Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Moll, Willem, / Zuppke, P. / Zuppke, P.

Die vorreformatorische Kirchengeschichte der Niederlande nebst 1. einer Polemik gegen die im 1. Bande der Janssen'schen Geschichte des deutschen Volkes enthaltenenen kirchengeschichtlichen Irrthümern und 2. einer Abhandlung über die Bedeutung kirchengeschichtlicher Bildung für das

Leipzig 1895

H.eccl. 769 ob
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11613838-2

H. eccl. 769 ob

H. Eccl. 769 o^h

DIE VORREFORMATORISCHE KIRCHENGESCHICHTE DER NIEDERLANDE

NACH

W. MOLL
† PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT IN AMSTERDAM

DEUTSCH BEARBEITET

NEBST

1. EINER POLEMIK GEGEN DIE IM 1. BANDE DER JANSSEN'SCHEN GESCHICHTE DES DEUTSCHEN VOLKES ENTHALTENEN KIRCHENGESCHICHTLICHEN IRRTHÜMER UND

2. EINER ABHANDLUNG ÜBER DIE BEDEUTUNG KIRCHENGESCHICHTLICHER BILDUNG FÜR DAS GEISTLICHE AMT

VON

LIC. THEOL. P. ZUPPKE
ARCHIDIAKONUS AN DER HAUPT- UND ST. JOHANNISKIRCHE IN GERA.

LEIPZIG
VERLAG VON JOHANN AMBROSIUS BARTH
1895

1004 J
G/13
45 G

Verlag von Johann Ambrosius Barth (Arthur Meiner), Leipzig.

Die Konfutation des Augsburgischen Bekenntnisses.

Ihre erste Gestalt und ihre Geschichte.

Von

Johannes Ficker.

gr. 8⁰. CXXXIV, 194 Seiten. 1892.

Preis 10 Mark.

Bekanntlich ist den Protestanten auf dem Reichstage zu Augsburg die Aushändigung einer Abschrift der dort verlesenen Widerlegung der Augsb. Konfession verweigert worden, ebenso die Drucklegung. — Erst 1573 erschien eine lateinische, mit dem verlesenen Text jedoch nicht übereinstimmende Ausgabe, und es hat bis zum Jahr 1808 gedauert, bis der Wortlaut jenes im Jahre 1530 verlesenen denkwürdigen Aktenstücks durch den Rektor Müller in Zeitz zum Druck befördert wurde. — Dieser Text hat erst nach fünfmaliger Umarbeitung des ursprünglichen Entwurfs die kaiserliche Genehmigung zur Verlesung erhalten, giebt also nicht eigentlich das, was die mit der Ausarbeitung beauftragten Theologen (Eck, Cochlaeus, Fabri) wollten. Die Urschrift ihres ersten Entwurfs war bisher unbekannt geblieben; sie ist nun im vatikanischen Archiv aufgefunden und mit buchstäblicher Genauigkeit in obigem Buch veröffentlicht.

Vorangeschickt ist eine auf gründlicher Erforschung zahlreicher Handschriften beruhende Geschichte der Entstehung der Konfutation.

Eine bedeutsame Frage der Reformations-Geschichte ist durch dieses Buch gelöst, eine der wichtigsten kirchengeschichtlichen Urkunden ist an das Tageslicht gekommen, gleich wertvoll für die Erkenntnis des römischen Katholizismus wie für das Verständnis und die Würdigung des deutschen Protestantismus und seines klassischen Bekenntnisses.

Studien zur Hippolytfrage.

Von

Gerhard Ficker.

gr. 8⁰. VIII, 115 Seiten. 1893.

Preis Mark 3.60.

Bereits vor dem Erscheinen der Werke von Lightfoot und Neumann hatte sich der Verfasser eingehend mit dem römischen Hippolytus beschäftigt. Er wollte versuchen, auf Grund der neueren Entdeckungen eine Ergänzung zu Döllingers „Hippolytus und Callistus" zu liefern. Bei manchen Punkten hat er in seiner Darstellung einen anderen Weg zur Lösung der Probleme eingeschlagen, als die genannten beiden Autoren, und hat sich im Laufe der Untersuchung in Widerspruch namentlich zu den Aufstellungen Lightfoots gesetzt. Dadurch war auch die Form der Darstellung zum grossen Theile bedingt.

DIE VORREFORMATORISCHE KIRCHENGESCHICHTE DER NIEDERLANDE.

DIE VORREFORMATORISCHE KIRCHENGESCHICHTE DER NIEDERLANDE

NACH

W. MOLL
† PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT IN AMSTERDAM.

DEUTSCH BEARBEITET

NEBST

1. EINER POLEMIK GEGEN DIE IM 1. BANDE DER JANSSEN'SCHEN GESCHICHTE DES DEUTSCHEN VOLKES ENTHALTENEN KIRCHENGESCHICHTLICHEN IRRTHÜMER UND

2. EINER ABHANDLUNG ÜBER DIE BEDEUTUNG KIRCHENGESCHICHTLICHER BILDUNG FÜR DAS GEISTLICHE AMT

VON

LIC. THEOL. P. ZUPPKE
ARCHIDIAKONUS AN DER HAUPT- UND ST. JOHANNISKIRCHE IN GERA.

LEIPZIG
VERLAG VON JOHANN AMBROSIUS BARTH
1895

ALLE RECHTE VORBEHALTEN.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

HERRN

PROFESSOR D. THEOL. F. NIPPOLD

IN JENA

DEM TREUEN FÖRDERER THEOLOGISCHER STUDIEN IN DER THÜRINGISCHEN GEISTLICHKEIT

EHRFURCHTSVOLL

ZUGEEIGNET.

45

Vorrede.

Das alte Gelehrten-Kunststück, aus fünf bis zehn Büchern wieder ein neues zu machen, ist auch von mir fertig gebracht worden. Nicht lediglich habe ich die fünfbändige „Kerkgeschiedenis van Nederland voor De Hervorming" des ehemaligen Amsterdamer Professors W. Moll[1]) übersetzt, sondern ich habe sie deutsch bearbeitet und da gekürzt, wo es ohne Verletzung des wissenschaftlichen Ergebnisses geschehen konnte, immer aber den Fluss der historischen Darstellung zu wahren gesucht. Die Kapitel- und Paragraphen-Eintheilung Molls jedoch ist völlig beibehalten worden, so dass eine etwaige Vergleichung mit dem Original nirgends auf Schwierigkeiten stossen dürfte. Eine Umgestaltung habe ich mir nur bei Kapitel XIII der II. Periode erlaubt, indem ich hier die Werke von J. G. R. Acquoy „Het Klooster te Windesheim en zijn invloed", Utrecht 1875, und von Van Slee „De Kloostervereeniging van Windesheim", Leiden 1874, mitverarbeitet habe, soweit es innerhalb des Rahmens der Mollschen Darstellung angängig war. Ebenso habe ich in Kap. XXI, § 1 die eschatologischen Vorstellungen des Mittelalters ausführlich nach der Schrift von C. M. Vos „De leer der vier Uitersten", Amsterdam 1866, wiedergegeben. Mehrfach sind auch die von J. G. R. Acquoy im Jahre 1857 edirten 14 Briefe von Geert Groote (Amsterdam bei Mooij) und die Schrift von J. C. Pool

[1]) Arnhem, Nijhoff en Zoon, 1864 ff. und Utrecht, Kemink en Zoon, 1869. Bei diesen sind die beiden letzten Bände und die „Registers" (Bd. 6) erschienen.

„Frederik van[1]) Heilo en zijn schriften", Amsterdam 1866, benutzt worden.

Die Anregung zu meiner Arbeit ist mir von dem Nachfolger Hases auf dem Jenenser Lehrstuhl für Kirchengeschichte, Herrn Professor D. Nippold, geworden, der, mit den Arbeiten der holländischen Theologie vertraut wie wohl sonst kaum ein deutscher Theologe, es beklagte, wie wenig das umfangreiche Werk des ebenso gelehrten wie feinsinnigen Moll bisher von der deutschen Wissenschaft fruktificirt worden ist. Wenn das fortan mehr geschehen möchte, so wird man alle Ursache haben, dem verdienten Jenenser Kirchenhistoriker dankbar zu sein, und ich selbst würde für die mehrjährige Mühe, die unter den Lasten eines viele Anstrengungen erfordernden geistlichen Amtes doppelt gross war, reichlich entschädigt sein. Mit Recht hatte mich Herr Professor D. Nippold darauf hingewiesen, dass in dem Werke Molls viel Material für die Polemik gegen die ultramontane Geschichtsschreibung enthalten ist. Ich selbst habe mit dieser Polemik den Anfang gemacht und in einer beifolgenden Abhandlung „Polemik gegen die im ersten Bande der Janssenschen Geschichte des deutschen Volkes enthaltenen kirchengeschichtlichen Irrthümer" auf die reichen Schätze des Mollschen Werkes aufmerksam gemacht. Was aber dieses sonst noch dem evangelischen Geistlichen gewähren könnte, das habe ich in einer zweiten Abhandlung „Die Bedeutung kirchengeschichtlicher Bildung für das geistliche Amt" ausgesprochen.

Allein das Werk Molls birgt auch an sich so viele Vorzüge in sich, dass eine deutsche Bearbeitung desselben wohl gerechtfertigt

[1]) Ich bemerke hier, dass ich in meiner Arbeit immer die Vorsilbe van, obwohl sie zweifellos eine Ortsbezeichnung ausdrückt, als integrirenden Bestandtheil des Eigennamens aufgefasst und auch im Interesse des Colorits holländischer Geschichte, selbst bei dem Adel, auch den dem Adel entnommenen Bischöfen, beibehalten habe. Der Gebrauch der holländischen Namen ist in der deutschen Literatur ziemlich schwankend; ich habe die eben angegebene Regel streng innegehalten. Nur bei den Namen, die uns mit dem von schon in Fleisch und Blut übergegangen sind, wie bei Maerlant, Hoogstraten u. a., habe ich von geschrieben. Ebenso sind den nicht aus dem Bisthum Utrecht stammenden Bischöfen, wie Johann von Nassau, Johann von Virneburg, ihre deutschen Namen gelassen werden.

war. Als Ideal einer Darstellung der Kirchengeschichte hat unlängst der Marburger Docent Johannes Werner[1]) folgende drei Eigenschaften bezeichnet. „Es müsste 1. den Stoff vollständig, aber übersichtlich, so dass die Menge der Details nicht die Hauptsachen und -linien verdeckt und verwischt, bieten; es müsste 2. die grossen Zusammenhänge hervorheben und zwar sowohl a) die Bedeutung und Entwickelung der grossen Fragen, deren Lösung sich durch längere Zeiträume hinzieht, kennzeichnen, wie b) in Querschnitten der Gesammtcharakter der Kirche an bestimmten Punkten darstellen; es müsste 3. durch die eingehende Charakteristik typischer Individualitäten und Ereignisse das Ganze beleben und anschaulich machen.“ Die erste Forderung findet Joh. Werner am besten in H. Kurtz' Lehrbuch, freilich auf Kosten der zweiten, erfüllt, die zweite in classischer Weise von Karl Hase. Das Ideal der Kirchengeschichte aber, das alle drei Anforderungen in sich harmonisch vereinigt, ist ihm noch ungeschrieben. Ich wage die Behauptung, dass dieses Ideal von dem Niederländer Moll erreicht ist. Zwar hat Werner nur die allgemeine Kirchengeschichte im Auge, und Moll liefert eine Kirchengeschichte seines Vaterlandes, allein man nimmt auch sonst wohl pars pro toto, und ohne Rücksicht auf die allgemeine Lage der Kirche kann auch eine Specialgeschichte nicht geschrieben werden. Mit Recht hat es D. Nippold[2]) betont, dass die deutsche Kirchengeschichtsschreibung bei Moll mit allem Ernste in die Schule gehen müsse, und dass durch ihn für die quellenmässige Erforschung des ganzen Mittelalters völlig neue Wege gebahnt worden sind. In geradezu vorbildlicher Weise hat Moll seine Kirchengeschichte verfasst. Sie enthält eine Materialien-Sammlung, die dem Forscher viele Perlen, dem praktischen Geistlichen mannigfache Belehrung bietet. Bei aller Vollständigkeit jedoch verliert sich Moll nie in Details; immer sieht man die Kirche in ihrem Gesammt-

[1]) Protestantische Kirchenzeitung, Jahrg. 1893, No. 14.

[2]) „Die Römisch-kathol. Kirche im Königreich der Niederl.“, Leipzig 1877, S. 486. Ein viel zu wenig beachtetes Werk! Wer den Ultramontanismus in Deutschland verstehen will, muss dieses Werk lesen.

charakter vor sich. Grosse Sorgfalt und Liebe aber hat Moll auf die Schilderung der leitenden Persönlichkeiten, ja nicht selten von an sich untergeordneten Männern und Frauen, die eben doch auch „typische Individualitäten" sein können, verwendet, und seine Gallerie der Utrechter Bischöfe zeichnet sich durch wahre Kabinetsstücke holländischer Detailmalerei aus. Und wenn Bornemann in seiner bekannten Broschüre „Die Unzulänglichkeit des theologischen Studiums der Gegenwart" in der Behandlung der Kirchengeschichte mehr die kultur- und sittengeschichtlichen Momente betont wissen will (S. 74), so ist dem von Moll schon längst Rechnung getragen worden. Cultus und Cultur — der Zusammenhang ist klar; sie sind schon durch die Sprache verbunden.

Es könnte zweifelhaft sein, ob denn nach dem mit eminenter Gelehrsamkeit und scharfsinnigem Urtheil geschriebenen Werke A. Haucks (Kirchengeschichte Deutschlands, Leipzig, J. C. Hinrichs, 1887 ff.) diese deutsche Bearbeitung Molls der gelehrten Forschung noch etwas nützen wird. Vor 30 Jahren ist das Werk Molls erschienen; ist es da nicht veraltet? Doch so wenig ein Rettberg durch Hauck überflüssig geworden ist, so wenig hat Moll an Werth durch Hauck verloren. Ja gerade das Studium Haucks hat mich überzeugt, dass er in vielen Punkten anders geurtheilt hätte, wenn ihm Moll durch eine deutsche Bearbeitung zugänglich gewesen wäre. Das Bisthum Utrecht ist von ihm mit auffallender Kürze behandelt worden. Zwar ist ihm Moll nicht unbekannt, aber er erwähnt ihn nur im 2. Bd. S. 310 bei den Literaturangaben für die Bekehrungsgeschichte der Friesen und S. 312 bei Besprechung der Thätigkeit des Abtes Gregor. Ein genaueres Studium Molls scheint mir der Arbeit Haucks nicht zu Grunde zu liegen, was freilich bei seiner grossartigen Quellenkunde wohl nicht unbedingt nöthig war. Immerhin kommt auch viel auf den Reflex der Quellen an, und die Eigenartigkeit Molls hätte hier und da höchst wünschenswerthe Ergänzungen gewährt. Schon die klare Stoffgruppirung bei Moll ist sehr instruktiv. Haucks Werk macht ohne Zweifel dem ordo theologorum Ehre — jeder Profan-Historiker kann viel aus ihm lernen —

allein eben die politischen Verhältnisse nehmen in ihm einen zu grossen Raum ein, und so interessant das ist, man verliert darüber etwas die kirchlichen Gesichtspunkte aus den Augen. Die christliche Wärme und Weitherzigkeit dagegen bei Moll berührt ungemein wohlthuend, Eigenschaften, um deren willen man ihn den niederländischen Rothe nennen könnte. Hat doch auch dieser einst auf ihn nach eigenem Geständniss den nachhaltigsten Eindruck gemacht, als er im Jahre 1839, nach dem er schon einige Jahre als Geistlicher gewirkt, in Heidelberg Herstellung seiner angegriffenen Gesundheit und Vertiefung seiner Studien suchte und fand! Diese Wärme und Weitherzigkeit war bei Moll ein Ausfluss seines innersten Wesens; er hat einen sehr vortheilhaften Ruf an die altberühmte Hochschule in Leiden abgelehnt, weil er in Amsterdam vor Studenten aus allen protestantischen Kirchgemeinschaften, auch vor solchen aus der Täufergemeinde, vor Lutheranern und Remonstranten, zu dociren hatte. Das war wahrlich keine Verschwommenheit, sondern christliche Charaktertiefe. Die treffen wir überall in seinem Werke an; sie pflegt sich nicht zum mindesten bei der Beurtheilung von Persönlichkeiten zu zeigen. Wie anders erscheinen Eligius, Amandus, Abt Gregor, Suidbert, Lebuinus und Ludger bei Moll als bei Hauck, den seine Gelehrsamkeit und sein Scharfsinn wohl zuweilen zu weit geführt haben. Welch' inneres Verständniss bringt Moll dem Begriffe der „Peregrinatio" bei den angelsächsischen Missionaren entgegen! Hauck legt mehr Gewicht auf die kirchliche Organisation und er feiert Bonifatius sichtlich als kirchlichen Organisator. Kurz man wird bei Moll trotz des vortrefflichen Werkes von Hauck immer noch mancherlei lehrreiche Aufschlüsse finden, ganz abgesehn davon, dass er uns eine ausführliche Geschichte eines einzigen deutschen Bisthums liefert.

Ein ganz eigenartiger Vorzug Molls ist seine Liebe zum Volksthume, zu dem Volksstamme, dem er angehört, zu seinem Vaterlande. Nach dieser Seite hin könnte man in Deutschland viel von ihm lernen. Wir klagen über den Mangel an Volksthümlichkeit der evangelichen Kirche. Ja, werden denn die jungen Theologen in

der Liebe zu ihrem Volke von ihren vorgesetzten Behörden bestärkt? Immer mehr soll der praktische Drill und vielleicht noch etwas theologischer Scharfsinn die eigentliche Bildung ersetzen, und das Ende wird sein, dass man blinde Blindenleiter, aber keine im Volke wurzelnde Pastoren hat. Unsere akademischen Lehrer sollten dem vorbauen und bei aller wissenschaftlichen Akribie doch nicht übersehn, dass gerade die theologische Jugend berufen ist, die engste Fühlung mit den vaterländischen Interessen zu pflegen. Dieses vaterländische Interesse macht das Werk Molls so anziehend; nie vergisst er es, dass es seine Heimath ist, deren Kirchengeschichte er schreibt, dass er Söhne seines Volkes in ihrer äussern und innern Arbeit für das Evangelium zu zeichnen hat, und überall begegnen wir dabei dem Herzschlag germanischen Wesens. Nach der üblichen Einleitung über die bisherigen Darstellungen der Kirchengeschichte und über die Quellen beginnt Moll mit einer Charakteristik der germanischen Stämme, die sich auf dem Boden Hollands niedergelassen, und die Ueberzeugung, dass wir es mit Germanen zu thun haben, verlässt uns bis zuletzt nicht. Nirgends ist auch der Reformation so vorgearbeitet worden wie in den Niederlanden, und nirgends sind so fruchtbare Keime für eine bessere Zukunft in den Tagen des Mittelalters gelegt worden wie in ihnen. Hier hat die praktische Mystik eine Blüthezeit ohnegleichen gehabt, und hier hat der Humanismus sich innig mit dem Evangelium verbunden. Freilich Luthers Reformwerk hat in den Niederlanden keinen Eingang gefunden, denn mit eiserner Hand unterdrückte hier Karl V., wo er ganz Herr war, alle religiösen Neuerungen, aber die ersten Märtyrer der lutherischen Reformation waren doch Niederländer, und ihnen hat Luther sein neues Lied geweiht. Die Forschungen von J. G. de Hoop-Scheffer „Gesch. d. Reformation i. d. Niederl. von ihrem Beginn bis zum J. 1531" (übers. von Dr. P. Gerlach, Leipzig, 1886) lassen allerdings den Einfluss Luthers grösser erscheinen, als man gemeiniglich annimmt. Der Widerstand gegen Rom hat dann aber in den Niederlanden seine eigenen Bahnen eingeschlagen und ist Jahrzehnte lang von den Wiedertäufern und Taufgesinnten

(Mennoniten) gepflegt worden, bis der Calvinismus in sie einzog und in ihnen seine kirchenbildende Kraft entfaltete. Dieser Calvinismus aber hat sie Deutschland entfremdet, und um seinetwillen haben deutsche Fürsten Hülfe in dem Unabhängigkeitskampfe der Niederlande verweigert, ja Herzog Erich von Braunschweig, ein guter Lutheraner, hat in spanischen Diensten gegen sie gekämpft. Unter Verzicht auf deutsche Hülfe sind die Niederländer ihrem Bekenntniss treu geblieben.[1]) Die innere Entfremdung von Deutschland war damit gegeben; die äussere Trennung war da nur eine Frage der Zeit. Heute macht man es in Deutschland den Holländern häufig zum Vorwurf, dass sie es vergässen, dass sie ursprünglich Deutsche sind. Aber man übersehe hierbei in Deutschland nicht, wie schmählich einst flüchtigen, um ihres Glaubens willen verfolgten Niederländern mitgespielt worden ist, wie das Lutherthum die Calvinisten noch ärger gehasst wie die Papisten. Die Wissenschaft und nicht zum mindesten die theologische hat manche Brücke zwischen Deutschland und Holland geschlagen. Die Forschungen Kuenens auf alttestamentlichem Gebiete, die religiös-philosophischen Arbeiten Rauwenhoffs, die Schriften Oosterzees, zum Theil auch Gunnings haben in Deutschland begeisterte Aufnahme gefunden, und das soeben erwähnte Werk Hofstede de Groots gehört zu den genussreichsten, die ich je gelesen. Dass Molls gross angelegtes Werk in Deutschland eine freundliche Aufnahme finden möchte, ist mein inniger Wunsch, und das um so mehr, als es die Zeit behandelt, in der die Niederlande noch zum deutschen Reiche gehörten. Ein grosser Theil der Utrechter Bischöfe hat in dem Riesenkampfe zwischen Kaiserthum und Papstthum treu zum Kaiser gehalten, und im Dom zu Utrecht ist der Bann über Gregor VII. ausgesprochen worden. Schon diese nationale Gesinnung sollte das lebhafteste Interesse für einen Stamm erwecken, der Fleisch von unserm Fleisch und Bein von unserm Bein ist. Dieser Stamm ist der Träger einer

[1]) Man vergleiche hierüber die schöne Darstellung von C. P. Hofstede de Groot „Hundert Jahre aus der Gesch. der Reformation in den Niederl.“, übers. von O. Greeven, Gütersloh 1893, S. 235 ff.

glorreichen Vergangenheit; möge er sie hüten als ein von Gott anvertrautes Gut! Und wenn vor einiger Zeit der „Deutsche Merkur“ (Organ für katholische Reformbewegung, Jahrg. 1894, No. 41) aus Amsterdam die sonderbare Kunde gebracht hat, dass in der Aula der dortigen Universität in Gegenwart der städtischen Curatoren und katholischer Bischöfe ein Dominikaner als Professor der thomistischen Philosophie seine Antrittsvorlesung gehalten, so möge die deutsche Theologie Schulter an Schulter mit der holländischen für die Wahrung der höchsten Güter der Menschheit eintreten und kämpfen für evangelischen Glauben und protestantische Gewissensfreiheit.

Gera, im September 1895.

P. Zuppke.

Inhaltsübersicht.

Seite

I. Polemik gegen die im 1. Bande der Janssenschen Geschichte des deutschen Volkes enthaltenen kirchengeschichtlichen Irrthümer. 3

G. Kaweraus Polemik gegen Janssen. Molls Buch ein Arsenal für die Pol. g. J. Die Unbekanntschaft J.s mit den Werken Molls. S. Identificirung des Glaubens an die Verdienstlichkeit der guten Werke mit den aus Liebe zu Gott vollbrachten Werken. Dieser Glaube und die milden Stiftungen. Die reformatorischen Kirchen stehen in Anseh. der letzteren der röm.-kathol. Kirche nicht nach. Die Socialordnung des Mönchthums. J. und Nikolaus von Cusa. Der wirkliche Charakter des Nik.; s. Wirksamkeit in den Niederlanden nach der Chronik Frederik van Heilos. Fruchtlosigkeit ders. Theilweises Zugeständniss J.s hierüber. Kurzer Hinweis auf die Kloster-Reformation des Joh. Busch. Die übertriebene Darstellung J.s von den Erzeugnissen des Bücherdrucks. S. Angaben über Heynlin und Wimphelings pädagogische Schriften erläutert. Werke, deren Druck J. verschweigt. Der Bücherschatz der Bibliotheken. Der Kampf gegen die deutsch-religiösen Bücher. Gerh. Zerbolts Argumente für ihren Gebrauch; ihre Anführung bei Jostes i. s. Werke über Joh. Veghe. Die Darstellung J.s von der Volksschule u. d. Lage des Lehrerstandes eine ganz verkehrte. Die Stellung des Rektors in den Kapitelschulen. Die Parochialschule war die eigentliche Bildungsstätte des Volkes. Die sittlich-religiöse Tendenz des mittelalt. Unterrichts. J.s Citate aus Luther über die Schule verstümmelt, wo nicht gefälscht. J.s angebliche Tendenzlosigkeit; s. Selbstwidersprüche. J. und das mittelalterliche Predigtwesen. Der Basler Synodalbeschluss vom J. 1503. Herps Predigten. Analyse der Predigt Luthers über das eheliche Leben. Zurückweisung der Angriffe J.s auf dieselbe. Die Verbreitung der Predigten J. Herolts. Die Sitte des mittelalt. Clerus, fremde Predigten aus dem Lateinischen in die Muttersprache zu übersetzen. Die Fehler der vorreformatorischen Predigt. Citat aus einer Fronleichnamspredigt des Joh. Veghe. Nachweis der Mariolatrie aus Joh. Veghe. Die heutige Mariol. nach dem „Chrysologus“. Die Predigtmärlein. J. hat aus Geffcken geschöpft und dessen Schlussurtheil weggelassen. J.s Unklarheit über katechetischen Jugendunterricht und Beichtunterricht. Klage des Jak. Strauss über die Beichte. Der Frankfurter Kaplan Joh. Wolff. Die Anordnung des Nikol. von Cusa über den Dekalog und das Glaubensbek. in den Kirchen. Geringer sittlicher Werth der Biblia pauperum. J. u. Mathe-

Seite

sius. Katechismus vor Luther nie ein Buch, sondern mündlicher Unterricht. J. und der sächsische Prinz Joh. Friedrich. Der angebliche Katechismus des Diederick Coelde. Die fides implicita. Der Traktat des Aquinaten über das Symbolum. Die Invocatio Sanctorum nicht Gegensatz, sondern ein Stück des 1. Gebotes; die Apologie der Conf. Aug. über dieselbe. Spuren einer fides salvifica. Der Dekalog mit grösstem Fleiss erklärt. „Der Seele Trost“ verdient nicht das von J. gespendete Lob. Begrenzung des Wackernagelschen Urtheils über die Lieder und Gebete. J. und Moll über die Plenarien. Das doppelte Spiel in den Distinctionen über den Ablass. Joh. Veghe und Jostes über den Ablass. J. und die Forschungen Walthers über die mittelalterlt. Bibelübers. Gersons Urtheil über die Bibelübers. J. und die Fraterherren über das Bibellesen. J. über die Bibelkenntniss des Joh. Eck. Surgants Vorschrift für den Prediger nach Verlesung des Evangeliums. J. und Johann von Wesel. Ullmanns Urtheil über diesen. Schlusswort.

II. Die Bedeutung kirchengeschichtlicher Bildung für das geistliche Amt. 67

Die geringe Beachtung der Lehren der Gesch. Hase über den Werth der Kirchengeschichte. Illgen über die erbauliche Seite der Kirchengesch. Räbiger über die Toleranz; Griesbach über die pietätvolle Besonnenheit und Weitherzigkeit; Stäudlin über die praktische Weisheit. Rothes und Hofmanns Anschauungen gegensätzlicher Natur. Bassermanns Forderung historischen Sinnes. Grünbergs Abhandlung in der Zeitschrift für prakt. Theologie. S. Anschauung vom geistl. Amte nicht zu billigen. Erkenntniss der Schranken unseres Wissens. Widerlegung des Pessimismus durch die Lehren der Gesch. Achtung vor den früheren Lehr-, Verfassungs- und Cultusformen. Die Nothwendigkeit der Lauterkeit im Parteiwesen. Die direkte Verwerthung kirchenhistor. Stoffe für das geistl. Amt von höchster Wichtigkeit. Verwendung in der Predigt. Sulzes Vorschlag über die geschichtliche Lehrthätigkeit des Geistlichen nicht zu billigen. Behandlung der neutestamentl. Zeitgesch., der Gesch. des apostol. Zeitalters, der alttest. Prophetengesch. in der Predigt. Historische Parallelen. Ueber Reformationspredigten. Der ev. Geistliche und die Liturgie. Der lutherische Cultus ist deutsche Messe. Luther und seine Schrift über die deutsche Messe vom J. 1526. Lied, Gebet, Lection, Predigt die echten Stücke des evangel. Cultus. Die Ethik steht auch im Cultus höher wie die Aesthetik. Der Confirmanden-Unterricht ist durch geschichtl. Illustrationen fruchtbarer zu gestalten; namentlich sind die Confessionsunterschiede hervorzuheben. Werth kirchengesch. Bildung für den Betrieb der äussern und innern Mission. Was die Gesch. von der Kirchenzucht lehrt. Studium der Sektengeschichte. Der Zusammenhang mit dem Volksthume und der weltlichen Bildung. Die asketische Literatur der Vergangenheit. Kenntniss der Vergangenheit macht mit der Gegenwart zufrieden. Lehren der Gesch. für die Handhabung der Sonntagsgesetze. Parallelen zwischen der kirchlichen Arbeit des Mittelalt. und der unserer Zeit. Die Erweiterung der religiösen Erkenntniss die Hauptsache für die Geistlichen. Auch die Kirchengeschichte göttliche Offenbarung.

Die vorreformatorische Kirchengeschichte der Niederlande nach W. Moll bearbeitet.

Seite

Einleitung . 101

Bestimmung der Aufgabe der Kirchengeschichtsschreibung für die vorreformatorische Zeit in den Niederlanden. Bisherige Bearbeitungen. Nothwendigkeit einer neuen Bearbeitung. Quellen. Hülfswissenschaften und Hülfsmittel. Chronologische Eintheilung des Stoffes. Frucht des Studiums der mittelalterlichen Kirchengeschichte.

I. Periode. 111

Entstehung und Befestigung der niederländischen Kirche von der 1. Hälfte des 7. bis zum Anfang des 11. Jahrhunderts.

Kapitel I. 111

Die Niederländer vor und während ihrer Bekehrung zum Christenthum.

§ 1. Die ältesten Bewohner und die germanischen Stämme auf niederländischem Boden 111

Schon in der sogen. Steinperiode hatten die Niederlande Bewohner. Die Römer trafen in ihnen nur germanische Stämme an. Wohnsitze der Friesen, Bataver, Caninefaten, Sturier, Tubanten, Chamaver. Verkehr mit den römischen Colonien. Eroberungen der Franken; Vermischung mit den Sachsen; die Friesen schliesslich der grösste Volksstamm auf niederländischem Boden.

§ 2. Der Volkscharakter und Culturzustand der Niederländer vor ihrer Christianisirung 115

Gastfreundschaft, Ehrlichkeit und Treue. Sexuelle Reinheit. Werthschätzung der Frau, die jedoch nicht gleichberechtigt mit dem Manne war. Freiheitssinn und Tapferkeit. Untugenden. Nur wenige Städte und Dörfer. Erziehung. Ehe. Leichenfeier. Verfassung. Rechtsprechung. Der Vorwurf der Barbarei gegen die alten Friesen ist zurückzuweisen.

§ 3. Das alt-niederländische Heidenthum 120

Ursprüngliche Naturvergötterung. Anthropomorphose der Himmelsmächte. Wodan. Donar. Fro. Fosite. Friga, Frowa und Holda. Nehalennia. Charakter der Gottheiten. Riesen etc. Vorsehung und Unsterblichkeit. Der Glaubensinhalt. Cultus. Feste. Heilige Haine, Bilder, Tempel und Quellen. Tempelschätze. Umzüge. Opfer. Priester. Sittlichreligiöser Werth der Glaubensvorstellungen.

§ 4. Die alten Friesen und das damalige Christenthum . . . 129

Das römische Christenthum, sein Wesen, seine Bedeutung für die Mission. Prädisposition der Friesen für dasselbe; nationale und religiöse Antipathien gegen dasselbe.

Seite

Kapitel II. 131

Erste Versuche zur Bekehrung der Niederländer.

§ 1. Die Kirche und der Missionseifer in den benachbarten Ländern . 131

Römische Christen in den Niederl. Die Bisthümer Trier, Köln und Tongeren-Maastricht. Die fränkische, angelsächsische und irische Kirche. Der Missionseifer in ihnen.

§ 2. Die Kirche Dagoberts I. in Utrecht 136

Kämpfe zwischen den Franken und Friesen. Die St. Thomaskirche in Utrecht. Ihre Zerstörung durch die Friesen. Beschuldigung des Bonifatius wider den Kölner Bischof.

§ 3. Die Predigt des Evangeliums an den südlichen Grenzen der Niederlande 137

Amandus, Livinus und Eligius. Bedeutung ihrer Arbeit für die Niederlande.

§ 4. Wilfried von York am Hofe des Königs Adgil 143

Streit der römischen und irischen Partei in der angelsächsischen Kirche. Wilfried das Haupt der ersteren. Die Eifersucht auf seine Macht führte zu seiner Absetzung. Seine Predigt in Friesland während seiner Reise nach Rom.

Kapitel III. 145

Die Gründung der niederländischen Kirche, vor Allem durch Willebrord und Bonifatius.

§ 1. König Radboud, der Bekämpfer der Franken und des Christenthums 145

Radbouds Sieg über die Franken. Seine Niederlage und Unterwerfung. Tod Pipins von Heristal. Erneuter Kampf. Sieg Karl Martells. Radboud stirbt. Eindruck seines Todes auf die Christenheit.

§ 2. Willebrord 148

Er der eigentliche Stifter der niederl. Kirche. Seine Erziehung im Kloster Wilfrieds von York zu Rippon. Sein Aufenthalt in Irland bei Egbert im Kloster Rathmelsigi. Egberts beabsichtigte Missionsreise. Wigbert in Friesland. Seine Ablösung durch Willebrord nebst elf Gehülfen. Empfang bei Pipin. Reise nach Rom und Weihe zum Regionar-Bischof. Glückliches Gelingen seiner Arbeit. Zweite Reise nach Rom und Weihe zum Erzbischof der Friesen. Regionar-Bischöfe von ihm geweiht. Seine Wirksamkeit in und ausserhalb der Grenzen Frieslands (Dänemark). Flucht vor Radboud nach Echternach und Rückkehr nach Utrecht. Neue glückliche Arbeit. Sein Charakter und seine Verdienste. Feier seines Gedächtnisses in Utrecht; Antiphonarium de nocte. Verehrung bei den späteren Geschlechtern.

Seite

§ 3. Willebrords Gehülfen 159

Suidbert, Werenfried, Adelbert, Wiro, Plechelmus, Otger und Wulfran. Des Letzteren vereitelte Taufe an König Radboud und sein Verhältniss zu Willebrord. Wando und Gangulf.

§ 4. Bonifatius . 165

Seine Bedeutung für die niederl. Kirche. Geburt und Erziehung. Reise nach Friesland und nach Rom. Aufenthalt in Utrecht und a. O. S. Wirksamkeit in Thüringen, Hessen und Baiern. S. Stellung zum Papste und s. christl. Charakter. Rückkehr nach Friesland. Radbouds II. Kampf wider das Christenthum. Des Bonifatius letzte Missionsreise. Tod und Gedächtniss zu Utrecht.

Kapitel IV. 172

Befestigung der niederländischen Kirche, vom Tode des Bonifatius bis zur Einverleibung der Niederlande in das Reich Karls d. Gr.

§ 1. Unterwerfung der Sachsen und Friesen durch Karl d. Gr. 172

Die noch heidnischen Friesen suchten für ihren Widerstand gegen das Christenthum und die Franken Anschluss bei den Sachsen. Persönlichkeit Karls d. Gr. Sein Kampf gegen Widuchint und Radboud II. Unterwerfung der Sachsen und Friesen. Vereinigung Frieslands mit dem fränkischen Reiche.

§ 2. Abt Gregor von Utrecht 175

Seine Abkunft und Erziehung. S. Begegnung mit Bonifatius im Kloster Pfalzel. S. enges Band mit diesem. S. Verdienste um die Entwickelung der niederl. Kirche. S. Charakter und Tod.

§ 3. Gregors Gehülfen 178

Alubert, sein Chorbischof und Helfer. Lebuinus mit Marchelmus; Bau der Kirche zu Deventer durch Leb., Sequenz auf ihn. Willehad.

§ 4. Ludger . 183

L. der einzige Apostel aus friesischem Blute. Die Familie Wursing unter dem Schutze der Franken; ihre Rückkehr nach Friesland. Ludgers Mutter Liafburg. S. Geburt und Erziehung; s. Aufenthalt in York; s. Arbeit in Friesland. Bernlef der Sänger. Ludgers Reise nach Rom. S. Wirksamkeit in den fünf Gauen des Groningerlandes. Missionsreise nach Helgoland. Klostergründung in Werden. Das Bisthum Münster; L. der erste Bischof. Ludgers Tod und Verehrung bei der Nachwelt.

Kapitel V. 189

Allgemeine Charakteristik der niederländischen Glaubensboten und ihres Missionswerkes.

§ 1. Charakteristik der Glaubensboten 189

Sie waren Männer aus vornehmen Stande; Erklärung dieser Erscheinung. Ihr Streben nach asketischer Vollkommenheit trieb sie zur Mission. Ihr Mysticismus und ihre Neigung zu Visionen. Ihre Philan-

Seite

thropie, Selbstverleugnung und Noth. Ihre intellektuelle Entwickelung und Gebundenheit an Rom.

§ 2. Charakteristik der Missionsarbeit 198

Eine besondere Vorbereitung für den Missionsdienst empfingen die Glaubensboten nicht; sie waren nur zu Geistlichen oder Mönchen erzogen. Ihre äussere Ausrüstung mit Reisezelten, kostbaren Büchern, Kreuzen, tragbaren Altären etc. Versuche imponirenden Auftretens. Freundschaftliche Beziehungen zu den obrigkeitlichen Personen. Die Sprachverschiedenheit. Methode des Unterrichts. Der Einfluss des eigenen christlichen Vorbildes und der Eindruck mancher Thaten auf die Menge.

Kapitel VI. 206

Die niederländische Kirche und die Bischöfe von Utrecht während der Einfälle der Normannen.

§ 1. Der politische Zustand der Niederlande im 9. und 10. Jahrhundert . 206

Ludwig der Fromme als Haupt des fränkischen Reiches. Vertheilung des Reiches. Judith, Ludwigs zweite Gemahlin und Mutter Karls des Kahlen. Neue Vertheilung des Reiches. Otto I. verbindet die Niederlande mit Deutschland. Das Lehnprincip. Die Grafschaft Holland. Das Utrechter Stift. Kleinere Grafschaften. Die Einheit des Volkes nicht mehr vorhanden.

§ 2. Einfälle der Normannen in die Niederlande 209

Die Natur der Normannen. Ihr erstes Auftreten z. Z. Karls d. Gr. Der Einfall Gottfrieds in den letzten Regierungsjahren Karls. Die Märtyrer Walfried und Rathfried. Vertheidigungsmassregeln unter Ludwig dem Frommen. Harold und Roruk in den Niederl. mit Gütern beschenkt und ansässig gemacht. Schlimme Folgen dieses Schrittes. Abfall vieler Christen. Auch Lothar I. begünstigt die Normannen. Einfälle z. Z. Karls des Kahlen. Zerstörung Utrechts. Der Märtyrer Jeroen. Zerstörung Deventers. Schmachvolle Unterdrückung der Friesen; die Nachtheile und Vortheile derselben; Beweis wahrer Religiosität im Verschonen der Feinde.

§ 3. Bischof Alberik, Theodard, Hamokar, Rixfried, Frederik I. und Alfrik . 215

Alberik, ein Neffe des Abtes Gregor, erst Leiter, dann Bischof der Utrechter Kirche. Theodard und Hamokar galten für grosse Prediger. Rixfried ein Günstling Ludwigs des Frommen. Grabschrift auf ihn. Frederik I.; in Utrecht erzogen, ist er hier zuerst als Katechet thätig. S. Verdienste als Bischof. St. Odulfus sein Gehülfe. S. Freundschaft mit Rhabanus Maurus. S. gewaltsamer Tod. Hymne auf ihn. Vergebliche Wahl Crafts. Alfrik.

§ 4. Bischof Eginhard, Ludger, Hunger, Odilbald und Radboud 220

Eginhard von Lothar I. begünstigt. Ludger erhält Güter von einem gewissen Balderik. Hunger flieht von Utrecht in das Luxemburgische und

Seite

empfängt von Lothar II. das Kloster auf dem St. Odilienberge bei Roermond. S. Betheiligung am Concile in Toul. Hunger und Hinkmar von Rheims. Odilbald als Glied einer Synode wie einer Provinzial-Synode in Köln. Sein Interesse für die Mission. Radbouds Abstammung. S. Erziehung in Köln und in der Hofschule Karls des Kahlen. Manno, der angebliche friesische Philosoph. Radbouds Aufenthalt beim Abte Hugo in Orleans. S. Berufung auf den Utrechter Stuhl. Deventer s. Residenz. S. Bann über die Normannen in Utrecht. S. Verdienste. Er stirbt in Drenthe.

§. 5. Bischof Balderik, Volkmar, Boudewijn und Ansfried . . 224

Radbouds Werthschätzung Balderiks. Dessen Abkunft. Zum Bischof gewählt, baut er unter dem Schutze Heinrichs des Vogelstellers Utrecht mit seinen Kirchen wieder auf. S. Reliquien-Verehrung. S. Freundschaft mit Otto I. und Bruno von Köln. S. Lob bei den Nachkommen. Volkmar und Poppo verschiedene Namen für dieselbe Person. Boudewijn. Ansfrieds Erziehung in der Schule Brunos von Köln. Schwertträger Ottos I. Verwaltung s. Güter; s. glückliche Ehe mit Hilswinde; diese erbaut das Kloster Thoren. Nach ihrem Tode wird Ansfried von Otto III. zum Bischof von Utrecht ernannt. Vermehrung der Kirchengüter durch Schenkungen von ihnen und andern. S. Kloster auf dem Heiligenberg bei Amersfoort. S. Tod. Allg. Charakteristik der Bischöfe dieser Periode.

Kapitel VII. 231

Das Bisthum und die Geistlichkeit.

§ 1. Bildung des Bisthums Utrecht 231

Entstehung des Bisthums während des Regionar-Episkopats Willebrords. Utrecht der natürliche Sitz des Bisthums. Das Erzbisthum der Friesen kommt nicht zu Stande. Das Verhältniss des Bonifatius zur friesischen Kirche. S. Streit mit dem Bischof von Köln über Utrecht. Gregor wahrscheinlich mit Rücksicht auf den Kölner Bischof nicht zum Bischof von Utrecht ernannt. Endliche Begründung des Utrechter Stuhls unter Alberik. Aufnahme des Bisthums in den Organismus der Hierarchie. Erhebung der Bischöfe von Köln zu Erzbischöfen unter Karl d. Gr. Von ihm auch Utrecht zur Kölner Kirchenprovinz geschlagen. Grenzen des Utrechter Bisthums; sie stimmen fast mit dem Gebiete des gegenwärtigen Königreichs Holland überein.

§ 2. Die Geistlichkeit 235

Der Priesterstand. Die Funktionen der Bischöfe. Wahl oder Anstellung der Utrechter Bischöfe. Chor- oder Mitbischöfe. Archidiakonen. Advokaten. Priester. Parochien und Kapellen. Coelibat.

§ 3. Kapitel und Klöster 240

Ursprüngliches Klosterleben der Utrechter Geistlichkeit. Die Münster (monasteria) von St. Salvator und St. Martin. Das Kathedral-Kapitel. Die Regel des Chrodegang von Metz. Die Aachener Regel. Collegiat- oder Kapitelkirchen ausserhalb Utrechts, in Emmerich, Deventer, Tiel, Olden-

Seite

zaal, Elst, Dokkum, Staveren, auf dem St. Odilienberge. Klöster zuerst selten. Die Klöster auf Ameland (später Foswerd), in Egmond, auf dem Heiligenberg bei Amersfoort; die Nonnen-Klöster in Susteren, Elten, Thoren. Bedeutung der 17 Kapitel und Klöster für die geistige und religiöse Bildung in den Niederl.

§ 4. Synoden . 249

Das Synodalwesen. Diöcesan-Synoden in Utrecht. Provinzial-Synoden in Köln. Die National-Synoden des Bonifatius. Gültigkeit ihrer Beschlüsse für die friesische Kirche.

§ 5. Kirchliche Güter und Einkünfte 253

Das Streben nach Vermehrung der Kirchengüter ein wohlberechtigtes. Schenkungen der Fürsten und des Adels. Ursachen der Wohlthätigkeit. Das Patronatsrecht. Das Zehntrecht. Freiwillige Gaben. Verwaltung der Kirchengüter. Abgaben der Priester an den Bischof, Cathedraticum, Circatus, ebenso der Gemeinden für Weihungen, für die Firmelung.

Kapitel VIII. 259

Schule, Wissenschaft, Kirchenlehre und ketzerische Bewegungen.

§ 1. Schule und Wissenschaft 259

Die Schule in Utrecht von Willebrord errichtet. Ihre Geschicke. Kapitelschulen ausserhalb Utrechts. Die Stiftsschulen in Münster, Köln und Lüttich. Methode und Inhalt des Unterrichts. Trivium und Quadrivium der vorbereitende Unterricht. Theoretisch-praktische Erziehung für den Kirchendienst. Hülfsmittel des Unterrichts. Bibliotheken in Utrecht und a. O., namentlich Egmond. Literarische Thätigkeit der niederl. Geistlichen. Chroniken, Biographieen, lateinische Poesie, Schriften in der Muttersprache.

§ 2. Kirchenlehre und ketzerische Bewegungen 268

Die traditionelle Kirchenlehre ehrerbietig angenommen. Sabellianismus und Arianismus in Friesland von Bischof Frederik und St. Odulfus bekämpft. Erklärung und vorübergehender Charakter dieser Erscheinung.

Kapitel IX. 271

Der öffentliche Cultus.

§ 1. Heilige Orte und Zeiten 271

Der damalige Cultus der Kirche und die Bedürfnisse der unlängst Bekehrten. Anknüpfungspunkte für den christlichen Cultus im heidnischen. Kirchgebäude; Baumaterialien, Styl, Einrichtung. Die Kapelle in Nimwegen. Altäre, Kapellen, Altargeräthe, Malereien, Glocken und Thürme. Kirchweihen. Taufhäuser, Taufsteine. Wohnungen für die Geistlichen. Festtage. Christusfeste. Heiligentage. Feste für Nationalheilige. Feier des Sonntages. Bitt- und Danktage. Die Dies rogationum vor Himmelfahrt.

Seite

§ 2. Heilige Handlungen 279

Die Messe das cultische Centrum. Der römische Kirchengesang in der angelsächsischen und niederländischen Kirche. Einführung der Sequenzen durch Bischof Radboud. Betheiligung der Laien am Kirchengesange. Formulargebete. Kenntniss des Vaterunsers in der Muttersprache. Ursprung des Perikopen-Systems. Predigten. Das Homiliarium Karls d. Gr. Gebrauch der Muttersprache. Die Predigten des Eligius, Bonifatius und des Bischofs Radboud. Sacramente. Katechumenat. Abrenuntiation und Symbolum sind Ziel desselben. Die Tauffeier. Nothtaufe. Untertauchung und Besprengung. Taufzeiten. Abendmahlsliturgie. Das Sacramentarium Gregors. Verbreitung der gregorianischen Liturgie. Aengstlicher Anschluss des Bonifatius und anderer an dieselbe. Die Abendmahlshandlung. Widerspruch gegen die stillen Messen. Zeit und Ort für die Messe. Unfruchtbarkeit und Fruchtbarkeit des Cultus dieser Zeit.

Kapitel X. 296

Die kirchlichen Sitten.

§ 1. Die Ehe . 296

Die Werthschätzung der Ehe. Die Frau im Christenthume höher geachtet, nicht blos als Ding angesehn, wie bei den heidnischen Friesen. Lehren des Bonifatius über die Ehe. Die kirchliche Einsegnung der Ehe. Die verbotenen Grade. Geistliche Ehehindernisse. Geheime Ehen. Ehescheidung.

§ 2. Fasten und Wallfahrten 300

Freiwilliges und gesetzliches Fasten. Das wöchentliche Fasten. Die Quadragesimal-Fasten. Lehren des Bonifatius hierüber. Die Quatertemper-Fasten. Verbotene Speisen und Getränke. Wallfahrten nach dem heiligen Lande noch nicht üblich, dagegen die nach Rom, Fulda, Werden, Lüttich, Egmond, St. Oedenrode. Gründe der Wallfahrten. Ihr bedenklicher beziehungsweise segensreicher Einfluss.

§ 3. Sorge für Sterbende und Todte 304

Letzte Oelung und Viaticum. Kerze und Kreuz in der Hand des Sterbenden. Verwerfung der Leichenverbrennung. Abneigung der Friesen gegen das Begraben. Begräbniss-Gebräuche. Kirchhöfe. Sarkophage der Bischöfe. Bezeugung der Trauer. Gebete und Messen für die Seele. Ursprung der Confraternitäten.

Kapitel XI. 310

Der sittlich-religiöse Volkszustand.

§ 1. Glaube und Aberglaube 310

Die halbgebildeten Friesen haben nicht plötzlich die höhere Stufe des Christenthums eingenommen. Der Glaube der damaligen Christenheit mangelhaft, aber nicht kraftlos. Verkündigung der Grundwahrheiten des Christenthums durch Bonifatius. Einfluss der christlichen Lebensoffenbarung der Glaubensboten und Geistlichen. Hindernisse des geistlichen

Seite

Wachsthums im Volke. Pelagianismus der Frommen; ihr gesetzlicher Sinn, ihr Ascetismus und ihre phantastischen Lehren über Fegefeuer, Hölle und Himmel. Die verschiedenen Formen des Aberglaubens. Das Kreuzeszeichen. Der Heiligen- und Reliquiendienst. Wunderglaube. Beurtheilung der verschiedenen Wunder-Erzählungen. Die Gottesgerichte.

§ 2. Sittlichkeit und kirchliche Zucht 323

Die Unterwerfung eines Volkes unter die Kirche hat noch nicht gleich seine Veredelung zur Folge. Die Franken zuerst mehr kirchlich, wie christlich. Nur langsam konnte ihre Entartung überwunden werden. Höher war der sittliche Zustand der heidnischen Friesen. Charakteristik des sittlichen Lebens bei den Geistlichen und Laien; Mängel und Vorzüge desselben. Die kirchliche Zucht. Beichte und Sendgericht. Kirchliche Bussen und Strafen. Poenitential-Bücher. Ihre sittliche Verkehrtheit. Wohlwollen des Volkes für die Kirche. Wohlthätigkeit an Fremdlingen, Armen, Kranken, Wittwen. Segensreicher Einfluss des Gehorsams gegen die priesterliche Leitung. Schluss.

II. Periode.

Die Entwickelung der niederländischen Kirche in ihrem römisch-katholischen Charakter, vom Anfang des 11. bis zur 1. Hälfte des 16. Jahrhunderts.

Kapitel I. 1

Der politische und culturelle Zustand der Niederlande während der Kreuzzüge und nach denselben.

§ 1. Die Theilnahme der Niederländer an den Kreuzzügen . . 1

Die politische Lage in Europa bei Beginn der Kreuzzüge. Die Christenheit im Orient. Der Kreuzbrief Sylvesters II. und die Pläne Gregors VII. Die Concilien zu Piacenza und Clermont. Interesse für das h. Land bei den Niederländern; Poppo von Stavelot in Utrecht. Wallfahrten des Grafen Dirk III. und des Bischofs Willem I. Die Niederländer bei den Zügen der Jahre 1096, 1147, 1189 und 1217. Der Kreuzzug gegen die Stedinger und den Landgrafen von Thüringen. Die Fahrt vom Jahre 1269. Die Kreuzpredigt in den Niederl.; Beweggründe der Theilnahme an den h. Kriegen. Durch diese die Niederländer mit dem Organismus der Kirche verbunden.

§ 2. Die politische und sociale Entwickelung der Niederlande . 16

Verhältniss der Niederl. zum deutschen Reiche; Wachsthum der Grafschaften Holland und Gelder. Das weltliche Gebiet der Bischöfe von Utrecht. (Ober- und Unterstift). Die kaiserliche Investitur. Die Bischöfe als Reichsgrosse und Fürsten. Obrigkeit und Volk; die Stände; Begrenzung der bischöflichen Macht; Rechte der Städte; industrielle und commerzielle Blüthe derselben.

Seite

Kapitel II. 24

Das Bisthum und die Bischöfe von Utrecht vom Anfang des 11. bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts.

§ 1. Bischof Adelbold und Bernulf 24

Schwierigkeiten für eine Historiographie der Utrechter Bischöfe. Adelbolds Bildungsgang. Heinrich II. erhebt ihn auf den Utrechter Stuhl. Rechtfertigung der Kriegsthaten Adelbolds; seine kirchliche Thätigkeit und s. Tod. Bernulfs Erhebung durch Konrad II. Fürsorge des Bischofs für Kirche und Staat unter Begünstigung des Kaisers und der kaiserlichen Familie. Erbauung der St. Peters- und St. Johanniskirche in Utrecht durch ihn. S. Tod und Grab.

§ 2. Bischof Willem I. und Konrad 28

Willems Erhebung durch Anno II. von Köln. S. Betheiligung an d. Kampfe zwischen Gregor VII. und Heinrich IV. Der Bannfluch über den Papst im Utrechter Dome. Vermuthlicher Eindruck dieses Ereignisses auf die Nation. Auch Willems Nachfolger, Konrad der Schwabe, stand treu zum Kaiser. Seine vermeintliche Rede auf der Versammlung zu Berka oder Gerstungen bei Eisenach. Erbauung der Marienkirche in Utrecht und Stiftung eines Kapitels durch ihn. Die Stadt hatte nun fünf Kapitel. S. tragischer Tod.

§ 3. Bischof Burchard, Godebald, Andries (Andreas) und Heribert 35

Burchard ein Anhänger Heinrichs IV., doch von ernstem kirchlichen Sinne. Streit über die Investitur zwischen Heinrich V. und Paschalis II. Godebald kein Mann nach dem Herzen des Kaisers; er nahm Theil an einer Synode zu Fritzlar, die den Kaiser mit dem Banne belegte. Das Concordat von Worms; es ist auch von G. unterzeichnet. S. Streit mit dem Kaiser in Utrecht; s. Liebe für das Mönchthum und s. Eifer für die Kirchenzucht; s. Tod in der Abtei Oostbroek. Andries van Kuik thätig namentlich als Kloster-Reformator. Gründung der Abteien Rijnsburg, Oudwijk bei Utrecht u. a. durch ihn. S. Flucht vor Floris dem Schwarzen zu Lothar III. S. Wohlthätigkeit. Heriberts Charakteristik in den Annalen von Egmond. S. Streit mit Groningen und s. Bevorzugung s. Brüder. S. Friedensschluss mit dem Utrecht belagernden Grafen Dirk VI. S. Weihung der Kirche zu Egmond. Verheerung Utrechts durch Brand und Pest während s. letzten Regierungsjahre. Die Abkehr von der Investitur durch die Kaiser an sich begründet, aber die freie Wahl war damit auch nicht gesichert.

Kapitel III. 42

Das Bisthum und die Bischöfe von Utrecht von der Mitte des 12. bis zur 1. Hälfte des 14. Jahrhunderts.

§ 1. Bischof Hermann, Godfried, Boudewijn II. und Dirk I. . 42

Der Einfluss des Wormser Concordats liess allmählig nach; die Grafen mengen sich in die Bischofswahlen. Hermann van Hoorn und Friedrich von Havel sind Gegenbischöfe. Kaiser und Papst bestimmen. Hermann

Seite

wird Bischof und führt eine ruhmlose Regierung. Godfried van Rhenen durch die Fürsprache Barbarossas gewählt. Er kriegt mit den Groningern und andern. S. Theilnahme an dem Reichstage auf der ronçalischen Ebene; er war ein Günstling des Kaisers. Unglücksfälle in Utrecht und Weihungen von Kirchen. Boudewijn von Holland, Sohn des Grafen Dirk, Nachfolger. S. Charakter und s. Thätigkeit. S. Tod zu Mainz. Doppelte und vergebliche Bischofswahl. Dirk van der Are, ein Mann des kaiserlichen Hofes. S. finanzielle Noth, verursacht durch die beiden vorigen Prätendenten, und s. Rettung aus ihr. S. Synode zu Utrecht im J. 1209 mit wichtigen Beschlüssen. Er stirbt zu Deventer.

§ 2. Bischof Otto I., Otto II., Willebrand und Otto III. . . . 47

Zunehmender Einfluss der Grafen auf die Wahl der Bischöfe. Unkanonische Wahl Ottos von Gelder; s. Marien-Verehrung; s. Krankheit. Nach Rom citirt stirbt er auf der Reise. Erhebung Ottos von Lippe. S. Krieg mit den Drenthenern. Die Schlacht von Anen. Der Bischof fällt in ihr. Die verwundeten Krieger im General-Kapitel. Das Rachebündniss und die Wahl des Rächers. Willebrand von Paderborn nach Utrecht mit Genehmigung des Papstes versetzt (translatio); s. Kreuzzug gegen die Drenthener; die diesen auferlegten Bussen. S. Klosterbauten und s. Tod. Otto von Holland sorgte namentlich für die weltlichen Angelegenheiten s. Bisthums; er war Vormund des Königs von Rom.

§ 3. Bischof Gosewijn, Hendrik I., Jan I., Jan II. und Willem II. 52

Das 13. Jahrh. das Jahrh. der römischen Hierarchie. Friedrich II. und die Päpste; in diesem Kampfe die Niederländer auf Seiten der Päpste. Innocenz IV. erhebt Graf Willem II. zum König von Rom. Gosewijn van Amstel, zum Bischof gewählt, verzichtet nach einigen Monaten, von dem Cardinal-Legaten Petrus de Capucio dazu veranlasst. An seine Stelle tritt Hendrik van Vianden. S. Streit mit Gijsbrecht van Amstel und dem Grafen von Gelder. Von ihm vielleicht das Fundament zum Chor des neuen Domes gelegt; s. Klostergründung. Johann von Nassau der unbegabteste aller Utrechter Regenten; s. Missregierung und s. Absetzung. Jan van Zyrik ein kräftiger Bischof. Er sammelt Gelder für den Bau des Domes und hält wichtige Synoden in Utrecht. S. reformatorischen Bestrebungen finden Widerstand bei der Geistlichkeit. Der Papst versetzt ihn nach Toul. Willem Berthold wiederum ein kriegerischer Bischof; er fällt in der Schlacht bei Montfoort (Hoghewoert). S. Verbot mehrerer Beneficien für eine Person.

§ 4. Bischof Guy, Frederik II. und Jakob 58

Das Haus von Hennegau tritt an Stelle des holländischen. Guy van Avesnes hat Streitigkeiten mit den Friesen im oberen Stift und mit dem Kapitel von St. Johannis. S. Synode vom J. 1310; s. Theilnahme am Concil von Vienne; s. Aufenthalt in Frankreich wegen finanzieller Noth. S. Tod in dem von ihm eroberten Kastell zu Goy. Frederik van Zyrik auf Drängen Willems III. gewählt. S. Abhängigkeit von Holland; s. Synode vom J. 1318. Grundsteinlegung der Domthürme in Utrecht. Der Graf von Holland wünscht Jakob van Denemarken zum Nachfolger; die

Seite

Kapitel wählen aber Jakob van Oudshoorn. Er stirbt noch vor s. Weihe. Barbarossas Urtheil über die kanonische Bischofswahl auch durch die Utrechter Wahlen bestätigt.

Kapitel IV. 62

Das Bisthum und die Bischöfe von Utrecht von der 1. Hälfte des 14. bis zur 1. Hälfte des 15. Jahrhunderts.

§ 1. Bischof Jan III., Nikolaus und Jan IV. 62

Die Simonie während des päpstlichen Schismas; Jan van Bronkhorst gewählt, aber nicht vom Papste bestätigt; Jan van Diest wird Bischof; er ist ein schwacher, ganz von Holland abhängiger Regent. Nach seinem Tode wiederum zwei Candidaten. Der Papst überträgt den Stuhl dem Italiener Nikolaus de Capucio; dieser kommt nicht nach Utrecht und verzichtet alsbald. Clemens VI. ernennt darauf Jan van Arkel. S. Lob und s. Verdienste; s. wiederholte Abwesenheit zur Hebung der finanziellen Noth; s. Liebe zur Wissenschaft und s. Beförderung literarischer Werke. S. Sorge für die Kirchenzucht. Widerstand der Kapitel gegen s. reformatorischen Bestrebungen. Er reist nach Avignon und wird auf den Stuhl von Lüttich versetzt.

§ 2. Bischof Jan V. und Arnold 68

Urban V. verlieh den Stuhl an Johann von Virneburg, Bischof von Münster. Er war ein unfähiger Mann, über den man sich beim Papste beschwerte. S. Tod entfachte wiederum einen Streit zwischen dem Domkapitel und den vier andern Kapiteln. Jenes begehrte Zweder Uterlo, diese Arnold van Hoorn. Gregor XI. bestimmte den Letzteren. Er war ein energischer Regent. S. Verhalten gegen den Abt von Lidlum und die Abtei Essen. Urban VI. versetzt ihn nach Lüttich als Nachfolger van Arkels.

§ 3. Bischof Floris und Friedrich (III.) von Blankenheim . . 71

Das grosse Schisma; die Niederländer hielten sich, wie Deutschland, zu dem in Rom residierenden Papste. Urban VI. versetzt Floris van Wevelinkhoven von Münster nach Utrecht. S. Kampf mit s. Gegenbischof Reinhold van Vianen; s. Wohlwollen für Geert Groote; s. Abneigung gegen alle Häresie. Bestrafung des falschen Weihbischofs; s. ruhmvolles Nachgedächtniss. Friedrich von Blankenheim, Bischof von Strasburg, von der Mehrheit der Kanoniker postulirt und von Bonifatius IX. ernannt. S. 30jährige Regierung das goldene Zeitalter der Utrechter Diöcese. S. Zucht gegen den Adel. Jan van Brederode und Johanna van Abcoude. Aufschwung des Stifts unter s. Regierung.

Kapitel V. 77

Das Bisthum und die Bischöfe von Utrecht von der 1. Hälfte des 15. bis zum Anfang des 16. Jahrhunderts.

§ 1. Bischof Rudolf und sein Gegenbischof Zweder 77

Ansicht des sterbenden Friedrich von den Verhältnissen in Kirche und Vaterland. Das Schisma in der Utrechter Diöcese. Rudolf van Diepholt wird von der Mehrheit der Kanoniker postulirt, aber von Martin V.

Seite

verworfen, der Rhabanus von Helmstedt ernannt. Dieser verzichtet zu Gunsten des Zweder van Kuilenburg, welcher auch vom Papste bestätigt wird. Die Mehrheit des Stiftes aber erklärt sich für Rudolf. Daraus entsteht Krieg und Blutvergiessen. Das Manifest der drei Staaten des Stifts; ihr Appell an ein allgemeines Concil. Niederlage Zweders; s. Tod in Basel; s. Testament. Rudolf und s. Partei aber war gleichfalls mit manchen sittlichen Gebrechen behaftet. Verfolgung der päpstlich Gesinnten, namentlich der Brüder und Schwestern vom gemeinsamen Leben, wegen ihrer Befolgung des Interdicts.

§ 2. Bischof Rudolf und sein Gegenbischof Walraven. 88

Papst Eugen IV. sucht das Schisma durch einen Legaten, der Rudolf bestätigt und ordinirt, zu beseitigen. Die Kuilenburger aber wählen Walraven von Meurs, der beim Basler Concil Unterstützung findet. Walraven kommt indess nicht an die Regierung, obgleich ihn der Gegenpapst, Felix V., sogar zum Cardinal erhebt. Er wird zuletzt Bischof von Münster; Rudolf ist ihm zur Erlangung der bischöflichen Macht behülflich. Rudolfs letzte Regierungsjahre. Die propädeutische Bedeutung dieser Periode für die Reformation.

§ 3. Bischof David und Friedrich (IV.) von Baden 91

Von den Kapiteln wird Gijsbrecht van Brederode postulirt; s. Tugenden und s. Versprechungen. S. Gesandten werden in Rom in einen Prozess verwickelt, getäuscht und beraubt. Er tritt die Regierung an, wird aber vom Papste in den Bann gethan. Philipp von Burgund bahnt s. Bastardsohn David mit dem Schwerte den Weg zum Bischofssitze. Davids unglückliche Regierung. Die Revolution in Utrecht; Engelbrecht von Cleve wird von der Ritterschaft und den Städten, ohne Zuthun der Geistlichkeit, als Postulat David gegenübergestellt. Davids Sieg und darauffolgende Demüthigung. Maximilian von Oesterreich erobert Utrecht. David wird restituirt und stirbt zu Wijk bei Duurstede. S. Liebe zu Kunst und Wissenschaft und s. Freundschaft mit Wessel Gansfort. Friedrich von Baden einstimmig zum Nachfolger gewählt. S. 18jährige, mit viel Widerwärtigkeiten verbundene Regierung; s. Abdankung. Vergleichung der späteren Bischöfe mit den früheren; Warnung vor verkehrten Folgerungen; die christlichen Gemeinden waren trotz der schlechten Bischöfe wie die früheren mit ihren vortrefflichen Bischöfen.

Kapitel VI. 99

Die Geistlichkeit und die kirchliche Organisation.

§ 1. Die Wahl der Bischöfe 99

Die sichtbare Kirche als allgemeine Form des unsichtbaren Gottesreiches ist stets abhängig von der Verwirklichung des Gottesreiches im Leben der Gläubigen. Die kanonische Bischofswahl die eigentlich normale. Die Bestimmungen über die Wählbarkeit, das Wahlrecht und die Art der Wahl. An sich waren diese Bestimmungen gut, aber sie sicherten noch keine gute Wahl, weil der Geist, der sie eingegeben, nicht mehr in den Geistlichen lebendig war.

Seite

§ 2. Die Bestätigung, Ordination und der Einzug der Bischöfe 107

Die Bestätigung durch den Metropolitan, den Papst und den Kaiser. Geldopfer an die Curie. Die Bischofsweihe nach dem Pontificale von St. Marien in Utrecht. Die bischöflichen Insignien. Die ältesten Utr. Bisch. trugen keine Mitra. Ort der Weihe. Einzug und Huldigung in Utrecht. Das Verhältniss des B. zum Bisthum das einer Ehe. Abdication, Deposition und Translation.

§ 3. Die Rechte, Pflichten und Assistenten der Bischöfe . . . 115

Die bischöfl. Rechte und Pflichten nach dem allg. Kirchenrechte. Beschränkung der bischöfl. Macht durch den Papst und die Geistlichkeit. Die Conzessionen Frederik van Zyriks. Vertrag der fünf Kapitel nach dem Abgange Jan van Arkels. Punkte und Artikel, von Gijsbrecht van Brederode zugestanden. Theilnahme der Bisch. an den Kirchendiensten. Die Suffragane oder Weihbischöfe; die Vikare; die Officiale; die Poenitentiarier.

§ 4. Das Domkapitel 120

Das Domkapitel das vornehmste Priester-Collegium des Bisthums. Organisation dieser Corporation. Der Probst, Dechant, Scholaster und die niederen Prälaten. Der Weg zum Kanonikate meist der durch die Kapitelschule. Das regulare Kapitelleben ersetzt durch das saeculare. Die Klosterhäuser und das Choralenhaus. Bestimmungen über das Wohnen von Frauen bei den Kanonikern. Einkünfte der Domherren; ihre merkantilen Unternehmungen. Der Chordienst; der Ordinarius. Trägheit und Habsucht der Kanoniker. Formalistischer Charakter des Chordienstes und kirchliche Etikette. Strafen für Versäumniss des Chordienstes und Ungehorsam gegen die Prälaten. Warnung vor unbedachtem Urtheil über die Domherren.

§ 5. Das Dom-Kapitel und die vier andern Kapitel in Utrecht 129

Die Versuche der Domherren, sich über die andern Kapitel zu erheben. Die untergeschobenen Briefe Bischof Konrads, Kaiser Konrads III. und Papst Eugens III. Der Widerstand der andern Kapitel. Das General-Kapitel.

§ 6. Die Archidiakonen und Dechanten 132

Die territoriale Vertheilung des Bisthums unter die Pröbste der fünf Utrechter Kapitel, die von Emmerich, Deventer, Oldenzaal, Arnheim (Tiel), den Archisubdiakonus (Chorbischof) am Dom und den Probst von West-Friesland. Anstellung und Amtspflichten der Archidiakonen. Missbrauch ihrer Amtsgewalt. Ursprung der Land-Dekanate. Pflichten der Dechanten. Missbrauch ihrer Amtsgewalt.

§ 7. Die Parochialpriester 136

Werthschätzung des priesterlichen Amtes durch Geert Groote u. a. Versch. Amtstitel. Das Patronatsrecht. Streitigkeiten über das Collaturrecht. Amtspflichten. Anschauung des Dionysius Carthus. von dem h. Amte. Mangelhafte Pflichterfüllung. Parochialkirchen und Kapellen. Zahl und Wachsthum der Parochien. Verhältniss der Parochialpriester zum Bischof.

Seite

§ 8. Kapitelkirchen und Kapitel ausserhalb der Stadt Utrecht . 141

Vermehrung der Kapitelkirchen; sie kommen nicht in allen Theilen der Niederl. gleich zahlreich vor. Die Stifter der Collegien und ihre Absichten. Die Einrichtung des Utrechter Domkapitels mustergültig für die andern Kapitel im Bisthum. Statuten, Chartularien, Nekrologien und Ordinarien. Einfluss der Kapitel auf das bürgerliche Leben. Das saeculare Leben überall eingeführt.

§ 9. Synoden . 144

Die Kalender-Synoden und Dekanat-Kapitel. Diöcesan-Synoden Utrechter Bischöfe; ihre Zusammensetzung und ihre Beschlüsse. Provinzial-Synoden in Köln und die Vertretung der Utr. Bisch. auf ihnen. Die Publikation ihrer Beschlüsse abhängig von der Zustimmung des Utrechter General-Kapitels. Theilnahme der Utr. Bisch. an päpstlichen Synoden. Vertretung des Bisthums in Pisa, Constanz und Basel. Einfluss der Synoden auf Geistliche wie Laien.

§ 10. Kirchliche Güter und Einkünfte 151

Schenkungen der Kaiser und des Adels. Die Schenkung des eigenen Lebens (Bertha). Testamente und der Einfluss der Geistlichen auf deren Abfassung. Das ius spolii. Das Zehntrecht; Widerwille dagegen; Streitigkeiten über die Art s. Ausführung. Der Wachsschoss; die Opfer an den Festen; die freiwilligen Gaben für kirchl. Handlungen; Tarife hierüber. Kirchen und Geistliche steuerpflichtig. Pensionen. Verwaltung des Kirchengutes; Kirchmeister.

§ 11. Das Bisthum unter dem Erzbischof und dem Papst . . 156

Rechte des Metropolitans. Appellationen nach Köln. Erzbischöfliche Visitationen; Widerstand der Utr. Kapitel dagegen. Schwächung der Metropolitangewalt durch die päpstl. Autorität. Die Lehre von Innocenz III. über das Papstthum in den Niederl. anerkannt. Vermehrte Abhängigkeit der Bischöfe vom Papst und ihr Eid. Die Verfügung der Päpste über niederländische Beneficien. Besteuerungen der Geistlichen im Auftrage des Papstes; die Conföderation der Utr. Kapitel dawider vom J. 1401. Päpstliche Legaten in den Niederl. Konrad von Porto, Petrus de Capucio, Nikolaus von Cusa u. a. Verehrung der Päpste in den Niederl. so gross, dass man selbst Briefe unter ihrem Namen ausgehn liess, um dem Unrecht zu wehren. Würdigung des Utrechter mittelalterl. Kirchenstaates.

Kapitel VII. 166

Die Klöster der Benedictiner, Cistercienser und Prämonstratenser.

§ 1. Die Benedictiner 166

Identification des Mönchthums und des höchsten christlichen Lebensideals. Die Zunahme der Klöster in den Niederl. Die Abteien Oostbroek, Oudwijk, Staveren, Rijnsburg (Nonnen-Abtei), Werseloo u. a. Schicksale der älteren Klöster Foswerd, Egmond und der St. Paulsabtei in Utrecht. Entstehung des Convents Klaarwater. Schwindender Ruhm des Benedictiner-Ordens.

Seite

§ 2. Die Cistercienser 173

Das Mönchthum eine Wahrheit und zugleich ein Irrthum. Entstehung des Cistercienser-Ordens. S. Verbreitung in den Niederl. Die Abtei Klaarkamp mit ihren Conventen Sion und Nazareth; die Abteien Bloemkamp, Aduard, Jesse u. a. in Friesland und Groningen. Die Abtei Mariënkamp in Drenthe. Das Kloster Mariënhorst bei Deventer und die Abtei Roermond. Die Abteien St. Servatius und Mariëndaal bei Utrecht. Die Convente von Loosduinen und Leeuwenhorst in Holland, Bethlehem und Lieve-Vrouwe-kamer in Seeland und Mariënkroon in Nord-Brabant.

§ 3. Die Prämonstratenser 179

Reform-Versuche bei den Kanonikern. Stiftung des Ordens von Prémontré durch Norbertus, Kanonikus in Xanten. Regular-Kanoniker des h. Augustinus vor Norbertus. Die Abtei Middelburg, das seeländische Egmond, mit ihren Probsteien Zoetendaal und St. Barbara im Haag. Die Abtei Mariënwaard bei Kuilenburg; Bern bei Heusden und die Probsteien Maasmond, Maarsbergen und Honswijk. Die Abtei Mariëngaarde in Hallum und ihre Tochterklöster in Lidlum u. a. O. Die Abtei Bloemhof in Wittewierum (ihre ersten Aebte Emo und Menco) und die Probsteien Rozenkamp und Schiltwolde. Die Convente in Postel, Utrecht, Koningsveld und Haarlem.

§§ 4 (und 5). Das Klosterleben der Benedictiner, Cistercienser und Prämonstratenser 184

„Die heilige Armuth“ und die materiellen Bedürfnisse der Asketen. Die Terrainwahl bei der Klostergründung. Bau, Anlage und Schmückung der Klöster. Existenzmittel für die Klosterbewohner. Motive des Eintritts. Aufnahme in die Convente. Das Klosterpersonal. Scholaren und Oblaten; Conversen und Conversinnen; Laien-Brüder und -Schwestern, Donaten, Proveniers. Klausner und Klausnerinnen. Doppelklöster. Zahl der Bewohner in den einzelnen Klöstern.

(§ 5). Das Noviziat. Die Consecration der Mönche und Nonnen 197

Der gesetzliche Standpunkt in den Klöstern. Die Ordensregeln. Die Regel des Benedict. Die Statuten des Albericus und Stephanus für die Cistercienser, die des Norbertus für die Prämonstratenser. Die Klosterbeamten, Aebte, Pröbste, Prioren, Unterprioren, Vestiarier, Kellermeister, Cantoren etc. Organisation der Orden der Cistercienser und Prämonstratenser und der Einfluss dieser Organisation auf die einzelnen Klöster; die Reisen zum General-Kapitel. Verhältniss der Utrechter Bischöfe zu den Klöstern. Das Privileg der Exemtion. Es wurde anfänglich von den Cisterciensern und Prämonstratensern nicht begehrt.

Kapitel VIII. 207

Die Orden der Franciskaner, Dominikaner, Karmeliter und Augustiner-Eremiten.

§ 1. Die Franciskaner 207

Die geschichtliche Bedeutung der Bettel-Orden. Franciscus von Assisi

Seite

der Vater der Minoriten. S. Aufenthalt unter den Kreuzfahrern vor Damiette, unter denen sich auch Niederländer befanden. Die Minoriten-Klöster in Roermond, Herzogenbusch, Utrecht u. a. O. Der 2. Orden des h. Franciscus. Die Clarissen-Convente in Delft, Dordrecht u. a. O. Der 3. Orden des h. Fr. Die Tertiarier in Vollenhove, Amersfoort etc. Grosse Anzahl von Tertiarierinnen-Conventen in den Niederl.

§ 2. Das Klosterleben der Franciskaner 212

Die Regel der Minoriten. Abweichungen bei den Conventualen oder Gaudenten. Die Hochachtung für die Minoriten bei Obrigkeit und Volk; ihr aristokratischer Charakter gegenüber den Tertiariern. Die Entstehung der Tertiarier-Orden. Maria-Magdalena-Klöster. Erwerb des Lebensunterhaltes seitens der Tertiarier. Die Utrechter Congregation derselben und ihre Statuten. Zeugniss des Joh. Busch über das fromme und nützliche Leben der Tertiarier.

§ 3. Die Dominikaner 219

Die Frage nach dem Stammvater der Bettelorden. Entstehung und Verbreitung des Dominikaner-Ordens. S. Privilegien. (Predigt und Inquisition). Die Klöster in Utrecht, Leeuwarden, Haarlem u. a. O. Terminhäuser in Dordrecht u. a. Nonnen-Convente in Wijk bei Duurstede, Westeroijen etc. Verdienste des Ordens um die Bildung. S. leidenschaftliche Liebe für den Mariendienst und Aufspürung der Häresie.

§ 4. Die Karmeliter und Augustiner-Eremiten 222

Entstehung und Verbreitung des Karmeliter - Ordens. Lebensweise und Kleidung. Convente in Haarlem, bei Garderen, in Schoonhoven, Utrecht u. a. O. Ursprung der Augustiner-Eremiten; ihre Klöster in Dordrecht, Enkkuizen etc.

Kapitel IX. 224

Die Orden der Regular-Kanoniker, Karthäuser, Kreuzbrüder und Brigitten.

§ 1. Die Regular-Kanoniker St. Augustins 224

Die religiosi und das Autoritätsprincip der Kirche. Augustinus und die sogen. Augustiner-Klosterregel. Die Regular-Kanoniker St. Augustins. Die Abtei Ludingakerk. Das Kloster Bethlehem und die Convente in Utrecht und Zwolle. Anschluss an das Kapitel von Nuis. Die Klöster in Eemstein, Hoorn, Amsterdam etc. Lebensweise der Regularen.

§ 2. Die Karthäuser 228

Entstehung und Verbreitung des Ordens Brunos. Klöster in Geertruidenberg, Munnikhuizen bei Arnheim, in dem G. Groote einige Jahre verweilte, Roermond, dessen Prior eine Zeit lang Dionysius war, Bloemendaal bei Utrecht, Herzogenbusch, wo Dionysius gleichfalls Prior war, u. a. Abweisung des Vorwurfes, dass der Orden eine „unpraktische Natur“ gehabt.

§ 3. Die Kreuzbrüder und Brigitten 231

Herkunft der niederländischen Kreuzbrüder. Ihre Convente in

Seite

Asperen, Roermond etc. Brigitta und ihr Orden; Klöster in Herzogenbusch, Kampen, Soest u. a. O., alle zu Ehren Marias gestiftet. Die Regel der Brigitta und die späteren Statuten vom J. 1487. Klosterpersonal und Lebensweise der Brigitten. Das Chorbuch der Nonnen und s. Hymnen.

Kapitel X. 235

Geistliche Ritterorden.

§. 1. Die Templer . 235

Entstehung und Verbreitung der Templer. Ihre Geschichte in den Niederl. wenig bekannt; ihre Häuser oberhalb Helmond, zu Wijk bei Heusden, Middelburg, Zieriksee u. a. O. Regel und Lebensweise. Aufhebung des Ordens. Untersuchung über ihre Häresie und andere Sünden im Utrechter Bisthum auf päpstlichen Befehl. Die Volkserzählung über die Templer zu Zieriksee. Uebergang zu den Johannitern.

§ 2. Die Johanniter 239

Entstehung des Johanniter-Ordens. S. Häuser in Nimwegen, Utrecht, Haarlem u. a. O. Die Geschichte der Johanniter in den Niederl. wenig bekannt. Organisation, Lebensweise etc.

§ 3. Die deutschen Ritter 241

Ursprung des deutschen Ordens. S. Blüthe unter Hermann von Salza. Die Schenkung des Zweder van Dingede unter den Mauern von Damiette. Die deutschen Häuser in Utrecht, Dieren, Middelburg etc. Weibliche Donaten bei dem Orden. Organisation und Regel. Innere Geschichte der Ballei Utrecht. Ihre heutige Existenz.

Kapitel XI. 245

Freie klösterliche Vereinigungen.

§ 1. Die Beghinen 245

Ursprung und Charakter der freien klösterlichen Vereinigungen. Lambert Le Bègue in Lüttich und s. Stiftung. Die Höfe in Middelburg, 'sGravenzande, Haarlem, Dordrecht etc. Die Beghinen und die städtischen Behörden. Die Lebensweise der Frauen. Uebertritt zu den Tertiarierinnen. Die Begharden in Middelburg und Amsterdam.

§ 2. Die Zellenbrüder 250

Entstehung und Liebeswerke der Zellenbrüder (Celliten, Alexianer, Lollarden). Ihre Häuser in Leiden, Amsterdam, Dordrecht etc. Werthschätzung ihrer Dienste in Haarlem u. a. O. Zellenschwestern in Amsterdam, Oudewater etc. Ihre Liebeswerke, Existenzmittel, Statuten.

§ 3. Die Brüder (und Schwestern) vom gemeinsamen Leben . 253

Erst in unserm Jahrh. sind die Brüder von gemeins. Leb. wieder zu Ehren gekommen. Geert Groote und Florens Radewijns. Die Fraterhäuser in Deventer, Zwolle u. a. O. Die mönchische Orthodoxie bekämpft die Brüder, das Kostnitzer Conzil weist die Anklagen zurück und schützt die Brüder. Vermehrung der Fraterhäuser. Ansehn der Brüder bei den

Seite

Stadt-Magistraten, den Päpsten, Brugman, Gerson u. a. Lebensweise und Statuten der Br. Unterschied zwischen ihnen und den Mönchen. Ihre Wirksamkeit und ihre Organisation.

Die Schwesternschaft vom gemeinsamen Leben; ihre Häuser in Deventer, Arnheim, Doetinchem, Zwolle u. a. O. Uebergang zu den Tertiarierinnen und zu den Windesheimer Nonnenklöstern. Lebensweise.

Kapitel XII. 261

Die Kloster-Reformation bei den Benedictinern, Cisterciensern, Prämonstratensern, Franciskanern und Dominikanern.

§ 1. Die Reformation der Benedictiner 261

Die Reformation bei den Mönchen von Egmond im J. 1129. Die Reform-Versuche in Egmond um 1421 und 1450. Vergebliche Arbeit des Nikolaus von Cusa in Egmond und Rijnsburg. Die Bursfelder Congregation. Anschluss niederländischer Klöster an dieselbe. Die Mönche in Egmond durch Zwangsmassregeln zum Anschluss gebracht. Neue Blüthe der Abtei. Der Versuch, die Nonnen in Rijnsburg zum Anschluss zu bringen, missglückt.

§ 2. Die Reformation der Cistercienser und Prämonstratenser . 266

Verfall des Cistercienser-Ordens. Entstehung des Klosters und der Congregation von Sibculo. Ihre Convente, Statuten und ihr Einfluss auf die Reformation anderer Klöster. Versuche zur Reform der Prämonstratenser. Die missglückte Arbeit des Folkert van Terschelling in Lidlum und seine schmachvolle Vertreibung.

§ 3. Die Reformation der Franciskaner und Dominikaner . . 270

Gaudenten und Observanten bei den Francisk. Bernardinus von Siena das Haupt der Letzteren. Die Observanz aus St. Omèr nach Gouda verpflanzt. Joh. Brugman für sie thätig. Obrigkeit und Volk begünstigte sie gleichfalls. Observanten in Sluis, Groningen, Haarlem, Leeuwarden etc. Die Congregation der deutschen Predigerherren unter Konrad von Preussen. Die holländische Congregation der Dominikaner. Ihre Convente in Rotterdam, Haag etc. Grosse Ausbreitung der Congregation. Die strikte Observanz der Regel des h. Dominicus nicht wiederhergestellt, da Martin V. den Dominik. das Privileg verliehen, feste Einkünfte zu besitzen.

Kapitel XIII. 273

Die Kloster-Reformation unter dem Einfluss der Congregation von Windesheim.

§ 1. Die Regularen-Klöster in Windesheim und in Diepenveen 273

Geert Grootes Plan einer Kloster-Gründung, die den Brüdern vom gem. Leben zum Stützpunkt dienen sollte. Der Bericht des Chron. Windes. und des Thomas a Kempis über seine letzten Tage. Bau und Weihung des Convents in Windesheim. Die ersten Mönche und die Blüthe des Klosters. Erbauung des Convents in Diepenveen durch Joh. Brinckerinck. Die ersten Nonnen und der fortdauernde Wohlstand des Klosters.

Seite

§ 2. Die Windesheimer Congregation auf niederländischem Boden 278

Reformatorische Pläne der Männer von Windesheim. Bündniss mit den Conventen Mariënborn, Nieuw-Licht und Eemstein. Päpstliche Genehmigung der Congregation. Ihre Statuten. Verschiedene Ausgaben. Statuten der Frauen-Klöster. Schnelle Verbreitung der Congregation. Die Congregation von Sion bei Delft, verwandt mit der Windesheimer, aber doch auch in einem gewissen Gegensatze zu ihr. Frederik van Heilo über die Clausur. Reform der Abtei Ludingakerk durch Zwangsmassregeln. Einfluss der Convente Sneek und Diepenveen.

§ 3. Die Windesheimer Congregation in den Nachbar-Ländern 284

Vereinigung der Congregation von Groenendaal in Belgien mit der Windesheimer. Das reichste Kloster der belg. Congr. das in Sevenborn; seine Kirche setzte selbst Karl V. in Erstaunen. Erbauung des Klosters Frenswegen in der Grafschaft Bentheim; s. Bibliothek befindet sich jetzt in Steinfurt. Inkorporation der Klöster Ezingen, Bodingen, Wittenburg bei Hildesheim und der Congregation von Nuis. Joh. Busch und s. Biograph Karl Grube. Werthschätzung dieses Mannes auf protestantischer Seite. S. Jugend und s. reformatorische Arbeit in Westphalen, namentlich auf der Sülte bei Hildesheim. Das Kapitel von Neuwerk bei Halle und s. Verhältniss zu Windesheim. Busch hier zugleich Archidiakonus. S. „Chronicon Windesemense"; Theile desselben. Erneute Thätigkeit als Sültenprobst und Kloster-Visitator. S. Werk „De reformatione monasteriorum" ein opus senile. Die grosse Verbreitung der Windesh. Congr. Frucht der Arbeit von Joh. Busch.

Kapitel XIV. 295

Schule und Wissenschaft.

§ 1. Die Kapitelschulen 295

Ursachen der Vermehrung der Schulen seitens der Kirche. Wichtiger Beschluss des Lateran-Concils vom J. 1215. Die Kathedralschule in Utrecht; ihre Versorgung durch den Scholaster. Der Rektor und s. Schüler. Die Kapitelschule in Deventer und die Bemühungen der Brüder vom gemeinsamen Leben für dieselbe. Ihre Blüthe unter Alexander Hegius und später. Longolius, der Freund Melanchthons, u. a.

§ 2. Die Klosterschulen 298

Die Klostersch. fast nur Erziehungsanstalten für angehende Religiosi. Nur wenige haben Grösseres geleistet. Die Schulen der Abteien Egmond, Wittewierum, Hallum und Aduard. In Windesheim scheint keine Schule bestanden zu haben, wohl aber bei den Regularen in Sion und Stein. Die Schule in Groenendaal bei Brüssel. Arnold Geilhoven von Rotterdam und s. „Sompnium doctrinale". Verdienste der Fraterherren um die Schule. Die Fraterschulen in Hulsbergen und Herzogenbusch. Die St. Martinsschule in Groningen. Die Schulen in den Frauen-Klöstern zu Rijnsburg und Diepenveen. Gelehrte Nonnen in Diepenveen und Bronope bei Kampen. Schwester Thekla und ihr Briefwechsel. Unkenntniss der Nonnen in

Seite

Marienpoel u. a. Stift. Gedanken Wessels über die intellektuellen Bedürfnisse der Frauen.

§ 3. Die Parochial- und Privatschulen 303

Vermuthlich gab es schon in der fränkischen Periode Parochialschulen in den Niederl., doch mehrten sie sich erst seit Ende des 12. Jahrh. Die Kirchenpatrone waren als solche wohl auch Schulpatrone. Die Schulen in Dordrecht, Harderwijk u. a. O. Die Schule in Zwolle unter dem Rektorate des Joh. Zele. Privatschulen in Dordrecht, Delft etc. Ihre Einrichtung und Bestimmung. Mädchenschulen.

§ 4. Allgemeine Charakteristik des Unterrichts 309

Gleichartigkeit der Kapitel-, Kloster- und Parochialschulen. Klasseneintheilung. Uebung im Lesen und Schreiben; der Unterricht in der lateinischen, griech. und hebräischen Grammatik, in der Logik, Rhetorik, Musik, Arithmetik, in den alten Klassikern, Kirchenvätern und Schriftperikopen. Begr. der heiligen Schriften im Mittelalter. Der missglückte Versuch der Errichtung einer Universität in Utrecht. Das St. Nikolaus-Colleg in Amsterdam. Die Unterrichts-Methode; die sittlich-religiöse Tendenz der Erziehung; sie unterdrückte selbst die kindliche Fröhlichkeit und Freiheit, z. B. in Diepenveen und bei den Fraterherren. Belohnungen und Strafen. Rohes Benehmen der Schüler in Dordrecht und Zwolle. Werthschätzung des Schulmeisteramtes.

X § 5. Bildung der Niederländer auf fremden Hochschulen . . 322

Die vermeintliche „Scola Frisonum“ in Rom. Niederl. Studenten in Paris, Orleans, Oxford, Bologna, Padua, Ferrara, Perugia, Prag, Heidelberg, Erfurt, Rostock, Köln und Löwen. Fürsten und Päpste beförderten den Universitätsbesuch. Das Privileg der Studenten beim Utrechter Domkapitel und bei andern Corporationen. Das Colleg des Nikolaus de Capucio in Perugia und ähnliche Einrichtungen in Köln und Löwen. Bursen für Studenten in Paris u. a. a. O. Rohheiten im Universitätsleben; schlimme und gute Früchte des Universitätsbesuches. Niederländische Universitäts-Theologen waren selten; die Geistlichen begnügten sich mit dem Magister-Titel.

§ 6. Die Bibliotheken 335

Kapitel-, Kloster- und Kirchen-Bibliotheken in den Niederl. Vererbung und Ankauf der Bücher. Kostbarkeit derselben. Werthschätzung der Abschreiber bei den Devoten. Bewachung der Bibliotheken. Die Lectüre Geert Grootes auch die gebräuchlichste bis zum 16. Jahrh. Die „Historia scolastica“ des Petrus Comestor und die „Postillen“ des Nikolaus von Lyra. Die Verbreitung der Bibel in der Muttersprache bei den Hochkirchlichen verpönt, bei den Devoten aber befördert. Die niederländische Bibelübersetzung zu Anfang des 14. Jahrh. begonnen. Joh. Scutken hat um sie die grössten Verdienste. Verbreitet waren die Uebersetzungen meist nur in den Klöstern. Bibelerklärungen für Ungelehrte. Uebersetzungen patristischer und anderer Schriften. Passionsbücher. Tischlectüre der Klosterbewohner.

Seite

Kapitel XV. 350

Die Literatur.

§ 1. Geschichte . 350

Die Geschichtswissenschaft ist eine Frucht der erwachenden Bildung. Ursprung der generellen Chroniken. Die „Egmondschen Annalen" und die „Chronik Hollands". Melis Stoke, Willem der Procurator, Beka u. a. Jan Gerbrandtsz. von Leiden. Die Memoiren des Alpertus, des Bischofs Willebrand, des groningischen oder friesischen Pilgers und des „Anonymus Traiectensis". Ursprung und Charakter der speciellen Chroniken. Die Chroniken Emos und Mencos; die vom Frauenkloster bei Utrecht, von Werseloo, Bern, Lidlum, Hallum, Aduard und die des deutschen Ordens in Utrecht sind zum Theil nur sehr fragmentarischer Natur. Die Chroniken der Windesheimer Klöster; Frederik van Heilo, Thomas a Kempis, Gerardus Coccius, Joh. Busch, Willem Vornke. Die Chroniken der Karthäuser. Kurze Biographien (Breviculi). Biographien der Devoten von Thomas a Kempis, Rudolf Dier u. a. HSS. über die Schwestern in Deventer und Diepenveen.

§ 2. Moral und Ascetik 359

Bedeutung der ascetischen Literatur. Vor der Mitte des 14. Jahrh. war sie bei den Niederl. nur spärlich vertreten. Die Schrift eines Utrechter Scholasters, das Passionsbuch des Grafen Willem, des Königs von Rom, die erbaulichen Schr. des Emo van Wittewierum und des Utrechter Walter. Mit der „modernen Devotion" brach eine Blüthezeit der ascetischen Literatur an. Die Schriften von Geert Groote, Florens Radewijns, Gerlach Peters, Gerard Zerbolt, Joh. Vos, Hendrik Mande, Johannes van Schoonhoven, Arnold Geilhoven, Dirk van Herxen, Frederik van Heilo, des Anonymus von Blokker bei Hoorn, des Thomas a Kempis, Wessel Gansfort, der Karthäuser Hendrik van Kalkar, Hendrik van Coesfeld, Gerardus van Schiedam, Bartholomäus van Maastricht, des Dionysius. Ascetische Schriftsteller anderer Orden, Dirk van Delft, Engelbert Messenmaker, Joh. Brugman, Hendrik van Herp, Gerard van Vliederhoven. Dieser vielleicht der einzige Schriftsteller des deutschen Ritter-Ordens.

§ 3. Biblische Exegese und scholastische Theologie 373

Die bibl. Exegese dieser Periode sehr mangelhaft; Berichte über die Exeg. in den Niederl. vor dem 15. Jahrh. Die exegetischen Werke des Johannes van Riet, Herman van der Beke, Dionysius Carthus. Textkritische Untersuchung des Magdalius Jakobus von Gouda. Bischof Adelbold ein Wegbereiter der scholastischen Theologie. Emo van Wittewierum von dieser beeinflusst. Commentare zu den „Sentenzen" von Johannes van Kampen, Hendrik van Gorcum, Hendrik van Gouda u. a. Philosophische und dogmatische Schriften des Dionysius Carthus. Die Männer der bibl. Richtung; Johann von Goch und s. Schriften „De libertate christiana", „Dialogus de quatuor erroribus" etc. S. Urtheil über den Aquinaten; s. Verdammung durch das Tridentiner Concil. Wessel Gansfort und s. dogmatischen Arbeiten; in ihnen reiche Keime zum Kampfe wider jegliche Scholastik enthalten.

Seite

§ 4. Homiletik und Liturgik 379

Hendrik van Kalkar und Gozewijn Haeks die ersten homiletischen Theoretiker in den Niederl. Die homiletischen Hülfsmittel dieser Zeit. (Sermones dormi secure etc.). Die Predigten von Gerard Zerbolt, Geert Groote, Joh. Brinckerinck, Joh. van Schoonhoven, Thomas a Kempis, Hendrik van Coesfeld, Dionysius Carthus., Joh. Brugman, Hendrik van Herp. Die Erklärungen der Messe von Hendrik van Gouda, Dionysius Carthus. und Willem van Gouda. Das deutsche Reimwerk „Die bediedenisse van der missen". Das Rationale des Durandus; die „Cura clericalis"; sie ist nicht zu verwechseln mit der „Stella clericorum".

§ 5. Briefe und geistliche Poesie 385

Die Briefe des „Custos Tilensis" und der Devoten, Geert Groote, Florens Radewijns, Gerlach Peters etc.; die des Joh. Brugman und des Wessel Gansfort. Der „geistliche Minnebrief"; die epistola Luciferi. Lateinische Lieder religiösen und sittlichen Inhaltes von Bischof Adelbold, Dirk van Herxen, Frederik van Heilo, Thomas a Kempis, Dionysius Carthus., Alexander Hegius. Lateinische Gedichte historischen Inhaltes. Deutsche Lehrgedichte von Jakob von Maerlant, Jan Boendale u. a. Die erbauliche Poesie bei Augustijnken von Dordrecht und Willem van Hildegärsberg. Geistliche Lieder von Dirk van Herxen, Joh. Brugman, Schwester Bertke von Utrecht. Werth dieser Poesie.

Kapitel XVI. 393

Kirchenlehre und ketzerische Bewegungen.

§ 1. Glaubens- und Sittenlehre 393

Die Vorschriften Karls d. Gr. und einzelner mittelalterlicher Synoden hinsichtlich der Katechese. Die Bestimmungen des Jan van Zyrik. Der katechetische Stoff nach Arnold Geilhoven und Dionysius Carthus. Katechetische Handreichungen für Gelehrte und Ungelehrte. Allgemeine und specielle Anleitungen. Die Lehre von der „fides implicita". Auch die mittelalterliche Geistlichkeit hat sich den religiösen Volksunterricht angelegen sein lassen. Gerlach Peters und seine theologischen Grundgedanken. Gerard Zerbolt und s. Lehre von den drei Stufen der geistlichen Aufklimmung.

§ 2. Tanchelm und die Tanchelmisten 414

Ursachen der Vermehrung der Häresien seit dem 12. Jahrh. Tanchelm in Seeland. Everwacher und Manasse. Die Reise dieser drei Männer nach Rom; ihre Gefangenschaft in Köln. Der Brief der Utrechter Geistlichkeit an den Kölner Erzbischof. Tanchelm entflieht und kommt nach Antwerpen. Sein Einfluss und sein Tod. Beschuldigungen der Zeitgenossen gegen Tanchelms Lehre und Person. Urtheile über ihn bei Römischen und Antirömischen. Analoge Erscheinungen in benachbarten Ländern. Massregeln zur Ausrottung der Secte in Antwerpen und in Seeland.

§ 3. Die freien Geister 421

Die Frage nach dem Stammvater der freien Geister. Ihr Hauptsitz

Seite

Köln und die Rheinlande. Verurtheilung der Secte durch Clemens V. Ihre Entwickelung nach links und nach rechts. Neue Verfolgungen. Walther der Holländer. Bloemardine in Brüssel. Verhandlungen über die Häresie auf Utrechter Synoden. Die freien Geister in Magdeburg und Bremen fliehen nach Brabant und Holland. Geert Groote und Bruder Bartholomäus van Dordrecht. Dessen Lehre und Verurtheilung. S. Anhang in Kampen. Matthäus der Lollarde und Coman Claesz.

§ 4. Die Geissler und die Tänzer 428

Gebrauch der Geissel bei den Asceten. Der Flagellantenzug in Italien in der Mitte des 13. Jahrh. Die Geisslerzüge in Europa während der Pest im 14. Jahrh. Die Geissler in Strassburg. Der schwarze Tod in den Niederlanden und s. Folgen. Die Geissler von Dordrecht, Sluis u. a. O. Ihr Aufenthalt in Doornik. Form ihrer Busse. Ursachen, warum man sie als Ketzer brandmarkte. Die Tänzer in Köln und Jülich. Verpflanzung der Epidemie nach Flandern und Limburg. Anwendung des Exorcismus gegen die Tänzer.

§ 5. Die Beghinen und die Gerardinen 433

Unsicherheit des Begriffs der Ketzerei in der alten und in der mittelalterlichen Kirche. Verurtheilung der Beghinen durch Clemens V. Verfolgung derselben in den Niederl. Die Bischöfe von Kamerijk, Lüttich und Utrecht stellen ihnen ein günstiges Zeugniss aus. Vorwurf der Ketzerei auch gegen die Schwestern vom gemeinsamen Leben. Wermbold van Buscop und s. devoten Frauen in Utrecht u. a. O. Die Anklagen des Inquisitors Eylard Schoeneveld gegen dieselben. Der Angriff der mönchischen Orthodoxie veranlasste die Frauen, zu den Tertiarierinnen überzugehn.

§ 6. Epo van Haarlem und Herman van Rijswijk 439

Das mittelalterliche Christenthum die Religion der Autorität. Epo van Haarlem, s. Persönlichkeit und s. Entwickelung. S. Predigten. Der Priester Nikolaus van Naerden bekennt sich zu ihm. Beide werden durch die Inquisition zum Widerruf gezwungen. Ihre ketzerischen Lehren. Verschiedener Einfluss des Humanismus auf ernste und auf leichtsinnige Männer. Herman van Rijswijk nach dem „Catalogus hereticorum“ von Fr. Bernardus Lutzenburgus. Er wird als relapsus im Haag verbrannt. Herman und die Libertiner.

§ 7. Die Ketzerbekämpfung 445

Der Episkopat und die Inquisition. Sorge der Utrechter Bischöfe für die Reinheit der Lehre und ihr Zusammenwirken mit den Inquisitoren. Die Inquisition in den Niederl. seit dem 13. Jahrh. Die Handlanger Konrads von Marburg. Päpstliche Inquisitoren in den Niederl. umherreisend. Heimische Inquisitoren. Der Ketzerprozess. Ketzerstrafen. Vor Karl V. nur selten Bestrafung der Ketzer mit dem Tode. Allgemeinheit des Ketzerhasses auch in den Niederl. Theilnahme an den Kreuzzügen gegen die Albigenser und Hussiten. Kritik der Ketzerbekämpfung.

Seite

Kapitel XVII. 454

Die heiligen Orte des öffentlichen Cultus.

§ 1. Bau, Baustyl und Hauptheile der Kirchen 454

Im 11., 14. und 15. Jahrh. wurden in den Niederl. die meisten Kirchen erbaut. Zeugniss des Joh. Brugman hierüber. Theilnahme des Volkes an den Kirchbauten. Die Aufbringung der für den Bau nöthigen Gelder. Baumeister und Bauleute. Reproduktion fremder Kirchen. Das Baumaterial. Die Grundform der Kirchen. Der romanische Styl; der Uebergangsstyl; der gothische Styl. Thürme, Glocken, Uhren, Glockenspiele. Paradiese, Langhäuser und Kapellen. Querschiffe und Hochsäle (Oxale). Chöre und Krypten. Gräber und Kirchhöfe. Das Asylrecht.

§ 2. Inventar und Schmuck der Kirchen 472

Vermehrung der geweihten Gegenstände in den Kirchen, namentlich der Altäre. Einfluss der Lehre vom Messopfer hierauf. Baustoffe der Altäre. Der Hochaltar in Aduard und Egmond. Tragbare Altäre. Patenen, Kelche, Kannen, Saugpfeifen, Ciborien, Sacramentshäuser, Monstranzen, Decken, Paesberden etc. Kreuze und Crucifixe. Reliquien; Reliquien-Kasten. Vorzeigung der Rel. Einhörner. Leuchter, Kronen und Lampen. Taufsteine und Taufkapellen. Gestühl für Geistliche und Laien. Kanzeln und Beichtstühle. Lesepulte. Orgeln und Orgelbauer. Priestergewänder, Teppiche etc. Wandmalereien; Glasmalereien; Miniaturmalerei; Malereien auf Getäfel und Tuch. Reliefs und Statuen. Bekleidung der Marien-Statuen. Wunderthätige Marien-Bilder. Votivgaben. Bildwerke ausserhalb der Kirchen. Der Stall von Bethlehem und das h. Grab. Grabmonumente. Wappen und Fahnen. Inschriften. Mangel an Achtung vor den Heiligthümern. Obscöne und satyrische Darstellungen in den Kunstwerken. Die Liebe der Devoten für den Kirchenbau. Klagen über den Luxus in den Kirchen und beim öffentlichen Cultus.

Kapitel XVIII. 505

Die heiligen Zeiten des öffentlichen Cultus.

§ 1. Christus-Feste 505

Vermehrung der h. Zeiten. Unsicherheit des Kalenders im Mittelalter. Die Festliste Jan van Arkels. Der Advent und das Weihnachtsfest. Das Fest der Beschneidung des Herrn. Das Epiphanienfest. Der Fastenabend und der Aschermittwoch. Der Palmsonntag. Der Mittwoch der Charwoche. Der Gründonnerstag. Die Reconciliation der Büssenden, die Weihung des Oels und des Chrismas, die Altar- und Fusswaschung. Der Charfreitag. Ostersabbath und Ostern. Himmelfahrt und Pfingsten. Das Fronleichnamsfest. Das Fest der Transfiguration und der Kreuzfindung.

§ 2. Heiligen-Feste 523

Einfluss des Dogmas von der Gottheit Christi auf die Verehrung der Maria. Analogie der Marien- und Christus-Feste. Das Fest der Geburt, der Verkündigung und der Reinigung (Lichtmess) Mariä. Das Fest der unbefleckten Empfängniss, der Visitation und Himmelfahrt Mariä. Die

Seite

kleineren Marien-Feste. Die Engelverehrung. Die Festtage der Apostel, des Täufers, Stephani, der unschuldigen Kindlein, der Maria Magdalena, der Heiligen St. Pontian, St. Agnes, St. Martin, St. Willebrord, Bonifatius etc. Allerheiligen- und Allerseelentag.

§ 3. Fast- und Bettage, Kirchweihen und andere Feste . . . 533

Die dies rogationum. Aussergewöhnliche Fast- und Bettage. Allg. und besondere Dank- und Gedenktage. Kirchweihen; Feste zu Ehren der Patrone; die erste Messe der Priester. Die „festa fori" und „chori", „festa duplicia" etc.

§ 4. Sorge für die Befolgung der heiligen Zeiten 537

Unsicherheit in der Handhabung der Sonntagsgesetze. Die synodalen Verordnungen von Jan van Zyrik, Guy van Avesnes und Jan van Arkel. Der Privilegienbrief des Arnold van Hoorn für Leiden und das Concordat des Rudolf van Diepholt mit Philipp von Burgund für die Holländer und Seeländer. Handhabung der Sonntagsgesetze seitens der bürgerlichen Obrigkeiten. Verbote unziemlicher Belustigungen in den Kirchen und auf den Kirchhöfen. Ursprung des kirchlichen Schauspiels. Die Entwickelung des Mysterienspiels nach HSS. niederländischen Ursprungs. Das Mysterium der Auferstehung Jesu und unserer Frau Spiel an Lichtmess in Utrecht u. a. O. Das Spiel der Höllenfahrt in Amsterdam. Das Drei-Königsspiel in Delft und das Sacramentsspiel in Breda. Klagen über die Entheiligung der Feiertage. Ursachen des mangelhaften Kirchenbesuchs. Verkehrte Anschauungen über die Bestimmung der Festzeiten bei den Devoten.

Kapitel XIX. 544

Die heiligen Handlungen des öffentlichen Cultus.

§ 1. Die Messe 544

Einfluss der kirchlich bestätigten Transsubstantiationslehre auf die Feier der Messe. Quellen für die Kenntniss der Messfeier in den Niederl. Hyperbolische Aussprüche über den hohen Werth der Messe. Vorbereitung der Geistlichen und Laien zum Lesen und Hören der Messe. Das Confiteor und der Altarkuss; der Introitus, das Kyrie-eleison und die Doxologieen. Die Collecten. Die Epistel-Lection, das Graduale, Hallelujah, die Sequenz und der Tractus. Die Evangelien-Lection und das Küssen des Evangeliariums. Die Predigt und das Credo. Das Offertorium und die Opfer. Die Secreta und andere Gebete. Die Präfation mit dem Sanctus und Hosianna. Der Messkanon und s. Vortrag. Die Consecration, Elevation und Adoration der Abendmahlselemente. Gebete für die Todten, Messcelebranten etc. Das Paternoster. Das Brechen der Hostie. Das Agnus; die Commixtio; der Friedenskuss. Der Empfang des Sacraments und die Abspülung. Die Communion. Abwehr Unbefugter. Die Complenda etc. Oeffentliche und private Messen. Solemne, pontificale und goldene Messen. Votiv- und Seelmessen. Die „Cautelae" und die „Pericula missae". Schutzmittel gegen Profanation. Zweifel an der Transsubstantiationslehre in den Niederl. seit Beginn des 13. Jahrh. Liebe für die

Seite

Messfeier bei den Devoten, Gerlach Peters, Geert Groote. Lehren betr. die Früchte des Sacraments.

§ 2. Gesang und Gebet 565

Gesungene und stille Messen. Der Accentus und der Concentus. Der Kirchengesang in den N. vom 11. bis zur 2. Hälfte des 14. Jahrh. Einführung des Diskants und der Mensuralmusik. Widerstand der Devoten gegen die neue Sangweise. Die Kapelle Davids von Burgund. Jakob Hobrecht. Stiftung der Musikschulen in Delft und Tholen. Der Diskant bei den Bruderschaftsmahlzeiten in Herzogenbusch, und die Sammlung mehrstimmiger Musikwerke in Dordrecht. Die Texte des Kirchengesanges und ihr Gehalt. Art der Ausführung. Orgelgebrauch. Geringschätzung der Devoten für andere Musikinstrumente. Organisten. Würdigung der Kirchenmusik bei Thomas a Kempis u. a. Uebersetzungen der Texte. Die Gebete der Mess-Liturgie. Die Collecten, Secretae und Complenden. Die Litaneien. Klagen über die Unehrerbietigkeit der Geistlichen beim Beten. Uebersetzungen von Gebeten.

§ 3. Schriftverlesung und Predigt 579

Abhängigkeit der Schriftperikopen von der Idee des Kirchenjahres. Bibelgebrauch beim Singen der Horen. Versäumniss der Predigt durch die Parochialgeistlichen. Die Mönche waren die hauptsächlichsten Prediger. Die Fasten-Predigten. Die Sprache der Predigt und ihr Inhalt. Form und Länge der Predigt. Berühmte Homileten dieser Periode.

§ 4. Taufe und Firmelung. 586

Die Taufe in der alten Kirche. Das Ceremoniell des Katechumenats und die Taufe der Erwachsenen auf die Kindertaufe übertragen. Ausübung des Sacraments. Aufnahme des Täuflings in die Gemeinschaft der Kirche. Die Nothtaufe. Festliche Feier im Familienleben. Die Firmelung eine Ergänzung der Taufe. Verwaltung des Sacr. Verpflichtungen der Eltern gegen ihre gefirmelten Kinder.

§ 5. Weihungen 597

Nachtheilige Folgen der übertriebenen Vorliebe für die Institutionen der alten Kirche. Untersuchung nach der Fähigkeit der Candidaten für das Klerikat. Ordination der Ostiarier, Lectoren, Exorcisten, Akoluthen, Subdiakonen, Diakonen und Priester. Weihungen lebloser Gegenstände für den Kirchendienst. Die Beschwörungsformulare. Beispiele. Anwendung von Bannspruch und Segensbitte im täglichen Leben.

Kapitel XX. 604

Die kirchlichen Sitten.

§ 1. Die Ehe . 604

Die Lehre über den sacramentalen Charakter der kirchlichen Eheschliessung. Synodale Vorschriften. Bedingungen für das Eingehn einer gesetzlichen Ehe. Die Vortrauung oder Verlobung. Die Abkündigung. Die Ehehindernisse. Blutsverwandtschaft, Schwägerschaft und Pathenschaft. Die kirchliche Einsegnung. Hochzeitsmahle. Geringschätzung der zweiten

Seite

Ehe. Handhabung der Ehe-Rechte seitens der Kirche und des Staates. Die Kinder illegitimer Ehen. Die geheimen Ehen und Art ihrer Schliessung. Ursachen derselben. Die Ehescheidung.

§ 2. Fasten und Prozessionen 614

Freiwilliges und gebotenes Fasten. Beispiele übertriebener Strenge. Wöchentliche und jährliche Fasten. Vertauschung des Fastens mit andern guten Werken. Gewöhnliche und aussergewöhnliche, allgemeine und örtliche Prozessionen. Die Proz. am Fronleichnamstag in Amsterdam, und a. Proz. in Dordrecht, Breda u. a. O. Die Rederijkers bei ihnen. Eindruck der Proz. Klagen über Missbräuche bei ihnen.

§ 3. Die Wallfahrten 621

Wallf. zur Verehrung der Reliquien der Heiligen in Egmond, Heilo, Dokkum etc. W. zur Verehr. des Sacraments in Amsterdam, Breda, Hasselt etc. W. zur Verehr. wunderthätiger Marienbilder in's Gravenzande, Lieve-vrouwepolder, Aardenburg etc. W. nach dem h. Lande. Die Ritter des h. Grabes. Die h. Orte in Jerusalem etc. W. nach Rom, St. Jakob von Compostella etc. Die W. nach St. Patricks Fegefeuer in Irland. Ursachen der Wallf. Eindrücke derselben. Art ihrer Ausführung. Werthschätzung der Pilger. Stimmen gegen die Wallfahrten. Urtheile des Jan Boendale, Willem van Hildegaersberg, Thomas a Kempis, Frederik van Heilo etc. Der unedirte Traktat des geistlichen Pilgrims.

§ 4. Die Sorge für die Sterbenden und Todten 633

Die letzte Oelung und die vermeintlichen Wirkungen des Sacraments. Synodale Verordnungen betr. diese Handlung. Ihre Ausübung nach der Kranken-Communion. Die Versorgung der Sterbenden in Klöstern. Zubereitung der Leichen für das Begräbniss. Die Leichenwache. Das Begräbniss. Särge, Kirchhöfe und Gräber. Trostbier und Leichenmahl. Seelmessen und Besuch der Gräber. Die Confraternitäten der Geistlichen und Religiosi. Die Bruderschaften oder geistlichen Gilden der Laien. Die Bruderschaft des h. Kreuzes in Utrecht. Die Rosenkranz-Brudersch. Analogie der Handwerker und der geistlichen Gilden. Beurtheilung der Fürsorge für die Sterbenden und Todten.

Kapitel XXI. 652

Der sittlich-religiöse Volkszustand.

§ 1. Glaube und Aberglaube 652

Neben vieler Unchristlichkeit regte sich doch auch bei den kirchlich Gesinnten der Geist des Christenthums desto kräftiger. Ehrerbietung vor dem Lehrstück von der Dreieinigkeit. Identificirung der zweiten mit der ersten Person in der Dreifaltigkeit. Glaubensüberzeugungen hinsichtlich jeder der drei Personen, der Schöpfung, der Vorsehung, Prädestination, des Menschen, des Sündenfalls und der Sünde, des Erlösers, der Satisfaction, der Sacramente. Die Quatuor Novissima nach dem Cordiale des Gerard van Vliederhoven und dem Memoriale des Dionysius Carthus. auf Grund der Schrift von C. M. Vos „De leer der vier uitersten", Amst. 1866.

Seite

Die Verehrung der Heiligen. Der Marien-Dienst und s. Bedeutung für das religiöse Leben. Furcht vor dem Teufel. Teufels-Bündnisse. Zauberhexen etc. Wunderglaube. Geistererscheinungen. Der Glaube an Vorzeichen. Gottesgerichte. Visionen.

§ 2. Herrschende Sünden 687

Sittliche Krankheit der Geistlichen. Allg. Zeugnisse der Zeitgenossen. Die Habgier der Geistl. Die Simonie. Die „pluralitas" und „locatio beneficiorum". Der Luxus; der Betrieb von Handel. Untreue gegen das Cölibatsgesetz. Die „Clerici uxorati" wohl zu unterscheiden von den „Concubinarii". Der Bericht des Aeneas Sylvius über die Priester-Ehe in Friesland bestätigt. Allgemeinheit des Concubinats. Unzucht der Kapitelherren. Beweise von Antipathie gegen die Geistlichen. Zeichen von Achtung für sie bei den kirchlich Gesinnten. Sittliche Krankheit der Klosterbewohner; ihre Habsucht, Unzucht, Streitsucht etc. Ursachen des Widerwillens gegen das Mönchthum bei Obrigkeit und Volk. Sittliche Krankheit der Laien. Gewaltthätigkeit. Raubsucht, Unehrlichkeit, Wucher, Spielsucht, Unverträglichkeit, Unzucht, Leichtsinn, Rachgier bei Ertheilungen von Strafen etc. Warnung vor unbedachtem Urtheil.

§ 3. Die kirchliche Zucht 704

Synodale Bestimmungen über die Beichte. Die Praxis des Sacraments. Die Parochialpriester und die Bettelmönche als Beichtväter. Das Privilegium mancher Laien, sich einen Beichtvater wählen zu dürfen. Anleitungen zur Vorbereitung der Gläubigen für die Beichte. Lob des Sacraments durch Gerard Zerbolt u. a. Die Absolution und die Busse oder Satisfaction. Eigenartige Bussformen in den Klöstern. Einfluss der Beichte und Busswerke auf den sittlichen Zustand der Beichtkinder. Entwickelung des Sendgerichts. Die Sende der Bischöfe, Archidiakonen und Dechanten. Abkehr des Volks vom Gericht der Geistlichen. Praxis des Sendgerichts. Sendstrafen. Verfall und Aufhebung der Institution. Die Zucht über die Geistlichen. Suspension, Absetzung und Degradation. Der kleine und der grosse Bann. Rohe Anwendung der Excommunication. Die generalis maledictio in Utrecht. Aufhebung des Bannes. Das Interdict. Beispiele des persönlichen, lokalen und gemischten Interdicts. Gebrauch dieser kirchlichen Zwangsmittel in den Niederl. seitens der Päpste, Erzbischöfe, Bischöfe, Archidiakonen und Dechanten. Die Cessatio a divinis. Der Widerstand der Utrechter Mönche wider die von den Kapiteln im J. 1254 verfügte Cessatio. Brief Alexanders IV. und des Scholasters Johannes von Köln in dieser Sache. Verständige und milde Auffassungen über die Anwendung von Bann und Interdict in der Geistlichkeit. Vorwurf leichtfertiger Anwendung in der Reformationszeit.

§ 4. Der Ablass 727

Unsicherheit des Ablassbegriffes bei den Kirchlichen und dem Volk. Mannigfaltigkeit der Gelegenheiten, Ablässe zu verdienen. Ablässe als Lotteriepreise. Der ungleiche Werth der Ablässe. Das Interesse der Niederländer für die Jubiläen der J. 1300, 1350, 1390, 1450 etc. Die

Seite

Ablässe der Kirchen in Rom und die Volksbücher hierüber. Der Ablass von Portiuncula und Cypern. Die Ablasskrämer und ihre Missbräuche. Bestreitung des Ablasses durch Frederik van Heilo, Wessel Gansfort u. a. Beachtenswerther Ablassbrief des Gosewijn Comhaer.

§ 5. Sittlichkeit und Tugenden 740

Betonung des praktischen Christenthums. Die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben lange vor Luther von Hendrik Mande, Frederik van Heilo u. a. ausgesprochen. Die Principien der wahren Bekehrung. Die conventionelle Frömmigkeit des 14. und der folgenden Jahrh. Die methodistische Ascetik. Die pietistischen Lebensformen. Demuth, Geduld, Liebe galten als die höchsten Tugenden. Mittel zur Erreichung der christlichen Bestimmung. Lectüre der „heiligen Schriften". Meditation. Nachfolge Christi. Gebet und Gebetbücher. Gebrauch und Missbrauch des Paternoster und Ave-Maria. „Die Selbstopferung" an den Allerhöchsten.

§ 6. Früchte des Christenthums im persönlichen und gesellschaftlichen Leben 750

Christen, deren „Liebe" sich als Wohlthätigkeit gegen die Armen offenbarte: Gräfin Sophia, die Wittwe in Gorinchem und Truideman in Hoorn. Beispiele von Menschenliebe in eigenhändigen Diensterweisen: Gräfin Mathilde und die seeländische Edelfrau auf dem Schlachtfelde von Westkapelle. Friedensstifter: Bruder Dodo, Johannes Brugman und Dionysius Carthus. Beispiele edler Selbstaufopferung: Thomas van der Wiel und Wolfert van Medemblik. Einfluss des Christenthums auf das Rechtsgefühl der Niederl. Bestimmungen der friesischen Gesetzbücher zum Schutze der Rechte der Schwachen, Wehrlosen, Verfolgten etc. Das Ritterwesen. Ursprung des niederländischen Ritterstandes. Ritterweihe des Grafen Willem, des Königs von Rom. Beurtheilung der Principien des Ritterstandes. Aufhebung der Sklaverei in den Niederl. Ursachen der Armuth in den letzten Jahrh. des Mittelalters. Versuche zur Hebung oder Linderung. Austheilungen durch Geistliche, Klosterbewohner und Gemeinden. Die St. Antonius-Schweine. Art der Armenversorgung. Versuche zur Einschränkung der Bettelei. Die Massregel der Heiligen-Geistmeister in Delft. Hospitäler für Fremde, Invalide, alte Frauen und Männer etc. Ihre grosse Anzahl. Die Kammern, Leprozenhäuser, Waisenhäuser, Badestuben, warmen Stuben und Beijers. Behandlung der Wahnsinnigen. Tollhäuser. Die Stifter und Verwalter der Hospitäler. Die klösterliche Lebensweise der Bewohner. Der Magistrat von Utrecht sucht die Vermehrung der Hospitäler einzuschränken. Schlusswort.

POLEMIK GEGEN DIE IM 1. BANDE DER JANSSEN'SCHEN GESCHICHTE DES DEUTSCHEN VOLKES ENTHALTENEN KIRCHENGESCHICHTLICHEN IRRTHÜMER.

DIE BEDEUTUNG KIRCHENGESCHICHTLICHER BILDUNG FÜR DAS GEISTLICHE AMT.

Polemik gegen die im 1. Bande der Janssen'schen Geschichte des deutschen Volkes enthaltenen kirchengeschichtlichen Irrthümer.

Nachdem bereits vor 13 Jahren G. Kawerau in der Luthardt'schen „Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben" gegen Joh. Janssen polemisirt und „Glossen zu J. Janssen's Geschichte des deutschen Volkes" veröffentlicht hat, in denen er 1. Das Predigtwesen am Ende des Mittelalters, 2. Den Charakter des kirchlichen und religiösen Lebens am Ausgange des Mittelalters, 3. Wallfahrten und Ablass, 4. Gebet, Bibel, Kirchenlied behandelt, könnte es überflüssig erscheinen, noch ein Mal alle diese Dinge zur Sprache zu bringen, und das vielleicht um so mehr, als sich J. Janssen aller Belehrung unzugänglich gezeigt hat, wie seine Schrift „An meine Kritiker" bezeugt. Allein Moll's Kirchengeschichte ist eine solche Fundgrube für geschichtliche Waffen gegen die Geschichtsconstructionen von Joh. Janssen, wenn von solchen überhaupt und nicht vielmehr von starken Verzeichnungen die Rede sein kann, dass es gewissenlos wäre, dieses Arsenal unbenutzt zu lassen. Auf dasselbe aufmerksam zu machen, ist der Zweck der nachfolgenden Polemik.

Moll's Werk zeichnet sich durch grosse Unparteilichkeit aus. Er ist Protestant durch und durch, bis auf die Knochen, aber mit bewundernswerther Liebe geht er auf die Zustände der vorreformatorischen Kirche seines Vaterlandes ein und hebt bei allen ihren Schatten doch auch ihre mannigfachen Lichtseiten hervor. Eben das macht sein Werk für die Polemik um so brauchbarer; in ihm reden die Quellen ohne „geschickte Gruppirung", und man hat immer den Eindruck, so und nicht anders waren die Dinge thatsächlich. Sollte es dieser Umstand einem Joh. Janssen unmöglich gemacht haben, das fünfbändige Werk Moll's zu beachten? Wie er nämlich, obwohl er mit seinen Quellen nur so um sich wirft — nicht weniger als 20 Seiten enthalten die Titel der im 1. Bande benutzten Bücher, in welchem Verzeichniss noch die nur ein Mal oder nur beiläufig angeführten Schriften fehlen sollen —, sehr selten die niederländischen Quellen zu Worte kommen lässt, und die Niederlande waren doch seit Otto I. ein integrirender Bestandtheil des deutschen Reiches, von dem sie erst der westphälische Friede ge-

trennt, und das Bisthum Utrecht gehörte zur Kölner Kirchenprovinz, so ist auch das umfassende Werk Moll's gar nicht berücksichtigt, nicht einmal mit Namen erwähnt.[1]) Das ist bei dem glanzvollen Schein von Gelehrsamkeit, den Joh. Janssen entwickelt, ein auffallender Mangel. Moll's Werk ist in den Jahren 1864—69 in Arnheim und Utrecht erschienen, das Janssen's erstmalig im Jahre 1876. Auch die 15. Auflage vom Jahre 1890 übergeht das Moll'sche Werk völlig. Und doch begegnen wir hier gleich zu Anfang dem Namen Moll's. S. 22 nämlich heisst es: „Das Barbarakloster zu Delft besass gegen 140 deutsche Bücher; der Catalog ist veröffentlicht und behandelt von Moll im „Kerkhistorisch Archief" 4, 209 ff." Freilich erweckt das sich unmittelbar anschliessende „Vgl. Fr. Jostes im Histor. Jahrbuch der Görres-Gesellschaft 6, 346 Note 4" die Vermuthung, dass die ganze Notiz aus diesem Jahrbuch geschöpft ist. Dann aber ist diese Quellenkunde nur sekundär, und mit Kenntnissen prunken, die man nicht hat, das ist nicht schön. Demselben Spiel begegnen wir in der Schrift Janssen's „An meine Kritiker". Hier wird S. 126 im Streite mit Ebrard das Werk Scholten's „De Leer der hervormde Kerk (Leiden 1870, 4. Ausg.) 2a, 404" citirt, und dicht daneben steht wieder „Vgl. Schulte-Rohrbacher, Universalgeschichte der katholischen Kirche 24, 233—237". Janssen trägt eine wahrhaft grossartige Belesenheit auch unter protestantischen Autoren zur Schau; in Wahrheit dürfte sie nur der Reflex von dem sein, was viele Hände im Interesse der römischen Kirche zusammengetragen haben. In dem bedeutenden Werke Moll's scheinen diese für die Aufhellung der geistigen Zustände Deutschlands beim Ausgange des Mittelalters nichts gefunden zu haben; diese Versäumniss soll hiermit nachgeholt werden.

Im Vorworte bei Janssen lesen wir S. IX also: „Die ein neues Zeitalter begründende Umwälzung des 16. Jahrh. vollzog sich nicht allein auf kirchlichem und geistigem, sondern auch, vielleicht eindringender noch, auf wirthschaftlichem, rechtlichem und socialem Gebiete. Je tiefer ich im Verlaufe meiner Studien von dieser Ueberzeugung durchdrungen wurde, desto aufmerksamer suchte ich die Ereignisse zu erörtern, welche auf letzteren Gebieten jene Umwälzung vorbereiteten und welche allmälig die aus dem Glauben an die Verdienstlichkeit der guten, d. h. aus Liebe zu Gott vollbrachten

[1]) Auch die Monographie Moll's über Joh. Brugman scheint Janssen entgangen zu sein. S. 630 verweist er nur auf die theologischen Studien und Kritiken, Jahrg. 1860, S. 165—174.

Werke erstandene Socialordnung des Mittelalters zum Sturze brachten.“ Hier muss auch dem oberflächlichsten Leser auffallen, mit welcher Naivität der Glaube an die Verdienstlichkeit der guten Werke und die aus Liebe zu Gott vollbrachten Werke identificirt werden. Sollte einem so scharfsinnigen Manne wie Janssen nicht klar gewesen sein, dass sich im Glauben an die Verdienstlichkeit der guten Werke die crasseste Selbstsucht, aber nicht Gottesliebe offenbart? Ueber diesen Widerspruch hilft die Unterscheidung des Aquinaten von dem Meritum de condigno und de congruo nicht hinweg, und die Praxis der römischen Kirche hat sich fast nur dem Letzteren zugewandt. Die Liebe zu Gott schliesst jeden Glauben an Verdienstlichkeit aus, und wer verdienen will, handelt nicht aus Gottesliebe, sondern aus Selbstliebe. Mit dem Glauben an die Verdienstlichkeit der guten Werke kann die ödeste Zuchtlosigkeit Hand in Hand gehen; jedes opus operatum wird die sittlich-religiösen Lebensquellen verstopfen, und dass das oft genug geschehen, dafür ist das ganze kirchliche Leben am Ausgange des Mittelalters ein significanter Beleg. Janssen thäte wirklich gut, den Mund über die heiligende Kraft der katholischen Kirche[1]) nicht gar zu voll zu nehmen. Die wirkliche Geschichte zeigt doch ein etwas anderes Bild.

Am Schlusse der Einleitung zum 1. Bande, welche die Eigenart des Zeitalters deutscher Reformation — diese ist für Janssen der Reform-Versuch des Nikolaus von Cusa — heisst es: „Die wunderbare Entfaltung des geistigen Lebens jener Zeit war nur möglich durch die noch alle Gemüther beherrschende Lehre der Kirche von der Verdienstlichkeit der guten Werke für das ewige Leben. Wie die Bethätigung dieser Lehre einerseits die unzähligen milden Vermächtnisse, Armenanstalten, Kranken- und Waisenhäuser hervorrief, so schuf sie anderseits die Kirchen und Dome und schmückte sie in Stadt und Land mit den edelsten Kunstwerken aus; ebenso gründete sie die hohen und die niederen Lehranstalten und versah sie mit den mannigfaltigsten Stiftungen.“ Nun keine Frage, dass diese Lehre die Ursache vieler milden Stiftungen gewesen ist, aber es ist eben so wenig eine Frage, dass zur Aufbringung der Gelder für kirchliche Zwecke auch viele unlautere Mittel angewendet wurden. Es sei hier nur hingewiesen auf das, was Moll (Kap. XVII, § 1)[2]) über die Aufbringung der für den Bau des Utrechter Doms

[1]) „An meine Kritiker“ S. 96.

[2]) Es handelt sich in diesem Aufsatz immer um die II. Periode.

nöthigen Gelder berichtet. Noch ruhen in den Archiven die für diesen Zweck ausgestellten Ablassbriefe, und sie waren doch wohl mehr ein Appell an die Furcht vor Gott wie an die Liebe zu ihm. Ferner sollten alle Wuchergelder, geraubten Sachen, Legate und Geschenke, deren rechtmässige Besitzer oder deren Bestimmung unbekannt waren, zum Besten des Dombaues Verwendung finden, und Gelübde über Wallfahrten konnten durch Geschenke für den Bau abgekauft werden. Da war die Verdienstlichkeit der guten Werke zu einem Tauschgeschäft erniedrigt worden. Wahrlich in den reformatorischen Kirchen sind auch ohne das Zwangsmittel der Verdienstlichkeit der guten Werke Kirchen gebaut und Stiftungen für Armenanstalten, Kranken- und Waisenhäuser, sowie für hohe und niedere Lehranstalten gemacht worden. Sie haben den Vergleich mit dem Mittelalter in keiner Weise zu scheuen, ja sie dürften dasselbe weit überragen, wenn man in Betracht zieht, dass diese Anstalten in unserem Jahrhundert fast durchweg unter communaler Verwaltung stehen, und dass sich Communen und evangelische Kirchgemeinden vielfach decken. Ich lebe und amtire in einer Stadt, in der sich politische und kirchliche Gemeinde noch decken; stirbt das Haupt einer wohlhabenden Familie, so gehört es zu den Ausnahmen, wenn keine Stiftung erfolgt. Diese Stiftungen, immer einem Gefühle dankbarer Frömmigkeit entsprungen, gelangen fast stets in die Hände der politischen Behörden. Die Leute halten Kirchengemeinde und politische Gemeinde in keiner Weise auseinander; und wie hier dürfte es auch anderwärts sein. Also auch ohne den Glauben an die Verdienstlichkeit der guten Werke sind die milden Vermächtnisse in der Christenheit weiter geflossen, und was die Dankbarkeit für die geschehene Erlösung, um mit dem Heidelberger Katechismus zu reden, an frommen Werken zu Wege gebracht hat, dafür sind die Leistungen der äusseren und inneren Mission in diesem Jahrhundert ein „significanter Beleg", und dafür sprechen auch so manche kirchliche Stiftungen früherer Zeit. Die sociale Ordnung ist mit der Lehre von der freien Gnade Gottes in Christo durchaus nicht schlechter gefahren, und die protestantische Bevölkerung befindet sich durchweg in besseren socialen Verhältnissen wie die katholische, und an Fürsorge für die Armen und Kranken lassen es unsere evangelischen Gemeinden durchaus nicht fehlen. Für die Schulen aber werden Opfer gebracht, welche die Kräfte geradezu übersteigen, und das Alles geschieht ohne den Glauben an die Verdienstlichkeit der guten Werke. Man sieht darin

nur die Erfüllung der Pflicht der Nächstenliebe, und diese ist nach dem 1. Johannisbriefe eine Manifestation der Gottesliebe.

Es ist mir überhaupt unklar geblieben, was Janssen mit der aus dem Glauben an die Verdienstlichkeit der guten Werke erstandenen Socialordnung meint. In seiner Schrift „An meine Kritiker“ taucht dieser Ausdruck noch ein Mal auf. Ein grosses Stück dieser Socialordnung war jedenfalls das Mönchthum, und dieses war schon längst vor der Reformation zusammengebrochen. Das beweisen die fortwährenden Reform-Versuche in der Klosterwelt, die zum Theil scheiterten, zum Theil nur kurze Zeit das Leben in den Klöstern besserten, denn dieses musste an seiner eigenen inneren Unwahrheit zu Grunde gehen. Zur genaueren Orientirung über diesen Punkt sei das Studium der Kapitel XII und XIII bei Moll empfohlen.

In der Einleitung seines Buches stimmt Janssen einen gewaltigen Panegyrikus auf Nikolaus von Cusa an; er ist ihm der eigentliche Reformator der Kirche, der wie ein geistiger Riese an der Wende des Mittelalters dasteht. Verschwiegen aber wird, welche Wandlungen dieser „geistige Riese“ zuvor in seinem Leben durchgemacht; wir hören nicht, dass er auf der Basler Kirchenversammlung Vertheidiger des Supremats der allgemeinen Concilien über die Päpste gewesen und dass er in seinen 3 Büchern „De catholica concordantia“[1]) den Grundsatz aufgestellt, die päpstliche Würde sei nicht an den römischen Stuhl gebunden, sondern nur der sei als Nachfolger Petri anzusehen, der regelmässig von den versammelten Vertretern der Kirche dazu erwählt würde, sowie dass er auch die Unabhängigkeit der weltlichen Fürsten vom Papste in Allem, was sich nicht auf Sachen des Glaubens bezieht, behauptet, und dass er nun, dieser geistige Riese, wenige Jahre später auf den in den Jahre 1440—42 gehaltenen deutschen Reichsversammlungen die Autorität des Conzils mit dem nämlichen Eifer bestritten, mit dem er sie früher vertheidigt hatte. Auf eine riesenhafte Charakterstärke lässt das gerade nicht schliessen, und der Cusaner ist daher ein ganz würdiger Vorläufer der deutschen Bischöfe unseres Jahrhunderts. Janssen sagt viel, aber verschweigt noch mehr, und das ist die Art seiner ganzen Geschichtsschreibung. Sein Literatur-Verzeichniss über Nikolaus von Cusa enthält nur katholische Autoren; auch Pastor figurirt schon darunter mit seiner „Geschichte der Päpste“ (1886). Eine sehr wichtige Quellenschrift aber fehlt und zwar die

[1]) Opp. Basl. Ausg. T. II, p. 683 ff.

eines theilweisen Augenzeugen der Wirksamkeit des Cusaners, die seit dem Jahre 1866 der Wissenschaft durch J. C. Pool zugänglich gemacht ist. Dieser hat zugleich mit einigen anderen Schriften auch die Chronik eines niederländischen Mönches edirt, dessen Kloster gleichfalls von Nikolaus visitirt worden war.[1]) Sie führt den Titel „Liber de fundatione domus regularium prope Haerlem" und giebt über das damalige Klosterleben — es handelt sich um ein Kloster der Windesheimer Congregation — sowie über den Aufenthalt des Cardinals in den Niederlanden höchst wichtige Aufschlüsse. In dieser Hinsicht berichtet der Autor Frederik van Heilo, nach einem kurzen Lobe auf des Cardinals Tugend und Gelehrsamkeit S. 145 ff (bei Pool) folgendes: „Oui ad Alemannie partes legatus a latere[2]) veniens reformationis gratia[3]), ubi poterat in via semper pro hospitio ad monasteria nostri capituli declinabat. Qui, fama discipline monasterii Windesemensis accensus, a via sua multum divertit, ut quod auribus audivit oculorum fide coram positus approbaret. Ubi et fratribus in domo capitulari utilem et efficacem exhortationem pro perseverantia in integritate religionis fecit. Hic cum Traiectum venisset ordinassetque aliqua pro ecclesia et de inclusione monialium, voluit esse in Egmonda. Sed cum oppido Aemsteldammensi propinquaret, obviam sibi venit cum solennitate tota civitas ad suscipiendum et deducendum in civitatem. Fratres quoque nostri regulares etiam cum religione et processione exierunt obviam ei. Qui cum vidisset fratres nostros regulares, omni modo cupiebat ad eos declinare, reluctantibus magistratu et oppidanis, »sinite«, inquiens, »sinite, boni viri, vadam ad fratres meos! ey, vadam ad fratres meos«. Verum quoniam iam ad adventum eius cuncta erant preordinata, ab oppido non obtinuit voluntatem suam, quam rectores eiusdem oppidi instantia evicerunt. Sed cum Egmondam venisset et censuris variis ad religionis observantiam, consentientibus pene omnibus cum abbate, monachos obligasset, cum in Reynsburch etiam moniales reformare vellet, venit ad domum nostram, quamquam iam prius, dum adhuc Egmonde erat, misissent consules et maiores oppidi Hairlemensis, rogantes ut, facto negotio suo in Egmonda, ad eos declinare dignaretur. Sed iturus in Reynsburch, vocato ad se priore nostro, qui apud eum

[1]) „Frederik van Heilo en zijn Schriften" von J. C. Pool, Amsterdam 1866.

[2]) Der leg. a lat. hat noch eine höhere Würde wie der Nuntius.

[3]) Auch Matthaeus in seinem „Chron. de Traiecto" („Veteris aevi Analecta" V, 512) schreibt, dass er gekommen „ad reformandum statum quorundam religiosorum, et maxime propter omnes sanctimoniales, ut eas includeret."

Egmonde erat, mandavit sibi ut eum precederet et sibi hospitium in domo sua prepararet. Itaque venit ad domum nostram ipso die Prothi et Jacincti[1]), ubi solenniter cum crucibus et vexillis, occurrente sibi cum processione toto conventu nostro, susceptus atque ad ecclesiam deductus est." Und nun erzählt der Mönch ausführlich den Aufenthalt des Cardinals im Kloster, namentlich von einer Predigt, die er über das Wort aus dem Buche der Weisheit: „Ego quasi vitis fructificavi suavitatem odoris" gehalten, „qua beatam virginem, cuius nativitatis adhuc celebritas colebatur, significari dixit propter vitis proprietates, quibus eminentia virtutis beate virginis luculenter figuratur, que umbraculum et refrigerium est in ardore tentationis, que sua protectione flammas temperat iuventutis et viciorum, que tutelam a serpentibus prestat, que illum de carnis sue natura botrum produxit, quo vinum illud expressum est, quod Deum letificat et homines." Hieran schlossen sich dann Ermahnungen zu einem heiligen Leben, indem er den Ehrgeiz der Mönche durch die Erinnerung an den Ruhm anstachelte, den sich die Windesheimer Congregation bereits in Europa erworben. Sodann erzählt Frederik van Heilo den Einzug des Cardinals in die Stadt Haarlem, und wie er hier „coram universo populo sermonem" gehalten, „in quo maxime predicavit contra discursus peregrinantium in Wilsenack et ad alia loca, ubi est aliqua reverentia imaginum beate virginis, tanquam aliqua eis inesset virtus divina aut supranaturalis ad suffragia venerantibus prestanda. Cuius figuras seu imagines eiusdem censuit esse virtutis, quoniam eadem forma non potest dissimiliter agere, nec estimandas tantum esse a figura, que eo melior est quo operosior, sed a materia. Absolvit quoque omnes, qui vota sua ad pretensum cruorem in Wilsenack seu alibi emiserunt." Hierauf folgt der Bericht über die Reformation im Nonnen-Kloster zu Rijnsburg. „Perrexit in Reynsburch ad moniales, iam timidas et metuentes eius adventum propter reformationem, contra quam omni modo nitebantur. Unde et sue consuetudinis defensores, rectorem videlicet patrie, vicarium domini ducis, cum multis principibus ad se vocaverunt, quorum presidio contra legatum tute essent et secure. Quos omnes constantia, eloquentia, persuasione, iure et ratione ne refragarentur evicit. Itaque datis mandatis de communi vita, de carentia proprietatis, de perpetua inclusione aliisque institutis, recessit versus Leydis, ubi etiam honestissime obviante sibi clero

[1]) 7. September.

cum populo, susceptus est.“ In Leiden entfaltete der Cardinal dieselbe Thätigkeit wie in Haarlem. Von dort ging er nach Utrecht, um gleichfalls die Klöster zu reformiren. „Verum cum Traiecti esset, motus devotione populi in Hollandia memorque reverentie sibi exhibite, supplicationibus etiam variis evictus, indulgentias anni iubilei in oppidis constituit supra memoratis.“ Welche Aufgabe also hatte dieser „geistige Riese“ in den Niederlanden zu erfüllen? Er sollte die Klöster reformiren, deren Zuchtlosigkeit zum Himmel schrie, und dem Volke sollte er den Jubel-Ablass bringen. Auf diese beiden Stücke schrumpft die ganze reformatorische Thätigkeit des Cusaners zusammen. Wohl hat er das Volk vor der Wallfahrt nach Wilsnack und vor falscher Bilderverehrung gewarnt, aber er hat ihm doch auch den Jubel-Ablass gebracht und damit im Grunde genommen wieder zerstört, was er auf der einen Seite gebaut. Und der Erfolg der Reform in den Klöstern? Darüber lässt sich der gute Mönch S. 156 folgendermassen vernehmen: „Sed recedente eo versus partes Reni superiores, non solum isti ad pristinam vitam et consuetudinem pretermissam sed etiam in Egmonda et in Reynsburch sub colore cuiusdam appellationis redierunt. Emendatio siquidem, cui emendandus non assentit, stabile non habet fundamentum; voluntas enim si non mutatur, licet alia mutata fuerint, parum est, quia ex radice corrupta mali rursus fructus pullulabunt. Malus enim custos diuturnitatis timor est, quo cessante ad pristinam cuncta redeunt naturam. Itaque quoniam reformatio tantum in exteriori cultu et observantia ex auctoritate erat et timore superiorum, cum sese potiebantur, ex voluntate, quam nunquam mutaverant, ad consuetam redierunt vite qualitatem.“ Der ehrliche Mönch hat Recht; wenn die Wurzel nichts taugt, kommt keine Besserung zu Stande; Furcht kann eine solche nicht erzielen. „Hinc quoque factum est,“ so fährt er fort, „quod etiam alie constitutiones, quas pro clero et pro disciplina et vita ecclesiastica tam in sinodo provinciali Coloniensi quam etiam Traiecti edidit, observate non sunt nec ut mandavit publicate.“ Also man hat die Verordnungen des Cardinals nicht ein Mal publicirt.[1]) Versprechungen haben die Geistlichen und Klosterleute dem Cardinal genug gegeben, aber gehalten haben sie dieselben nicht. Er hat eine Art von Triumphzug durch die deutschen Gaue gehalten, aber Früchte hat er wenig gehabt. Da

[1]) Der Utrechter Bischof durfte synodale Verordnungen nur mit Zustimmung des General-Kapitels publiciren. Die Stadt Utrecht hatte 5 Kapitelkirchen. Moll, Kap. VI, § 3 und § 9.

haben die General-Kirchen-Visitationen der Reformatoren mehr Erfolg gezeitigt. Sie sind nicht von den Magistraten feierlich eingeholt worden, aber ihre geräuschlose Arbeit hat den Samen besserer Zeit reichlich gestreut, und er ist auch aufgegangen dieser Samen. Was aber den von Janssen erwähnten Entwurf zu einer Generalreform, den Nikolaus für Pius II. ausgearbeitet, betrifft, so ist zu bemerken, dass derselbe nie ausgeführt, sondern eben nur schätzenswerthes Material geblieben ist. Janssen selbst muss denn auch wenigstens eine theilweise Erfolglosigkeit der Cusanischen Reform zugeben. In einer Anmerkung (S. 6) heisst es zum Schluss: „Im Jahre 1493 klagte Trithemius, dass von 127 Abteien, welche dem Cardinal treues Festhalten an der Regel versprochen, nur etwa 70 der Reformation treu geblieben seien.“ Nun man begegnet in den Anmerkungen bei Janssen häufig der eigentlichen Wahrheit, und am Ende seines 1. Bandes registrirt er ganz gewissenhaft die Missbräuche und Aergernisse auf kirchlichem Gebiete.[1]) Da schreibt er S. 635 f.: „Den von den bischöflichen Sitzen und von allen höheren Kirchenstellen ausgeschlossenen Bürger- und Bauernsöhnen wurde allmälig auch der Eintritt in eine immer grössere Zahl von Klöstern verwehrt, die mit ihren unermesslichen Hülfsquellen für Bildung und Unterricht lediglich dem Adel anheim fielen. Gerade diese adeligen Klöster widersetzten sich am häufigsten der kirchlichen Reform. Aber auch in den Bettelorden wurde den Reformbemühungen oft heftiger Widerstand geleistet. Aus vielen Klöstern dieser Orden sprangen die Mönche, z. B. im Jahre 1481 die Augustiner in München, geradezu aus. Die Mönche, welche Geiler von Kaisersberg am schärfsten brandmarkte, »die bösen Unregulirten und Buben, ich kenn sy,« sagt er, »nit anders genennen,« waren namentlich die Barfüsser in ihrem oft überaus ärgerlichen Lebenswandel.“ Wir haben diese Zeichnung Janssens mit den nöthigen Quellen belegt. Erlaubt sei hier aber noch die Frage, was nun das Gezeter über Luther, den meineidigen, treulosen Mönch, in der katholischen Literatur bedeuten soll? Der Historiker, den sie so ungemein feiert, berichtet von zuchtlosen, entlaufenen Mönchen aus einer Zeit, in der Luther noch nicht geboren war, und dann verunglimpft man diesen, als ob mit ihm die Verwüstung über die Kirche hereingebrochen wäre, ihn, der in seiner Augustiner-Kutte Jahre lang amtirt, und sie ist der Ornat der evangelischen

[1]) 15. Aufl. S. 630 ff.

Geistlichkeit geworden, und der unzähligen Mönchen den Weg zu einem geordneten Amte gebahnt. Eine unehrlichere Polemik ist nicht denkbar.

Da es sich demnach bei Nikolaus von Cusa namentlich um eine Reform der Klöster gehandelt, so sei hier gleich auf einen anderen, gleichfalls von Janssen übermässig gelobten Kloster-Reformator hingewiesen; es ist dieses Johannes Busch, Augustinerprobst in Hildesheim, der in Karl Grube einen Biographen gefunden. Ich habe mich über diese Biographie bei Moll Kap. XIII, § 3 ausgesprochen und Moll's Bericht über Johannes Busch in manchen Punkten erweitert. Ich begnüge mich hier damit, nur auf diesen Paragraphen aufmerksam zu machen.

Wenn man die Schilderung Janssen's von der Verbreitung der Buchdruckerkunst und von den Bibliotheken im 15. Jahrhundert liest (S. 9—23), dann möchte man fast bedauern, dass man nicht damals gelebt hat und dass man verdammt ist, in diesem finsteren 19. Jahrhundert zu leben. Was müssen das für paradiesische Zustände für die Buchhändler und für die — Schriftsteller gewesen sein! Jede Auflage 1000 Exemplare und dazu 20, 30, selbst 60 Auflagen. So lange aber nicht gesagt wird, was denn eigentlich gedruckt wurde, so lange haben derartige Angaben keinen Werth. Doch wir erhalten solche Angaben. „Ein theologisches Werk des Johannes Heynlin z. B. erschien vom Jahre 1488—1500 in 20 Auflagen," und dabei wird verwiesen auf Hain's Repertorium Nr. 9899 bis 9918.[1]) Warum sagt hier Janssen nicht welches? Es scheint, als ob damit eine Blüthe theologischen Studiums angedeutet werden soll. Nun hat Heynlin ausser einem Commentar zu den logischen Schriften des Aristoteles und anderen philosophischen sowie philologischen und naturwissenschaftlichen Arbeiten als Theologe nur die Ausgabe der Werke des heiligen Ambrosius durch Amerbach, seinen Freund und ehemaligen Schüler, bearbeitet und nebst Predigten, die aber nur handschriftlich vorhanden sind, eine Streitschrift für die unbefleckte Empfängniss Mariä gegen den Dominikaner Meffert und eine Abhandlung über die Messe geschrieben. Und richtig, diese Letztere ist gemeint. Das erfahren wir aber erst auf S. 118 in dem Kapitel über die Universitäten, wo über Heynlin als Glied der Basler Universität gehandelt wird, und hier wird auf Hain Nr. 2899—2918 verwiesen. Ein Druckfehlerverzeichniss fehlt. Sollte

[1]) S. 22.

das Kapitel über die Universitäten gar von anderer Hand verfasst sein wie das über die Erzeugnisse des Bücherdrucks? Ferner hebt Janssen hervor, das die „pädagogischen Schriften“ von Jakob Wimpheling binnen etwa 25 Jahren in 30 verschiedenen Ausgaben gedruckt worden sind.[1]) Das würde nach der Berechnung Janssen's (S. 23) 30000 Exemplare ergeben. Wiederum haben wir hier eine ganz allgemeine Bezeichnung „pädagogische Schriften“. Erst auf S. 79 werden wir in dem Kapitel über „die gelehrten Mittelschulen und den älteren deutschen Humanismus“ genauer belehrt. „Unter Wimpheling's pädagogischen Schriften, von denen bis zum Jahre 1520 wenigstens 40000 Exemplare gedruckt wurden, giebt es zwei von höchster Bedeutung. In der einen, die unter dem Titel »Wegweiser für die Jugend Deutschlands« zuerst im Jahre 1497 erschien, weist Wimpheling die Verkehrtheiten des früher gebräuchlichen Unterrichts klar und überzeugend nach, zeigt, wie nach richtiger Methode der nöthige Stoff der Jugend kurz und fasslich beigebracht werden könne, und giebt eine grosse Zahl goldener Regeln und Lehren für die zweckdienlichste Erlernung der alten Sprachen. Das Werk umfasst nicht blos den Unterricht, sondern die ganze Schule, auch die Person des Lehrers.[2]) Es ist die erste durchaus zweckmässige deutsche Pädagogik und Methodik, ein wahrhaft vaterländisches Werk, das durch alle Zeiten mit Dank und Verehrung anerkannt zu werden verdient. Wimpheling's zweites ethisch-pädagogisches Werk »Die Jugend«, im Jahre 1500 veröffentlicht, gehört zu den in der Weltgeschichte bahnbrechenden Schriften.“ Hier also sind aus den 30000 Exemplaren nach S. 23 deren 40000 geworden. Sollte auch diese Verschiedenheit auf eine Verschiedenheit der Autoren der verschiedenen Kapitel hinweisen? So verwunderlich aber dürfte die Verbreitung dieser pädagogischen Schriften nicht sein, wenn man bedenkt, dass die zweite der von Janssen angeführten Schriften, die Adolescentia, eine Compilation von Lebensregeln aus mehr wie 50 älteren und neueren Autoren, die Wimpheling für Wolfgang, Sohn des Grafen Ludwig von Loewenstein, verfasst und in der das Wenigste von ihm selber ist, für eine Art von

[1]) Ibid. Hain Nr. 16162—16167, 16177—16180, 16190 und Erhard, „Gesch. des Wiederaufblühens wissenschaftlicher Bildung“, Magdeburg, 1827—1832, 1, 455—460, Nr. 4, 8, 14, 25.

[2]) Hier wird in einer Anmerkung eine Ansprache an den Lehrer mitgetheilt, die durchaus beachtenswerth ist, aber nicht gleich für herrlich erklärt zu werden braucht, wie Janssen thut.

Lesebuch gehalten und hier und da in den Schulen eingeführt wurde. Höher steht allerdings der im Jahre 1497 erschienene Isidoneus germanicus, der in der That den Schulen in Deutschland eine neue Bahn gewiesen. Hoffentlich hat aber Janssen zu den pädagogischen Schriften Wimpheling's auch dessen Kampf gegen das Concubinat der Geistlichen gerechnet, denn den hat er so eifrig geführt, dass sich Erasmus darüber lustig machte. Suchte er doch die Studenten auf den Universitäten und die Jünglinge, deren Erziehung er leitete, auf jede Weise vor dem Concubinate zu warnen, und liess er daher doch, nach dem seltsamen Gebrauche der Zeit, darüber in Heidelberg Scherzreden halten. (Das Lichtschiff, die Schelmenzunft, de fide meretricum in suos amatores, de fide concubinarum in sacerdotes.) Von der Trefflichkeit dieses pädagogischen Mittels werden wir kaum überzeugt sein. Es ist eben höchst merkwürdig, wie Johannes Janssen einen Jakob Wimpheling als Kronzeugen für seine Darstellung verwendet, der doch, wie so viele andere, zu den Vorläufern der Reformation gerechnet werden kann. Wohl hat er sich ihr nicht angeschlossen, aber noch im Jahre 1520 hat er die Epistola des Erasmus an den Kurfürsten von Mainz de causa Lutheri herausgegeben und zwar mit einer Vorrede an den Bischof Christoph von Basel, in der er diesen bat, mit den anderen Bischöfen bei Leo X. dahin zu wirken, dass Luther, den man als einen Mann von evangelischer Lehre und frommem Leben preise, nicht ungehört verdammt werden möge, und Jakob Sturm, der muthige Vorkämpfer für die Reformation in Strasburg, hatte ihm auf seine Vorhaltungen geantwortet: „Bin ich ein Ketzer, so habt ihr mich dazu gemacht,“ und er hatte darauf ausgerufen: „Und ich musste schweigen,“[1]) und die Epistolae obscurorum virorum hatten auch ihn gegen die Angriffe der rohen Mönche in Schutz genommen. Die Reformation ist anders gekommen, als sie sich Wimpheling gedacht; aber in seinen besten Zeiten hat er muthig gegen die Unsittlichkeit des Clerus und das Verderben in der Mönchswelt wie gegen die Uebergriffe der römischen Curie gestritten.

Janssen betont in seiner Schrift „An meine Kritiker“ so oft mit Emphase, dass er die Kunst des Verschweigens durchaus nicht geübt habe, wie es ihm seine Gegner vorwürfen, und dann giebt er die Seitenzahl an, wo er das angeblich Verschwiegene erwähnt. Ja, kommt es denn nicht auf den Zusammenhang an? Kann man etwas

[1]) S. den Art. Wimpheling in Herzog's Real-Encyklopädie.

verstehen ohne den Context? Sätze Luthers aus dem Zusammenhange herausreissen, so dass sie einen ganz anderen Sinn gewinnen — das kann Janssen meisterlich. Es ist von hoher Bedeutung, wo und wie etwas gesagt wird. Janssen hätte in seinem Abschnitt über die Erzeugnisse des Bücherdruckes viel näher liegende Werke angeben können, wie das Werk des Johannes Heynlin über die Messe und die pädagogischen Werke Wimpheling's. Das Werk von Durandus über die Messe (Rationale) ist von 1459—1500 sogar mindestens 43 Mal gedruckt worden und soll zudem das erste in Deutschland gedruckte Werk gewesen sein. Das Bedürfniss nach Belehrung über die Messe war also ungemein gross. Die „Sermones, dormi secure" aber, Predigten und Predigtentwürfe, die den Geistlichen vor schlaflosen Nächten schützen sollten, sind bis zum Jahre 1500 mindestens 30 Mal gedruckt worden und die „Sermones parati" sind bis eben dahin in wenigstens 17 verschiedenen Ausgaben erschienen. Auch das entsprach also einem sehr dringend gefühlten Bedürfniss. Warum werden hier die vielen Ausgaben nicht erwähnt? Das ist etwas merkwürdig.

Weniger merkwürdig ist, dass Janssen bis zum Jahre 1500 von dem Buche „Von der Nachfolge Christi" 59 Ausgaben constatirt. Damit betritt er das eigentliche Feld der Druckerzeugnisse des 15. Jahrhunderts, in dem namentlich ascetische Schriften durch den Druck dem Volke zugänglich gemacht wurden. Aber auch da muss man sich vor übertriebenen Vorstellungen hüten. Wer hier ein ruhiges, nüchternes Urtheil gewinnen will, der orientire sich an dem, was Moll (Kap. XIV, § 6) über die Bibliotheken und (Kap. XV, § 2) über Moral und Ascetik schreibt. Janssen schliesst den Abschnitt über die Erzeugnisse des Bücherdruckes mit folgenden Worten: „Unzählig viele Druckwerke aus dem 15. Jahrhundert sind theils in den späteren religiösen Kämpfen und in den Bürgerkriegen verloren gegangen, theils bis in das gegenwärtige Jahrhundert herein unbeachtet gelassen und verschleudert worden. Dennoch kann man die Zahl der noch jetzt aus der Zeit bis zum Jahre 1500 vorhandenen auf mehr als 30000 ansetzen, darunter sehr viele 3, 4 und noch mehr Foliobände stark, und hieraus einen Rückschluss machen auf die geistige Arbeit und Regsamkeit jener Zeit." Dieser Rückschluss wird nicht gar zu imponirend werden, wenn man bedenkt, dass meist dieselben Werke gedruckt und den Bibliotheken einverleibt wurden, nämlich die Kirchenväter, die Glossatoren, Commentare zu Aristoteles, die alten Klassiker, erbauliche Traktate.

Wie gering der wirkliche Bücherschatz war, kann man aus den von Geert Groote bevorzugten Werken sehen (Moll, a. a. O.). Hier erfährt man auch, wie es mit der von Janssen erwähnten Bibliothek des Barbaraklosters in Delft sich verhält oder vielmehr mit den „deutschen Büchern", die dort gelesen wurden. Es waren erbauliche Traktate. Nach Grube[1]) behauptet Janssen, dass in Windesheim und in anderen Klöstern sich damals bereits eigene deutsche Leihbibliotheken für das Volk fanden. Ein Beweis für diese Behauptung wird nicht geliefert; sie ist auch für mich uncontrollirbar. Sicher ist nur, dass die Kloster- und Kapitelbibliotheken jedermann zur Benutzung offen standen, und dass mit Erlaubniss des Klosteroberen auch ein Verleihen stattfand. Nur eine sehr lebhafte Phantasie kann da von Volksbibliotheken reden. Johannes Zele hat allerdings an der Michaeliskirche in Zwolle eine grosse öffentliche Bibliothek errichtet. Vielleicht ist das die gemeinte Leihbibliothek, und man hat diese specielle Einrichtung nun etwas verallgemeinert. Es sei hierfür noch ein Mal an den Paragraphen bei Moll über die Bibliotheken erinnert.

Die Einschränkung der glanzvollen Schilderung Janssen's über die Erzeugnisse des Bücherdruckes treffen wir dann wieder in einer Anmerkung. „Freilich gab es auch ungebildete und wenig einsichtige Geistliche, welche auf der Kanzel gegen das Lesen deutscher Bücher eiferten. Vgl. f. Jostes, die Schriften des Gerhard Zerbolt von Zutphen »De libris Teutonicalibus« in dem Historischen Jahrbuch der Görres-Gesellschaft 1890, Januarheft." Warum theilt Janssen darüber nicht Weiteres mit? Es muss doch ein Nothstand gewesen sein, der Gerhard Zerbolt († 1398), die altera manus des Florentius, des Nachfolgers Geert Groote's, wie Thomas in seiner Vita sagt, bewogen hat, in einer eigenen Schrift für das Lesen deutscher Bücher, d. h. religiöser Bücher in der Muttersprache, einzutreten. In der Einleitung seiner Schrift, die wir aber nur in Auszügen mit 2 Abschnitten 1. de utilitate lectionis sacrarum literarum in lingua vulgari, 2. de precibus vernaculis besitzen (bei Revius „Histor. Daventr." p. 41—58; ein Abdruck hiervon bei Schöpf, „Aurora" tom. 5, Dresden bei Adler & Dietze, 1859) sagt Zerbolt: Quoniam sunt nonnulli minus s. scripturam intelligentes aut patrum sanctorum dicta considerantes seu advertentes, qui credunt

[1]) In d. Schr. üb. Joh. Busch p. 163. Janssen selbst verweist auf die Schrift Grube's über G. Groote.

et dicunt hominibus laicis et illiteratis fore illicitum divinam scripturam relegere et in sacra pagina[1]) se exercere, atque proinde libros devotos in vulgari idiomate editos seu etiam ad ipsum translatos, qui solum vel maxime sunt pro laicis, aestimant merito debere reprehendi, fugari penitus et eliminari: ideo scire expedit utrum et quales libros scripturarum vel sanctorum doctorum laicis legere liceat vel potius secundum sanctorum consilium legere expediat, ut videlicet proinde appareat qui libri et quales doctrinae simplicibus et illiteratis ad legendum conveniant vel studendum, ac etiam ut ipsi laici et illiterati sciant ad qualem doctrinam et quales libros utilius et fructuosius recurrere debeant et in quibus minus possunt offendere non ignorent. Hiernach eiferte man nicht nur gegen das Lesen deutscher religiöser Schriften, sondern man wollte sie sogar eliminiren. Dem gegenüber vertheidigt Zerbolt den Segen solcher Schriften mit 15 Argumenten und zwar auch den des Lesens der Bibel in der Muttersprache. Wohl hat Ullmann geirrt, wenn er de utilitate lectionis sacrarum literarum in lingua vulgari mit „Ueber den Nutzen des Bibellesens in der Landessprache“ übersetzt und wenn er hierauf seine ganze weitere Argumentation gebaut,[2]) und wie er, so auch Delprat und Böhringer, aber gehandelt hat es sich bei Zerbolt und seinen Gegnern um die Bibel auch, wie das sacra pagina und die Argumente Zerbolts beweisen. So lautet sein 2. Argument: „Die heilige Schrift ist nicht zur Unterweisung eines einzelnen besonderen Standes der Menschen bestimmt, sondern für jedermann; so darf und soll sie denn eben auch von jedermann gelesen werden,“ das 3., „Die heilige Schrift fordert selbst jedermann auf sie zu lesen,“ und das 4., „Wenn man die Laien ermahnt zur Kirche zu kommen, um dort das göttliche Wort zu hören, warum sollen sie nicht auch lesen, was sie dort hören?“ Schlagend ist das 7. Argument. „Ipsi laici frequenter legunt et discunt carmina mundana carnalia e diabolica — — similiter legunt libros in vulgari editos de bello Trojano, de Rolandino, de formositate Dianae etc. et tamen viri literati et intelligentes propter hoc eos non reprehendunt vel prohibent; sed satis irrationabile esset si amplius deberent laici a scripturis divinis prohiberi, quibus ad amorem Dei accenduntur et ad desiderium patriae caelestis inflammantur et ad mundi contemtum

[1]) Dies ist der terminus technicus für Bibel, während sacrae literae und divina scriptura religiöse Schriften überhaupt bedeuten. Letzteres kommt aber auch im Sinne von Bibel vor. S. gleich das Argument Nr. 14 von Zerbolt.

[2]) Ref. vor der Ref. II, S. 118 ff.

informantur, quam a praedictis fabulis."[1]) Bezeichnend für den niedrigen Stand der damaligen Bibelforschung ist das Argument Nr. 10: „Tota scriptura primo et originaliter in tali idiomate est conscripta, in quo ab illis propter quos fuit scripta principalius, ab omnibus melius et generalius potuit intelligi: hoc intellige de scriptrua canonica. Totum enim vetus testamentum, secundum B. Hieronymum in diversis epistolis et prologis bibliae, pro maxima parte Hebraeis hebraico sermone fuit conscriptum, et totum novum test. in graeco, excepto evangelio Matthaei quod Hebraeis hebraico sermone conscripsit, similiter excepta epistola Pauli ad Hebraeos, quam quia scripsit Hebraeis, hebraico similiter sermone dictavit. Et quidam etiam excipiunt epistolam Pauli ad Romanis, quam, ut dicunt, scripsit in latino. Et hoc dicit frater Nicol. de Lyra super ad Rom. et in principio super 1. ad Cor. Si igitur apostoli et prophetae spiritu sancto inspirati in illis linguis libros suos scripserunt quibus vulgariter utebantur illi quibus scripserunt — — — irrationabile videtur quod iam solum ipsa scriptura legi debet in latino et non quocumque idiomate possit a legente melius intelligi." Hier haben wir zugleich das Geständniss, dass die Kirche die Bibel nur lateinisch gelesen wissen wollte. Hiermit stimmt auch sehr gut Argument Nr. 14, in dem Zerbolt ausführt, dass die verschiedenen Völker die scriptura canonica in ihrer Sprache hätten, womit jenes Actor. II gegebene Zeichen erfüllt sei, quod omni lingua esset lex spiritus sancti permulganda. Demnach hätten sie die Hebräer hebräisch, die Griechen griechisch, und hierzu bemerkt er: „In his linguis divina scriptura magis est authentica quam in latino; nam scriptura in latinum translata semper ex editione hebraica vel graeca corrigitur et emendatur si quando oritur ambiguitas latini sermonis." Auch die Chaldäer, Syrer, Araber, Gothen, Aegypter, Slaven, Russen hätten die Schrift in der Muttersprache. Und wie die canonica scriptura in verschiedenen Sprachen vorhanden ist und gelesen wird, so ist's auch mit den Werken der sancti doctores und s. scripturae expositores. „Si igitur" — so schliesst Zerbolt — „sancta scriptura tam canonica quam non canonica in diversis habetur idiomatibus conscripta et legitur paene in omnibus linguis quae sub caelo sunt; quae est ratio vel quae causa quod non debeat legi in teutonico, sicut legitur in arabico vel slavico?" Das 15. Argument endlich hat es wieder mehr mit den anderen religiösen Büchern zu thun.

[1]) Ausführlich handelt hierüber Hirsche in der 2. Aufl. der Real-Encykl. von Herzog im Art. „Brüder des gemeinsamen Lebens". Bd. 2, S. 715 ff.

Es lautet: „Si est illicitum laicis et illiteratis s. scripturam legere, aut est illicitum quia malum, aut est illicitum quia prohibitum.“ Keines von beiden aber ist der Fall; das letztere nicht, „quia nullibi nec in theologia nec in iure inhibitum reperitus, imo ubique recommendatum. Licet tamen verum sit quod quidam libri sermonum in vulgari editi articulos continentes haereticales sint prohibiti in quodam rescripto quod incipit »Ad apostolatus«; sed boni et devoti libri non sunt ibi prohibiti, imo magis sunt per idem rescriptum a sensu contrario approbati. Quare sequitur, quod non sit laicis illicitum s scripturam legere vel habere in lingua propria, sed est ipsis multum meritorium, a sanctis et doctoribus consulatum et laudatum.“ Ueber das von Zerbolt erwähnte Reskript scheint Näheres nicht bekannt zu sein. Ullmann lässt diesen Passus einfach weg. Jostes aber wirft in der Einleitung (S. XVIII.) zu seinem Werke „Johannes Veghe, ein deutscher Prediger des 15. Jahrhunderts“, Halle, 1883, die Frage auf: „Ist über diese Predigten, nämlich die von Zerbolt erwähnten Libri sermonum in vulgari editi articulos continentes haereticales etwas bekannt?“ Und dann fügt er hinzu: „Die Bulle, in der die Predigten Eckhardts verdammt sind, beginnt mit anderen Worten.“ Allein von einem päpstlichen Reskript sagt ja Zerbolt nichts, es müsste denn das „Ad apostolatus“ sich auf den apostolischen Stuhl beziehen, wobei aber immer der Ausdruck in quodam rescripto merkwürdig bliebe. Es kann sich auch um ein bischöfliches Reskript handeln, das auf Grund vom päpstlichen Stuhle eingeholter Informationen erlassen worden ist. Zerbolt hätte zweifellos die päpstliche Autorität ganz anders für sich in Anspruch genommen, wenn er derselben so ganz sicher gewesen wäre. Die ultramontane Geschichtsforschung zeigt sich aber auch hier wieder in ihrem seltsamen Lichte. Jostes nämlich theilt aus der Zerbolt'schen Schrift nur den Schluss mit, in dem die Einwendung zurückgewiesen würde, dass die Kirche den Gebrauch deutscher Bücher verbiete, und das, obwohl er den Aufsatz Hirsche's kennt; wenigstens bemerkt er, dass dieser den Irrthum Ullmanns zurückgewiesen, und trotz dieser Kenntniss behauptet er, der ganze Inhalt des Aufsatzes beweise schlagend, dass es sich nur um religiöse und erbauliche Literatur handle, denn von einer Bibelübersetzung durch die Brüder[1]) sei noch nicht das Geringste bekannt. Nun, wir haben gesehen, wie stark bei Zerbolt

[1]) Hier steht in Klammern „vor Luther“, was mir unverständlich ist, da doch die heutige ultramontane Polemik so gern mit den vorlutherischen Bibelübersetzungen renommirt.

die Bibel mitredet, und Uebersetzungen von einzelnen Theilen der Bibel, wie von den Psalmen, den evangelischen und epistolischen Perikopen gab es auch schon damals. Warum aber hätte Zerbolt so ausführlich argumentirt, wenn nicht der Widerstand gegen deutsche religiöse Bücher und besonders gegen Uebersetzungen von Theilen der Bibel ein ziemlich bedeutender gewesen wäre? Jostes will diesen Widerstand auf die Abneigung gegen die vielfach anrüchigen deutschen Schriften der oberländischen Mystiker und Gottesfreunde zurückführen, die manchen „ängstlich frommen Gemüthern gegen deutsche religiöse Bücher überhaupt Bedenken eingeflösst". Allein waren die Brüder vom gemeinsamen Leben nicht ängstlich fromm? Nein, es war vielmehr nach Moll die hochkirchliche Richtung, welche die deutschen religiösen Bücher beargwöhnte, und es waren somit — hiermit kehre ich zu Janssen zurück — nicht blos ungebildete und wenig einsichtige Geistliche, welche auf der Kanzel gegen das Lesen deutscher Bücher eiferten. Die Dominikaner, von denen dieser Widerstand hauptsächlich ausging, waren der Prediger-Orden, und Innocenz III., der das Lesen der Bibel in der Muttersprache verboten, gehört doch wohl zu den klügsten Geistlichen, welche je die päpstliche Tiara getragen. Der von Janssen so hochgerühmte Johannes Busch aber, der es nach Jostes (S. XVIII) dahin brachte, dass ein Mönch seine Angriffe auf das Lesen deutscher Bücher auf Geheiss seines Priors öffentlich auf der Kanzel zurücknehmen musste, hat in seinem späteren Leben Uebersetzungen des Messkanon nicht nur verboten, sondern sogar verbrannt. Das ist am grünen Holze geschehen; wie mag es am dürren ausgesehen haben? Was der Karthäuser als unentbehrliche Bestandtheile der Bibliothek eines Geistlichen bezeichnet, ist dürftig genug (Kap. XIV, § 6). Es wäre ungerecht, deswegen die mittelalterliche Kirche zu verdammen; aber man gäbe auch kein wunderbares Lichtbild, wo im Ernst von einem solchen keine Rede sein kann. Citiren, Quellenangeben ist noch kein Erforschen und kein Darstellen der Wahrheit. Auch das deutsche Beten hat Zerbolt vertheidigen müssen; davon hat der 2. Theil seiner Schrift „de precibus vernaculis" im Anschluss an 1. Corinth. 14 gehandelt.

Wer vieles bringt, wird manchem etwas bringen — nach diesem Recept verfährt Janssen in seinem Kapitel „Die niederen Schulen und die religiöse Unterweisung des Volkes" (S. 24 ff.). Niedere Schulen sollen hier Volksschulen sein, und nun hören wir höchst Erfreuliches von der Lage dieser Volksschulen und ihrer Lehrer.

Als ob es Volksschulen im heutigen Sinne des Wortes im Mittelalter gegeben hätte! Für Volksschule erscheint denn auch mit einem Male der Begriff der Stadtschule, und bei der Erwähnung der Einkünfte der Lehrer fehlt denn auch nicht der Gehalt des lateinischen Schulmeisters in Culmbach und Baireuth, die ausser freier Kost jährlich mehr als 75 Gulden in Gold erhalten hätten.[1]) Ich fürchte nur, dass diese so hochbesoldeten Schulmeister von ihrem Gehalte auch ihre Gehülfen haben bezahlen müssen. In Arnheim soll nach der Anmerkung 4 S. 29 der städtische Lehrer schon im Jahre 1425 jährlich 24 Goldgulden erhalten haben. Ja, hat denn Arnheim nur einen Lehrer gehabt? Ist nicht seine Schule auch eine solche mit lateinischem Unterrichte gewesen? In solchen Zweideutigkeiten schreibt Janssen fortwährend; er hat die Form protestantischer Wissenschaft, aber nicht ihren Wahrheitsernst. Ist Janssen's Werk aus der Hand eines Mannes hervorgegangen, dann ist dieser Mann ein psychologisches Räthsel. Wie es in Wirklichkeit um das Schulwesen des Mittelalters stand, das kann man in Kap. XIV bei Moll nachlesen. Darnach gab es Kapitel-, Kloster-, Parochial- und Privatschulen, die alle mehr oder weniger denselben Lehrplan und -Stoff hatten, und an denen vielfach die Geistlichen unterrichteten, und in denen in den unteren Klassen der eigentliche Volksunterricht ertheilt wurde. Zuzugeben ist, dass kein Mangel an Schulen vorhanden war, denn wenn jede der 60 Kapitelkirchen in den Niederlanden ihre besondere Schule hatte, so war das schon für das Schulwesen von grossem Segen. Aber gerade an den Kapitelschulen war die Stellung des Rektors keine würdige; er befand sich in Abhängigkeit vom Scholaster, und dieser verpachtete nicht selten die Schule mit ihren Einkünften an jenen. Für seine Assistenten hatte er dann selbst zu sorgen und diese nahm er meist aus seinen geförderten Schülern. Da mag ja freilich die Einnahme des Rektors zuweilen eine sehr hohe gewesen sein, und an einen solchen Rektor werden wir wohl bei dem „städtischen Lehrer“ Janssen's zu denken haben. Nicht minder haben die zahlreichen Klosterschulen, von denen seltsamerweise Janssen nicht spricht,[2]) manches für den Unterricht geleistet; aber sie bildeten doch mehr oder weniger nur Mönche und Geistliche und pflegten mehr den gelehrten Unterricht. Kloster Aduard galt zur Zeit Wessels fast wie eine Akademie, und in Egmond befand sich ausser der Abtei-

[1]) 15. Aufl. S. 29.

[2]) Auch nicht, wo er über die gelehrten Schulen handelt.

schule noch eine Parochialschule. Janssen scheint bei seiner ganzen Darstellung mehr die Parochialschulen im Auge gehabt zu haben, und solche gab es allerdings in allen Städten und Dörfern, die eben Parochialkirchen hatten. In den Städten standen diese Parochialschulen unter der Verwaltung der Magistrate, aber auch sie waren mehr als Volksschulen. In Harderwijk wurden in der Parochialschule die Klassiker erklärt, dazu Dialektik und Rhetorik gelehrt, und die Schule, an der Johannes Zele in Zwolle das Rektorat bekleidete, war die Parochialschule der St. Michaeliskirche, und zum Besten dieser Schule hat er die Bibliothek an dieser Kirche errichtet. Die Parochialschulen waren das offizielle Erziehungsinstitut des Volkes; zugleich aber wurden in ihnen Latein, Logik, selbst höhere Wissenschaften gelehrt. Eine Unterscheidung zwischen niederen und mittleren Schulen[1]) existirte im Mittelalter nicht. Dass also der Stand der Volksschullehrer, wie Janssen uns glauben machen will, sich im Mittelalter besonderer Achtung erfreute, ist eine Chimäre. Ein solcher war nicht vorhanden. Dagegen ist es richtig, dass auch damals tüchtige Lehrer geschätzt wurden, wie bei Moll nachzulesen. Dieser weiss aber nichts von den Mädchenschulen in Xanten, Venlo und Emmerich, welche Janssen S. 27 erwähnt. Er hebt nur hervor, dass sich in Gouda eine Spur von öffentlichen Mädchenschulen zeige, in denen Lesen, der Glaube, das Vaterunser und einige Gebete gelehrt worden seien, und dass die Nonnen, z. B. in Rijnsburg und Diepenveen, an Mädchen Unterricht ertheilt.

Mit Recht lobt Janssen die sittlich-religiöse Tendenz des mittelalterlichen Unterrichtes; Erziehung und Unterricht können auch gar nicht voneinander geschieden werden. Allein diese Tendenz war eben die der mittelalterlichen Christenheit, und gesetzlicher Sinn und Formalismus, Askese und Mysticismus kamen auch in der Schule zur Geltung. Selbst die Brüder vom gemeinsamen Leben haben, wie Erasmus klagt, Jünglinge feurigen Geistes durch Schelten, Drohen und Schlagen niedergedrückt. Beachtenswerth ist ferner, was Moll Kap. XIV, § 4 über Diepenveen berichtet, und dass selbst Ablass als Lohn für gute Leistungen in den Schulen gewährt wurde, ist doch mehr als curios (ibid.). Vom Stockregiment in den Schulen redet auch Janssen. Ideal waren also die Schulverhältnisse am Ausgange des Mittelalters keineswegs. Trotzdem redet Janssen von einem Verfall des geistigen Lebens, der durch die

[1]) Janssen hat von S. 65 ab einen Abschnitt „Die gelehrten Mittelschulen und der ältere deutsche Humanismus".

Reformation eingetreten sei, und er führt hierfür als Beweis an, dass Luther im Jahre 1524 geschrieben: Man lasse „in deutschen Landen jetzt allenthalben die Schulen zergehen", es werde dahin kommen, dass die Schulmeister, „um sich des Hungers zu erwehren", zu irgend einem Handwerk greifen müssten. Unter dem Papstthum habe kaum ein Knabe den Schulen entlaufen können, — die Schuld davon legte er dem Teufel zur Last — jetzt wolle der Teufel gar nichts lernen lassen. „Da ich jung war,[1]) führte man in den Schulen das Sprüchwort: nicht geringer ist es, einen Schüler versäumen, denn eine Jungfrau schwächen," jetzt dagegen „werden täglich Kinder geboren und wachsen bei uns daher, und ist leider Niemand, der sich des armen jungen Volkes annehme und regiere, lässt man's gehen, wie es gehet." So schreibt Janssen Luther aus in seiner Schrift „An meine Kritiker" S. 206—207 und giebt als seine Quelle an „Sämmtliche Werke 22, 171—174, 177, 193." Zunächst habe ich zu bemerken, dass ich von der Klage Luther's, dass die Schulmeister, um sich des Hungers zu erwehren, zu einem Handwerk würden greifen müssen, an den angeführten Stellen kein Wort gefunden habe. Warum aber sagt Janssen seinen Lesern nicht, dass diese der Schrift Luthers „An die Rathsherren aller Städte deutsches Landes, dass sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen. 1524" entnommen sind? Schon dieser Titel müsste sie stutzen und an der Wahrheit der Citate Janssen's zweifeln lassen. Jm Eingange der Schrift Luther's aber heisst es so: „Aufs Erst, erfahren wir jetzt in deutschen Landen durch und durch, wie man allenthalben die Schulen zurgehen lässt. Die hohen Schulen werden schwach, Klöster nehmen ab, und will solches Gras dürre werden, und die Blume fällt dahin, wie Esaias sagt: weil der Geist Gottes durch sein Wort drein wehet, und scheint so heiss drauf durch sein Evangelium. Denn nu durch das Wort Gottes kund wird, wie solch Wesen unchristlich und nur auf den Bauch gerichtet sei. Ja, weil der fleischliche Haufe siehet, dass sie ihre Söhne, Töchter und Freunde nicht mehr sollen oder mögen in Klöster und Stift verstossen, und aus dem Hause und Gut weisen, und auf frembde Güter setzen, will Niemand meher lassen Kinder lehren (=lernen) und studiren. Ja, sagen sie, was soll man lernen lassen, so nicht Pfaffen, Münich und Nonnen werden sollen? Man lass sie so mehr lehren (=lernen), damit sie sich ernähren."[2]) Aus diesen

[1]) Bei Janssen gross gedruckt.

[2]) Erl. Ausg. Bd. 22, S. 171—172.

Worten Luthers geht vielmehr das hervor, dass das Volk die Schulen nur geschätzt, weil sie den Kindern eine Versorgung im geistlichen Stande verbürgten, und dass es für die Schulen nichts übrig hatte, als diese Bürgschaft mit dem Verfall der Klöster und Kapitel aufhörte. Luther will aber, dass die Jugend nun nur um so mehr lernen soll, um für das praktische Leben tüchtig zu werden. Die Indolenz des Volkes leitet er dann nach seiner Art von dem bösen Teufel ab. „Und wer wills ihm verdenken? Er ist ein Fürst und Gott der Welt (Joh. 14, 30), dass er nu dess sollt ein Gefallen tragen, dass ihm seine Nester, die Klöster und geistliche Rotten, verstöret werden durchs Evangelium, in welchen er allermeist das junge Volk verderbet, an welchem ihm gar viel, ja ganz und gar gelegen ist; wie ists möglich? Wie sollt er das zugeben oder anregen, dass man jung Volk recht aufziehe. Ja, ein Narre wäre er, dass er in seinem Reiche sollt das lassen und helfen aufrichten, dadurch es aufs allergeschwindest müsste zu Boden gehn;“ und gleich darnach heisst es weiter: „Darumb hat er fast weisslich than zu der Zeit, da die Christen ihre Kinder christlich aufzogen und lehren liessen. Es wollt ihm der junge Haufe zu (=so) gar entlaufen, und in seinem Reich ein Unleidliches aufrichten: da fuhr er zu und breitet seine Netze aus, richte soliche Klöster, Schulen und Stände an, dass es nicht möglich war, dass ihm ein Knabe hät sollen entlaufen, ohn sonderlich Gottes Wunder.“ Das ist das Zeugniss Luthers für die Ansicht Janssens, unter dem Papstthum habe kaum ein Knabe den Schulen entlaufen können, mit dem Aufhören seiner Herrschaft aber sei ein Verfall des geistigen Lebens eingetreten. Wer es fassen kann, der fasse es. Luther bezeugt genau das Gegentheil; Klöster, Schulen und Stände waren derartig, dass sie dem Reiche des Teufels dienten. Zwei Seiten weiter in seiner Schrift sagt er: „Wahr ists, ehe ich wollt, dass hohe Schulen und Klöster blieben, so, wie sie bisher gewesen sind, dass kein ander Weise zu lehren und leben sollt für die Jugend gebraucht werden, wöllt ich ehe, dass kein Knabe nimmer nichts lernte und stumm wäre. Denn es ist meine ernste Warnung, Bitt und Begierde, dass diese Eselsställe und Teufelsschulen entweder in Abgrund versänken oder zu christlichen Schulen verwandelt werden.“ Und Luther hatte doch diese Schulen aus eigenster Erfahrung kennen gelernt. Wie es aber zu seiner Zeit mit dem geistigen Leben stand, beschreibt er kurz vorher. „Da haben wir jetzt die feinsten, gelehrtisten, junge Gesellen und Männer, mit Sprachen

und aller Kunst geziert, weliche so wohl Nutz schaffen könnten, wo man ihr brauchen wöllt, das junge Volk zu lehren. Ists nicht für Augen, dass man jetzt einen Knaben kann in dreien Jahren zurichten, dass er in seinem 15. oder 18. Jahre mehr kann, denn bisher alle hohen Schulen und Klöster gekunnt haben? Ja, was hat man gelernt in hohen Schulen und Klöstern bisher, denn nur Esel, Klötz und Bloch werden. Zwänzig, vierzig Jahr hat einer gelernt und hat noch weder Lateinisch noch Deutsch gewusst. Ich schweige das schändlich, lästerlich Leben, darinnen die edle Jugend so jämmerlich verderbt ist.“ Ist es anzunehmen, dass Janssen wirklich Luthers Schrift gelesen hat? Hat er es gethan, so ist das sehr oberflächlich geschehen, und er hat seine Excerpte sehr leichtfertig gemacht; hat er es nicht gethan, so sind für sein Werk die Excerpte bewusst gefälscht worden, und er hat sie auf Treu und Glauben angenommen. Der Vermuthung einer bewussten Fälschung kann man sich bei dem Citat aus Luther: „Da ich jung war“ etc. kaum entziehen. Diese Stelle lautet bei Luther folgendermassen: „Da ich jung war, führt man in den Schulen ein Sprüchwort: Non minus est negligere scholarem, quam corrumpere virginem. Nicht geringer ist es, einen Schüler versäumen, denn eine Jungfrau schwächen. Das sagt man darumb, dass man die Schulmeister erschrecket; denn man wüsste dazumal kein schwerer Sünde, denn Jungfrauen schänden. Aber, lieber Herr Gott, wie gar viel geringer ists, Jungfrau oder Weiber schänden, (wilchs doch als eine leibliche erkannte Sünde mag gebüsset werden), gegen dieser, da die edlen Seelen verlassen und geschändet werden, da soliche Sünde auch nicht geachtet noch erkennet und nimmer gebüsset wird? O wehe der Welt immer und ewiglich. Da werden täglich Kinder geboren und wachsen bei uns daher, und ist, leider, Niemand, der sich des armen jungen Volkes annehme und regiere, da lässt mans gehen, wie es gehet. Die Klöster und Stifte solltens thun; so sie eben die, von denen Christus sagt (Matth. 18, 6. 7): Wehe der Welt umb der Aergernisse willen; wer dieser Jungen einen ärgert, die an mich gläuben, dem wäre es besser, einen Mühlstein an den Hals gehenkt und ins Meer gesenkt, da es am tiefsten ist. Es sind nur Kinderfresser und Verderber.“ Was hat nun Janssen aus diesen Worten gemacht? Er lässt das „da ich jung war“ gross drucken, was demnach so viel bedeuten soll wie unter dem Papstthum, erwähnt das Sprüchwort, in dem er eine besondere Werthschätzung der Kindesseelen zu finden scheint, und schiebt dann ohne weiteres ein „jetzt dagegen“ ein.

Luther aber stellt das angeführte Sprüchwort gar nicht so hoch; ihm gegenüber verweist er vielmehr auf das gewissenschärfende und unendlich viel weitergreifende Herrnwort Matth. 18 und klagt die Klöster und Stifte an, dass sie sich des armen jungen Volkes nicht annehmen. Wird es da nicht schwer, an die subjektive Wahrhaftigkeit eines Janssen zu glauben? Ist da nicht die Tendenz ganz offenkundig? Die Art, wie sich Janssen gegen den Vorwurf der Tendenz wehrt, kann diesen Vorwurf nur begründen. „Wenn selbst ein befreundeter katholischer Kritiker geglaubt hat,“ so schreibt Janssen,[1] „meine Schilderung der Reformation sei, von dem bewussten Gegensatze zu der herkömmlichen Reformationslegende beherrscht, nicht unbeeinflusst geblieben von dem Grundgedanken, der seit Jahrhunderten systematisch betriebenen Schönfärberei einen tödtlichen Stoss zu versetzen, und in diesem Sinne könne man von einer Tendenz des Buches reden, so muss ich ihm widersprechen.“ Nun, si fecisti, nega — das ist ein altes Wort. Die Beweise aber sind von protestantischer Seite schon mehrfach geliefert worden. Mir erscheint das Werk Janssens immer mehr wie eine in grossartigem Massstabe vollzogene pia frans, welche die pseudoisidorischen Dekretalien weit, weit hinter sich lässt.

Das Gemälde Janssens von den Schulverhältnissen am Ausgange des Mittelalters muss als nicht zutreffend bezeichnet werden. Von den hier und da befindlichen Privatschulen hören wir nichts; sie waren eine Art Vorschule für die Parochialschule. Wenn Janssen von einem „Meister der Lese- und Schreibschule“ in Xanten schreibt,[2] so wird das eine Privatschule gewesen sein, was sehr gut zu der Bestimmung des Xantener Magistrats stimmt, dass sich die Lehrer über das Schulgeld mit den einzelnen Eltern verständigen sollten. Die von Janssen so hochbetonten Dorfschulen waren eben Parochialschulen, und diese galten als ein Appendix der Kirche, was die mancherlei Stiftungen für sie erklärt.

Welch' gedankenlose Leser aber muss Janssen voraussetzen, wenn er auf S. 28 f. rühmt, wie geachtet die Stellung der Lehrer war, und auf S. 27 Anm. hat man zuvor gelesen: „In den stilistischen Handbüchern des ausgehenden 15. Jahrh., in Briefstellern u. s. w. finden sich Formularien für die Anstellung eines Lehrers, ein Beweis, dass solche Anstellungen zu den gewöhnlichen Vorkommnissen gehörten, wie das Ausstellen einer Quittung, die Ab-

[1] „An meine Kritiker“, S. 3.

[2] S. 25.

fassung eines Briefes und dergleichen; vgl. das bei Spreng[1]) aus dem »Strasburger Formular und tütsch rethorica« von 1483 mitgetheilte Stück. In diesem Formular wird eine Anstellung auf 3 Jahre angenommen, während welcher der Lehrer alle »Schüler jung und alt, fremd und anheimsch, reich und arm, getrüwlich jeglichen nach sinem Stat leren und halten soll, alles bei dem Lon und Gewonheit als das von Alter herkommen ist.« Für »Husung und Lone« soll der Lehrer jährlich 60 gute rheinische Gulden, »nemlich zu jeglicher Fronfasten (= Quatemberfasten) 15 Gulden in Gold erhalten«." Janssen vermerkt das als Beweis für die hohe Zahl der Schulen: Anstellung eines Lehrers war ein ganz gewöhnliches Vorkommniss, so gewöhnlich, dass man dafür gleich bestimmte Formulare hatte. Mag das auch für die hohe Zahl der Schulen sprechen können, für die Achtung des Lehrerstandes spricht es gewiss nicht, denn die Lehrer wurden demnach nur gedingt, und ihre sociale Lage war eine höchst unsichere. Richtig finden wir das denn auch in der Anm. auf S. 31 angegeben. „Zu den stärksten Schattenseiten des damaligen Schulwesens gehörte der häufige Wechsel der Lehrer und das Treiben der sogen. fahrenden Schüler, Bacchanten und Schützen. Vgl. Nettesheim 113. 131." Diesen Schattenseiten hätte Janssen nur weiter nachforschen sollen. Hätte er das gethan, so wäre seine Zeichung wohl etwas anders ausgefallen. Ueberhaupt kann man so oft Janssen mit Janssen wiederlegen; er freilich sieht darin ein Zeichen seiner Objektivität; andere aber sehen darin starke Widersprüche.

Ich habe oben erwähnt, dass Janssen den häufigen Druck der homiletischen Hülfsmittel verschwiegen. Doch ich thue ihm Unrecht. Auf S. 39 heisst es: „Dass oft gepredigt wurde, lässt sich besonders auch aus den seit der Erfindung der Buchdruckerkunst erschienenen, überaus zahlreichen Predigtsammlungen, Predigtentwürfen, Vocabularien, Exempelbüchern und anderen Hülfsschriften für Prediger schliessen. Man kann noch weit über 100 verschiedene Ausgaben solcher Bücher grössern oder geringern Werthes namhaft machen. Es gab viele Sammlungen von Predigten für alle Sonn- und Festtage des Kirchenjahres, für die Advents- und die Fastenzeit; zusammenhängende Predigten, Cyclen über das Vaterunser, die zehn Gebote, die sieben Hauptsünden und andere; Pre-

[1]) F. Spreng. Zur Geschichte des Schulwesens in Deutschland, im Progr. des Real-Progymnasiums zu Seligenstadt 1875—76.

digten für einzelne Stände, Leichenpredigten und Traureden. Zu den Verfassern solcher Sammlungen gehörten: der Karthäuser Dionysius, die Franziskaner Heinrich Herp und Johannes Meder, der Dominikaner Johann Herolt, der Augustiner Gottschalk Hollen, die Kanoniker Paul Wann und Michael Lochmayer, und die drei grossen Theologen Ulrich Krafft, Pfarrer von Ulm, Gabriel Biel, Domprediger in Mainz und später Professor in Tübingen, und Geiler von Kaisersberg.“ Man braucht diese Sätze nur ganz ruhig durchzulesen, um zu erkennen, wie die protestantische Geschichtsforschung mit ihrer Auffassung von der mittelalterlichen Predigt im Rechte ist; sie hat es immer ausgesprochen, dass der eigentliche Seelsorge-Clerus die Predigt vernachlässigt, und dass nur der Ordens-Clerus sie fleissig geübt hat. Welche Namen erwähnt Janssen? Genau die, welche auch von protestantischen Gelehrten als erfreuliche Ausnahmen namhaft gemacht werden, und die Vertreter der Orden erscheinen bei ihm in erster Linie. Ebenso ist Kawerau im Rechte, wenn er die häufigen Synodal-Verordnungen des Mittelalters betr. die Pflicht des Predigens als einen Beweis dafür auffasst, dass diese Pflicht je und je gröblich verletzt worden ist, trotzdem es nicht an homiletischen Hülfsmitteln fehlte, wie die von Janssen erwähnten 100 verschiedenen Ausgaben zeigen. Janssen berichtet nun auf S. 34 ausführlich von einem im Jahre 1503 auf der Basler Diöcesansynode gefassten Beschlusse. „Die Seelsorger sollen an allen Sonntagen den Pfarrkindern die betreffende Perikope des Evangeliums in ihrer Muttersprache erklären; am Anfange jeder Fastenzeit haben sie das Volk in ihren Predigten zu unterrichten, wie man beichten müsse. Die ihrer Obsorge Anvertrauten sollen sie ernstlich zur Anhörung der Predigt und anderer Unterweisungen an Sonn- und Festtagen ermahnen. Jedermann möge sich zu dieser Zeit in der Kirche einfinden und fleissig das Wort Gottes hören. Die Zuwiderhandelnden sollen dem Bischof oder seinem Vikarius angezeigt werden.“ Denselben Beschluss erwähnt auch Moll, aber nicht da, wo er von der Predigt, sondern wo er von der Katechese handelt (Kap. XVI, § 1), und er hat so ziemlich das Gegentheil von dem, was Janssen schreibt. Nach Moll nämlich wurde den Parochialpriestern befohlen, alle Sonntage in der Muttersprache die Evangelien des Tages vorzulesen, dazu das Vaterunser, den englischen Gruss, das apostolische Symbolum und die 10 Gebote. Eine Erklärung von dem allen „für junge und alte“ wurde für wünschenswerth erachtet, aber, wie es scheint, nicht

gefordert, da man nicht auf die Fähigkeit aller Priester rechnen durfte. Da hat Janssen mit diesem Synodalbeschluss einen entschiedenen Missgriff begangen.

Zur Darstellung Janssen's vom mittelalterlichen Predigtwesen auf S. 34—41 wird man sehr viele Fragezeichen machen müssen. Moll orientirt darüber in Kap. XV, § 4 und XIX, § 3 in durchaus klarer und sachlicher Weise. Das Hin- und Hergerede bei Janssen hat etwas Verwirrendes, wo nicht Betäubendes; man weiss nie, woran man mit ihm ist. Indessen muss man sich schon der Mühe unterziehen, die Knoten bei Janssen aufzuwickeln. Er citirt wohlgefällig einen Satz aus J. Geffcken „Der Bilderkatechismus", dass nämlich „in jener Zeit mindestens eben so häufig gepredigt wurde als in unsern Tagen," und aus Cruel[1]), der diesen Satz Geffcken's noch erweitere, dass nämlich „in den meisten Kloster-, Kathedral- und Stiftskirchen und in vielen andern, wo besondere Prädicatoren angestellt waren, auch während der Advents-, Quadragesimal-, Passions- und Osterzeit die Woche hindurch täglich oder doch mehrmals gepredigt wurde". Nun ja in Kloster-, Kathedral- und Stiftskirchen, die über eine zahlreiche Geistlichkeit verfügten, und auch da, wo besondere Prädicatoren angestellt waren, wurde fleissig gepredigt. Uebten aber die Curate, denen es doch auch nicht an Kaplänen fehlte, die Predigtthätigkeit fleissig aus? Das wird man verneinen müssen; sie eben begnügten sich meist mit dem katechetischen Unterrichte und mit der Verwaltung der Sakramente. In den Niederlanden fing die Predigt erst mit Geert Groote und den Brüdern vom gemeinsamen Leben zu blühen an; sie kamen mit ihren „Collatien" in der Muttersprache einem Sehnen des Volkes entgegen, und die Eifersucht auf sie hat denn auch den Fleiss des Ordens- und des Stadt-Clerus entfacht. Die Stiftung von Dompredigerstellen aber in Mainz, Basel, Strasburg, Augsburg und Constanz, von denen Janssen auf S. 37 so viel Aufhebens macht, beweist sonnenklar, dass sich nicht einmal unter den vielen Kanonikern in den grossen Kapiteln Männer fanden, welche der Predigtaufgabe gewachsen waren, und wenn Janssen auf S. 38 die Stiftung von Predigerpfründen selbst auf würtembergischen Dörfern rühmt, so geht doch eben daraus hervor, dass die Curate der Predigtpflicht nicht nachgekommen sind. Diese Stiftungen waren wie ein Schrei nach der Reformation, und das Verdienst muss ihr unbestritten bleiben, dass sie die Predigt in den

[1]) Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter, Detmold, 1879.

Mittelpunkt des Cultus gestellt, und dass erst mit ihr die rechte Predigtarbeit der christlichen Geistlichkeit begonnen.

Als Verfasser von Predigtsammlungen wird von Janssen auch Heinrich Herp genannt. Näheres über ihn erfahren wir bei Janssen nicht. Auch Moll begnügt sich mit einem kurzen, aber gewichtigen Urtheil über ihn; er sagt, dass seine Erörterungen der sexuellen Ehepflichten so derb wären, dass er unmöglich so auf der Kanzel gesprochen haben könne. Wie widerlegt dieses zurückhaltende, entschuldigende Urtheil doch Janssen's Voraussetzung auf S. 200 seiner Schrift „An meine Kritiker"! Nachdem er in seiner Art Luther's im Jahre 1522 gehaltene Predigt vom ehelichen Leben ausgeschrieben, fährt er fort: „Wenn aus dem Ausgange des Mittelalters auch nur eine einzige derartige Predigt vorhanden wäre, gehalten an heiliger Stätte vor versammeltem Volk, vor Kindern, Jungfrauen, Jünglingen Männern und Frauen, und zwar gehalten nicht von irgend einem sonst unbekannten Geistlichen oder Mönch, sondern von einem berühmten Professor der Theologie, den sehr Viele als einen zweiten Elias, als einen neuen Paulus angesehen wissen wollten — welch' eine Bedeutung würde man von »evangelischer« Seite solchen Aussprüchen beilegen! Würde nicht eine einzige solche Predigt als ein Zeichen tiefsten Verderbens des damaligen sittlich-religiösen Lebens tausendmal gedruckt worden sein? Würde man seit 300 Jahren müde geworden sein, immer von Neuem darauf hinzuweisen: Seht, so sah es in Deutschland vor dem neuen Licht des Evangeliums in der katholischen Kirche aus, solche Grundsätze wurden von der Kanzel aus allem Volke verkündet?" Nun, solche Predigten[1]) sind vorhanden, und nichts von alle dem ist geschehen. Nicht ein einziges Mal ist solch' eine Predigt nachgedruckt worden, während nach der Annahme Janssen's die mittelalterlichen Predigten eine umgeheure Verbreitung hatten; und nicht mit Fingern hat man auf solche Predigten hingewiesen, sondern man hat gemeint, so werden sie wohl nicht gehalten worden sein. So aber, wie Janssen mit Luther's Predigt umspringt, ist sie nicht gehalten worden, und er hat sie mit unreinem Sinn durchwühlt, um seinen Glaubensgenossen zu sagen, seht, das ist die Kirche der sogen. Reformation, solch'

[1]) Herp handelt in 11 Sermonen zum 6. Gebot 1. über die Polygamie, 2. den Ehebruch, 3. die simplex fornicatio, 4. de stupro, 5. raptu, 6. sacrilegio, 7. incestu, und wie in dieser Beziehung die Patriarchen zu entschuldigen seien, 8.—9. de peccato contra naturam, 10. de moechia spirituali. Bei Geffcken, „Bilderkat." S. 78.

einen Mann erhebt sie auf den Leuchter. Man hat aber auf „evangelischer“, mit Janssen zu reden, Seite gar keine Veranlassung, sich etwa der Predigt Luther's zu schämen. Eine einfache Analyse derselben wird das bestätigen. Sie steht im 20. Band der Erl. Ausg. S. 57—89. Woher Janssen so genau die Zusammensetzung der Zuhörerschaar Luther's kennt, weiss ich nicht. Es kann doch diese Predigt nur für Erwachsene oder verheirathete Männer und Frauen bestimmt gewesen sein. In manchen Gegenden haben noch heute die verschiedenen Altersklassen ihre verschiedenen Plätze in der Kirche. Eine vorherige Entfernung der Jugend aus der Kirche hat jedenfalls nicht zu den schwierigen Dingen gehört. Auch kann doch Luther diese Predigt vorher angekündigt haben, so dass sich ein Wegbleiben der Jugend von selbst verstand. Doch gehen wir auf die Predigt ein. Schon die Einleitung zeigt, wie Luther mit dem heiligsten Ernste an die ganze Angelegenheit herangegangen. Er beginnt: „Wiewohl mir grauet, und nicht gerne vom ehelichen Leben predige, darum dass ich besorge, wo ich's einmal recht anrühre, wird mir's und andern viel zu schaffen geben. Denn der Jammer durch päpstliche verdammte Gesetze also schändlich verwirret ist, dazu durch hinlässig Regiment, beide, geistlichen und weltlichen Schwerts, so viel greulicher Missbräuche und irriger Fälle sich darinnen begeben haben, dass ich nicht gerne drein sehe noch gerne davon höre. Aber für Noth hilft kein Scheuen; ich muss hinan, die elenden, verwirreten Gewissen zu unterrichten, und frisch drein greifen.“ Mit bangem, scheuem Gewissen also ist Luther an diese Predigt herangetreten, und nur die Gewissensnoth vieler hat ihm den Muth gegeben, das eheliche Leben auf der Kanzel zu behandeln. Man hört auch hier die Wellenschläge des „ich bin hindurch“. Wie entsetzlich aber die Verwirrung der Gewissen gerade hinsichtlich der Ehe war, darüber giebt Moll Kap. XX, § 1 lehrreiche Aufschlüsse. Irre ich nicht, so hat der gegenwärtige Leipziger Superintendent D. Pank von seinen Predigten gesagt, sie wären mit dem Blick auf die Gemeinde gehalten worden. Das soll ihr Vorzug sein. Nun, wenn je eine Predigt mit solchem Blick auf die Gemeinde gehalten worden ist, so ist es die Martin Luther's über das eheliche Leben. Er hat sie in 3 Theile getheilt; im ersten bespricht er, „welche Personen mögen mit einander zur Ehe greifen“. Nachdem er im Anschluss an 1. Mos. 1, 27 die Verschiedenheit der Geschlechter berührt, handelt er im Anschluss an den 28. Vers von der göttlichen Einsetzung der Ehe. „Da er Mann und Weib gemacht hatte, segnete

er sie und sprach zu ihnen: Wachset und mehret euch. Aus dem Spruch sind wir gewiss, dass Mann und Weib sollen und müssen zusammen, dass sie sich mehren. Und dies ist ja so hart als das erste und weniger zu verachten noch zu lachen, denn das erste[1]; sintemal Gott hierzu seinen Segen giebt und etwas über die Schöpfung thut." Dann fährt er so fort, und diese Worte werden von Janssen[2] als sittlich bedenklich hingestellt und citirt: „Darum, also wenig als in meiner Macht stehet, dass ich kein Mannsbild sei, also wenig stehet es auch bei mir, dass ich ohne Weib sei! Wiederum auch, also wenig als in deiner Macht stehet, dass du kein Weibsbild seiest, also wenig stehet es auch bei dir, dass du ohne Mann seiest. Denn es ist nicht ein freier Willkür oder Rath, sondern ein nöthig, natürlich Ding, dass alles, was ein Mann ist, muss ein Weib haben, und was ein Weib ist, muss einen Mann haben. Denn dies Wort, das Gott spricht: Wachset und mehret euch, ist nicht ein Gebot, sondern mehr denn ein Gebot, nämlich ein göttlich Werk, das nicht bei uns stehet zu verhindern oder nach zu lassen, sondern ist eben also nöthig, als dass ich ein Mannsbild sei, und nöthiger denn essen und trinken, fegen und auswerfen, schlafen und wachen." Janssen scheint hierin irgendwie die Aufforderung zu freier Liebe gewittert zu haben, und auf S. 130 seiner Schrift thut er so, als hätten die Reformatoren der Lehre von einer „blinden Naturnothwendigkeit" gehuldigt, um dann die sittliche Kraft des katholischen Priesterstandes in schönster bengalischer Beleuchtung erscheinen zu lassen. „In welcher verwandtschaftlichen Beziehung der moderne Materialismus zu der im 16. Jahrh. öffentlich gepredigten Lehre sich befindet, bleibe dahingestellt. Aber jeden ehrlichen Protestanten, der Sinn für Reinheit des Lebens, für Zucht und Sitte hat, frage ich: Ist es dem Menschen mit der Gnade Gottes möglich oder nicht, für kürzere oder längere Zeit, ja auf Lebenszeit, keusch und enthaltsam zu leben? Sind Jünglinge und Jungfrauen, die nicht sofort in den Stand der Ehe treten, naturnothwendig zur Sünde verurtheilt? Können Wittwer oder Wittwen, die nicht wieder heirathen, keine Enthaltsamkeit beobachten? Muss der Gelehrte, der, wie ein Leibniz oder ein Böhmer, um der Wissenschaft willen auf das Familienleben verzichtet, naturnothwendig ein Sklave des Lasters sein? Was ist von Hunderten von Jungfrauen zu halten, die durch Verhältnisse und Lebensumstände nicht in den Stand der Ehe eintreten können,

[1]) Nämlich die verschiedene geschlechtliche Schöpfung.

[2]) „An meine Kritiker", S. 199.

die aber als treue Pflegerinnen ihrer Eltern, als Stützen ganzer Familien, als Engel der Barmherzigkeit bei Kranken, Armen und Nothleidenden in heldenmüthigem Opfer die schönste Lebensaufgabe lösen? Sollen diese Alle unwürdige Geschöpfe sein? Sie müssen es sein, wenn der priesterliche Coelibat, wenn Keuschheit und Enthaltsamkeit im Sinne Zwingli's und Luther's ein Ding der Unmöglichkeit sind. Auch auf dem protestantischen Prediger muss dann schmachvoller Verdacht ruhen, wenn er nicht sofort in den Stand der Ehe tritt, oder wenn Krankheit für Monate, Jahre, vielleicht für viele Jahre seine Gattin heimsucht, oder wenn er als Wittwer nicht sofort wieder heirathet. Wenn der priesterliche Coelibat unmöglich ist, dann ist es um Reinheit und Keuschheit in allen Kreisen des Lebens, in allen Schichten der Gesellschaft geschehen. Ist aber Keuschheit und Enthaltsamkeit mit Gottes Gnade möglich, ist die Menschheit noch nicht dem Fluche der Thierheit anheimgefallen, dann kann diese Tugend auch für die Dauer des ganzen Lebens beobachtet werden.“ Der Appell Janssen's an den ehrlichen Protestanten, nachdem er sein Bekenntniss des Materialismus geziehen, wenn auch nur in hypothetischer Form, ist etwas naiv. Seine Fragen aber finden in Luthers Predigt eine gute Beantwortung. Nichts hat einem Luther ferner gelegen wie der Gedanke an eine „blinde Naturnothwendigkeit“, und wider Büberei, Hurerei, Ehebruch und stumme Sünden hat er sich sehr scharf ausgesprochen; was er vertheidigt, das ist die gottgewollte Anlage des Menschen für die Ehe, was er angreift, das ist die erzwungene Ehelosigkeit, die sich der Keuschheit rühmt, in Wahrheit aber sehr weit von ihr entfernt ist. Wider das Wort Gottes, das dich geschaffen hat und gesagt: Wachse und mehre dich, „soll dich nicht irren, ob du zehn Eide, Gelübde, Bund und eitel Eisen- oder Ademantenpflicht gethan hättest“. Die Ausnahmen erläutert er dann nach Matth. 19, 12. Hier führt Janssen folgende Stellen an: „Wenn ein tüchtig Weib einen untüchtigen Mann zur Ehe bekäme soll sie zu ihrem Mann sagen, du kannst mein nicht schuldig werden und hast mich und meinen jungen Leib betrogen, dazu in Gefahr der Ehre und Seelen Seligkeit gebracht und ist vor Gott keine Ehe zwischen uns beiden: vergönne mir, dass ich mit deinem Bruder[1]) oder nächsten Freund eine heimliche Ehe habe und du den Namen habest, auf dass dein Gut nicht an fremde Erben komme, und lass dich

[1]) Bei Janssen gross gedruckt.

wiederum williglich betrügen durch mich, wie du mich ohne meinen Willen betrogen hast. Will er das nicht thun, so soll sie heimlich von ihm laufen in ein ander Land und daselbst freien."[1]) Wo die Punkte stehen, hat Janssen gerade den springenden Punkt weggelassen. Da nämlich sagt Luther: „und könnte doch keinen andern öffentlich nehmen und wollte auch nicht gerne wider Ehre thun, sintemal der Papst hier viel Zeugniss und Wesens ohne Ursache fordert." Unsere heutigen Gesetze gestatten im Falle der Impotenz die Scheidung; diese im Mittelalter zu erreichen, war mit sehr hohen Kosten und vielen Umständen verknüpft. In allen Ehren soll sich nun nach Luther solch eine Frau mit ihrem Manne auseinanderzusetzen versuchen, und es scheint ihm dabei das Vorbild der Leviratsehe im Alten Testament vorgeschwebt zu haben; heimliche Ehen aber waren im Mittelalter an der Tagesordnung (cfr. darüber Moll); schon die vielen Ehehindernisse nöthigten dazu; die Kirche duldete sie, und das Volk sah diese Ehen als wirkliche Ehen an; ein Geschichtsforscher wird daher diesen beichtväterlichen Rath Luther's nicht so verwunderlich finden. Wenn aber der Mann diese Auseinandersetzung nicht wolle, so ist nach Luthers Meinung die Ehe eo ipso gelöst; „sie soll heimlich von ihm laufen in ein ander Land und daselbst freien." Nicht in Leichtsinn ertheilt Luther diesen Rath, sondern in Werthschätzung des Menschenlebens vor Gott. „Es gilt nicht, seinen Nächsten in solchen grossen, hohen Sachen, die Leib, Gut, Ehre und Seligkeit betreffen, so leichtfertig mit den Nasen umführen". Menschen, die Gott nicht zur Ehe bestimmt, sollen eben nicht heirathen. Dass aber jemand um des Himmelreiches willen ledig bleiben kann, erkennt Luther vollkommen an, und damit sind die Fragen Janssen's abgethan; nur sind ihm diese Menschen „seltsam, und unter tausend Menschen kaum einer. Denn es sind Gottes besondere Wunderwerke, dass sich niemand unterwinden soll, Gott rufe ihn denn besonders, wie Jeremias".[2]) Im Weiteren räumt dann Luther mit den vielen von der Kirche aufgestellten Ehehindernissen auf und zählt kurz und bündig auf, welchen Personen innerhalb der Verwandtschaft Gottes Wort die Ehe gestattet und welchen nicht. Ein Hinderungsgrund für die Eheschliessung war auch der Unglaube. Hier citirt Janssen folgende Worte Luther's: „Wisse, dass die Ehe ein äusserlich leiblich Ding ist, wie andere weltliche

[1]) Bei Janssen gross gedruckt.

[2]) A. a. O. S. 61.

Handthierung.[1]) Wie ich nun mag mit einem Heiden, Juden, Türken, Ketzer essen, trinken, schlafen, gehen, reiten, kaufen, reden und handeln, also mag ich auch mit ihm ehelich werden und bleiben. Und kehre dich an der Narren Gesetze, die Solches verbieten, Nichts." Was aber hat Luther kurz zuvor von den Gesetzen der Narren gesagt? „Mich wundert, dass sich die Freveltyrannen nicht in ihr Herz schämen, so öffentlich wider den hellen Text Pauli 1. Cor. 7, 13 sich zu setzen, da er spricht: „Will ein heidnisch Weib oder Mann bei dem Christengemahl bleiben, soll er sich nicht von ihr scheiden." Und St. Petrus 1. Epist. 3, 1 sagt, dass die christlichen Weiber sollen guten Wandel führen, dass sie damit ihre unchristlichen Männer bekehren, wie Monika, St. Augustini Mutter, that. Luther hat also auch hier nicht ohne Schriftgrund gehandelt, und mögen sich die apostolischen Worte auch auf bereits geschlossene, vor der Bekehrung eingegangene Ehen beziehen, so hat er doch mit genialem Blick den Naturboden der Ehe erkannt; etwas anderes bedeuten seine Worte nicht, und wie tief er von der christlichen Ehe dachte, davon zeugt der 3. Theil seiner Predigt, während der 2. die Frage behandelt, „welche Personen man scheiden möge". Hier geht er namentlich auf Matth. 19, 4 ff. ein und giebt der Meinung Raum, dass, da Gott im Gesetze geboten, die Ehebrecher zu steinigen, das weltliche Schwert und Obrigkeit dieselben noch tödten soll. „Denn wer seine Ehe bricht, der hat sich schon selbst geschieden und ist für einen todten Menschen geachtet. Darum mag sich das andere verändern,[2]) als wäre ihm sein Gemahl gestorben, wo er das Recht halten und ihm nicht Gnade erzeigen will. Wo aber die Obrigkeit säumig und lässig ist und nicht tödtet, mag sich der Ehebrecher in ein ander fern Land machen und daselbst freien, wo er sich nicht halten kann. Aber es wäre besser, todt, todt mit ihm, um böses Exempels Willen zu meiden." Und um Missdeutungen zu begegnen, sagt er dann: „Es ist ja unter zwei Bösen eines besser, nämlich, dass nicht Hurerei geschehe, den Ehebrecher in andern Landen lassen sich verändern." Nun aber kommt Luther auf die Verweigerung des officium debitum zu sprechen, und dieser Passus seiner Predigt ist weidlich von Janssen ausgenutzt worden. So schreibt dieser auf S. 57 seiner Schrift „An meine Kritiker": Luther habe auf öffentlicher Kanzel vor allem Volk aus dem

[1]) Wiederum bei Janssen gross gedruckt, um Luther's Anschauung von der Ehe herabzusetzen.

[2]) Diesen Ausdruck gebraucht unser Volk noch heute.

ehelichen Leben Dinge zur Sprache gebracht, welche ihn zu dem Satze geführt: „Hie ist's Zeit, dass der Mann sage: Willst du nicht, so will eine andere; will Frau nicht, so komme die Magd.“ So, wie Janssen das anführt, klingt die Sache allerdings entsetzlich, und nicht minder entsetzlich klingt, was er auf S. 199 citirt: „Ein halsstarrig Weib, das die eheliche Pflicht nicht leisten will, muss die weltliche Obrigkeit zwingen oder umbringen. Wo sie das nicht thut, muss der Mann denken, sein Weib sei ihm genommen von Räubern und umbracht und nach einer anderen trachten.“ Wie verhält sich aber die Sache in Wahrheit? Luther kommt also auch auf den Fall der Weigerung der ehelichen Pflicht zu reden, doch nicht aus Spass oder Muthwillen, sondern weil diese Fälle oft genug geschehen, wie schon jeder junge Referendar weiss. „Als man wohl findet so ein halsstarrig Weib, das seinen Kopf aufsetzet, und sollte der Mann 10 Mal in Unkeuschheit fallen, so fragt sie nicht darnach. Hie ist's Zeit, dass der Mann sage: Willst du nicht, so will eine andere, will Frau nicht, so komme die Magd. So doch, dass der Mann ihr zuvor zwei oder drei Mal sage und warne sie und lass es vor andere Leute kommen, dass man öffentlich ihre Halsstarrigkeit wisse und vor der Gemeinde strafe. Will sie dann nicht, so lass sie von dir und lass dir eine Esther geben und die Vasthi fahren, wie der König Ahasverus thut, Esther 2, 17. Hie sollst du dich gründen auf St. Pauli Wort 1. Cor. 7, 4. 5! Der Mann ist seines Leibes nicht mächtig, sondern das Weib, und das Weib ist ihres Leibes nicht mächtig, sondern der Mann. Beraube eines das andere nicht, es sei denn aus beider Bewilligung u. s. w. Siehe, da verbeut St. Paulus, sich untereinander berauben; denn im Verlöbniss giebt eines dem andern seinen Leib zum ehelichen Dienst. Wo nun eins sich sich sperret und nicht will, da nimmt und raubt es seinen Leib, den es gegeben hat, dem andern. Das ist denn eigentlich wider die Ehe, und die Ehe zerrissen. Darum muss die weltliche Obrigkeit das Weib zwingen oder umbringen. Wo sie das nicht thut, muss der Mann denken, sein Weib sei ihm genommen von Räubern und umbracht, und nach einer andern trachten. Müssen wir doch leiden, ob jemand sein Leib genommen wird; warum sollte man denn nicht leiden, dass ein Weib sich selbst dem Manne raubte oder von andern geraubt würde?“ Nicht wahr, das klingt ganz anders als bei Janssen? Auch hier beruft sich Luther auf die Schrift und er ist weit entfernt davon, dem Manne einen Freibrief für seine Willkür zu ertheilen, wie es Janssen seinen

Gläubigen einreden will; vielmehr will Luther der Willkür des Weibes wehren und er spricht den Mann nicht ohne weiteres von dem Weibe los, sondern erst dann, nachdem er es mehrmals gewarnt, womit er ganz deutlich auf Matth. 18, 15 ff. zielt. Was aber das Umbringen durch die Obrigkeit betrifft, so ist doch klar, dass das in Analogie zu dem Tödten der Ehebrecher gesagt ist. Da nun auch die Obrigkeit solch einem halsstarrigen Weibe gegenüber machtlos ist, so soll der Mann seinen Ehebund als gelöst betrachten und eine andere freien und zwar, um eben seine Keuschheit und Sittlichkeit zu wahren. So dürften auch nach dieser Richtung hin die schändlichen Angriffe Janssen's in ihr Nichts zurücksinken. Um aber allen Zweifel an der sittlichen Reinheit Luther's zu beseitigen, sei hier noch der Schluss des 2. Theiles seiner Predigt hergesetzt. „Wie denn, wenn jemand ein krank Gemahl hat, das ihm zur ehelichen Pflicht kein Nütz worden ist, mag der nicht ein anders nehmen? Beileibe nicht; sondern diene Gott an dem Kranken und warte sein; denke, dass dir Gott an ihm hat Heiligthum in dein Haus geschickt, damit du den Himmel sollst erwerben. Selig und aber selig bist du, wenn du solche Gabe und Gnade erkennest und deinem Gemahl also um Gottes willen dienest. Sprichst du aber: Ja, ich kann mich nicht halten; das leugst du. Wirst du mit Ernst deinem kranken Gemahl dienen und erkennen, dass dir's Gott zugesandt hat, und ihm danken, so lass ihn sorgen; gewisslich wird er dir Gnade geben, dass du nicht darfst tragen mehr, denn du kannst. Er ist viel zu treu dazu, dass er dich deines Gemahls also mit Krankheit berauben sollte und nicht auch dagegen entnehmen des Fleisches Muthwillen, wo du anders treulich dienest deinem Kranken.“ Hätte Janssen das gelesen, so hätte er sich seine oben erwähnten vorwurfsvollen Fragen ersparen können, und ebenso würde er Luther's Anschauung von der Ehe höher gewerthet haben, wenn er sich der Mühe unterzogen hätte, mit gewissenhaftem Sinn auch den 3. Theil der Lutherischen Predigt durchzulesen, der davon handelt, „wie man das eheliche Leben christlich und göttlich führen soll“. Ich führe aus diesem Theile nur folgende Stelle an, die Luther's eminent religiöse Auffassung von der Ehe wiedergiebt. „Das allerbeste aber im ehelichen Leben, um welches willen auch alles zu leiden und zu thun wäre, ist, dass Gott Frucht giebt und befiehlet aufzuziehn zu Gottes Dienst. Das ist auf Erden das alleredelste, theuerste Werk, weil Gott nichts liebers geschehen mag, denn Seelen erlösen. Nun wir denn alle schuldig sind, wo es Noth

wäre, zu sterben, dass wir eine Seele zu Gott bringen möchten; so siehest du, wie auch der eheliche Stand ist von guten Werken, dem Gott die Seelen in den Schooss giebt, von eigenem Leibe erzeuget, an welchen sie können alle christlichen Werke üben. Denn gewisslich ist Vater und Mutter der Kinder Apostel, Bischof, Pfarrherr, indem sie ihnen das Evangelium kundmachen. Und kürzlich, keine grössere, edlere Gewalt auf Erden ist, denn der Eltern über ihre Kinder; sintemal sie geistliche und weltliche Gewalt über sie haben. Wer den andern das Evangelium lehret, der ist wahrlich sein Apostel und Bischof. Hüte und Stäbe und grosse Lande machen wohl Götzen; aber Evangelium lehren macht Apostel und Bischöfe. Darum siehe, wie gut und reich es sei, was Gottes Werk und Ordnung ist."[1]) Nur ein religiöser Heros konnte so über das eheliche Leben predigen, und ich bin überzeugt, dass Luther's Predigt auf seine Zuhörer einen überwältigenden, sie innerlich befreienden Eindruck hervorgerufen hat. Wer da auf verfängliche Aeusserungen Jagd macht, verräth damit nur, dass er selbst sittlich krank ist. Mir aber ist es keine Frage, dass auch diese Predigt ein Zeugniss für Döllinger's bekannten Ausspruch ist, dass Sinn und Geist der Deutschen in Luther's Händen geruht wie die Leyer in der Hand des Künstlers; sie war, wie das jede Predigt sein soll, eine That im höchsten Sinne des Wortes, und seine Volksliebe leuchtet ganz unvergleichlich aus ihr hervor, und St. Pauli Wort vor den Vorstehern der Synagogengemeinde zu Rom: „Ich habe nichts gethan wider unser Volk noch wider väterliche Sitten" (Act. 28, 17) muss auch ihr zu gute kommen.

Diese Predigt Luther's ist später auch ins Lateinische übertragen worden; man muss sie also für eine mustergültige Leistung und der weitesten Verbreitung in der Gelehrtenwelt auch anderer Völker für werth gehalten haben. Vor Luther aber war es üblich, die Predigten nur lateinisch drucken zu lassen, auch wenn sie in der Muttersprache gehalten worden waren. Vor dem Clerus, in den Kapiteln und Klöstern, wurde in der Regel gleich lateinisch gepredigt; vor den ungelehrten Conversen und Donaten aber und vor den Laien wurde in der Landessprache gepredigt. Die Ver-

[1]) Erl. Ausg. Bd. 20, S. 84 f. Hiernach ist auch der von Janssen so übel vermerkte Satz, dass alle Mönche und Nonnen nicht werth seien, ein getauftes Kind zu wiegen, wenn's gleich ein Hurenkind wäre, zu beurtheilen. Schon an einem ungetauften ergriff man nach Cyprian Gottes Hände; um wie viel mehr an einem getauften.

öffentlichungen auch dieser Predigten geschahen in der lateinischen Sprache. Ist es unter diesen Umständen etwas so Grosses, wie Janssen meint, dass von den Predigten des Dominikaners Johann Herolt sich bis zum Jahre 1500 nicht weniger als 41 verschiedene Ausgaben nachweisen lassen, und dass sie, da man jede Ausgabe zu 1000 Exemplaren rechnen könne, wohl mindestens in 40 000 Exemplaren verbreitet gewesen seien?[1]) Im Volke waren sie ja nicht verbreitet, sondern nur unter der Geistlichkeit, und eine starke Produktionsfähigkeit derselben spricht sich in diesem häufigen Druck der Sammlung eines Mannes gerade nicht aus. Janssen beschönigt denn auch weiter: „Denjenigen Geistlichen, welche fremde Predigten benutzen wollten, lag wenigstens die Mühe ob, sich das Latein ihrer Vorlagen zu übersetzen. Sie möchten dabei, ermahnte Ulrich Surgant in seinem pastoral-theologischen Handbuch, verständig zu Werke gehn, nicht wörtlich, sondern nur dem Sinn nach übertragen, und genau den Sprachgebrauch der Gegend, wo die Predigt stattfinden sollte, erforschen, damit sie nicht ein unverständliches oder gar zweideutiges Wort verwendeten." Nun den Uebersetzerfleiss will ich dem mittelalterlichen Clerus gern concediren, obgleich ich das Pflügen mit fremden Kälbern für eine Herabwürdigung der Kanzel und für eine Täuschung der Gemeinde halte. Es muss aber dieses Uebersetzen etwas sehr Gewöhnliches gewesen sein, denn der von Janssen erwähnte Surgant, dessen Homiletik übrigens Lob verdient, hat in seinem Manuale Curatorum eben einen Abschnitt „De regulis vulgarizandi", d. h. von dem Uebertragen lateinisch geschriebener Predigten in die Vulgärsprache.

Die protestantische Theologie hat es stets als einen Fehler der vorreformatorischen Predigt gerügt, dass sie in Gelehrsamkeit zu glänzen gesucht und dass sie darüber die biblische Heilswahrheit vernachlässigt und so dem Volke Steine statt Brot geboten hätte; so, dass Gabriel Biel († 1495) öffentliche Predigten über die Ethik des Aristoteles, dass Geiler von Kaisersberg († 1510) 412 Predigten über Sebastian Brant's Narrenschiff gehalten. In seiner Schrift „An meine Kritiker" findet sich Janssen mit diesem Vorwurf sehr leicht ab". „Auch ein ebenso ehrwürdiger als gelehrter Mann wie Gabriel Biel wird wohl gewusst haben, ob das, was er seinen Zuhörern in der Predigt bot, zu deren Belehrung, Aufmunterung und Erbauung gereichte oder nicht."[2]) Ja, damit kann man alle Einwände todt-

[1]) 1. Bd. 15. Aufl., S. 40.
[2]) S. 198.

schlagen. Wie leicht wäre es, auf diese Weise Janssen's Angriffe auf Luther zu widerlegen! Auch ein so allen giftigen Verleumdungen preisgegebener Mann wie Luther wird wohl gewusst haben, was er seinen Zuhören bieten konnte, und ganz sicher hat er mit seiner Predigt vom ehelichen Leben die cura animarum pastoralis gefördert. Interessant aber ist, wie Janssen in seiner Geschichte des deutschen Volkes (S. 40) über diesen Fehler der vorreformatorischen Predigt hinweggeht. „Die Prediger in den Städten setzten bei ihren Zuhören oft ein umfassendes Verständniss voraus; manche derselben brachten zu viel Gelehrsamkeit aus der Schule auf die Kanzel. So enthalten beispielsweise die Kanzelreden von Gabriel Biel zum Theil förmliche Abhandlungen über die schwierigsten Gegenstände der Glaubenslehre, über die Lehre von der h. Dreifaltigkeit, über die Erbsünde, die 7 heil. Sakramente.“ Warum letztere zu den schwierigsten Gegenständen der Glaubenslehre gehören sollen, ist nicht ersichtlich; wenigstens muss es für einen katholischen Priester zu den elementarsten Pflichtäusserungen gehören, über die Sakramente zu predigen, da fast sein ganzes Amtsleben sakramentaler Natur ist. Dass z. B. über das heil. Abendmahl recht praktisch im Mittelalter gepredigt worden ist, beweist die von Jostes edirte Sammlung der Collatien des Münster'schen Fraterherren Joh. Veghe. Die 2. Collatie (S. 14 ff.), am Fronleichnamstage gehalten, handelt „van der werdigher hochtijd des hillighen sacramentes“. Hier heisst es klipp und klar (S. 20): „Wante so vro alz de preester de worde der consecracien over de substancien des brodes unde des wijns ghesproken hefft, so isset rechtevoert verwandelt in dat waere vleesch unde bloet cristi. Wante rechtevoert alz de preester in der mysse de worde der consesracien beghint over de hostyen offt over de substancien des brodes, dat dar voer em licht up den altaer, so untdoet sick rechte voert de hemel, unde god almechtich kumpt hijr dale under eynes juweliken ghewyeden preesters hande unde let sick handelen, untfangen unde nutten. Want alz wij dat hillighe sacramente untfangen, so untfangen wij den selven licham, de umme unsen willen an dat cruce gheneghelt waert, wij untfangen oick dat selve blod, dat umme unsen willen uth ghestortet is in der galghen des cruces. Alz wij dat billighe sacramente untfangen, so untfange wij oick de godliken zele, de god de vader uth synen godliken herten hijr dale ghesant hefft in den licham der ghebenedijden iunckfrouwen marien; wij untfangen in den hillighen sacramente de godheit heel und al, de hillighen dreyvoldicheit, den vader, den sone unde den hillig-

hen gheest.“ Die schwierige Materie scheint dem Münster'schen Fraterherren gar keine Schwierigkeiten bereitet zu haben. Uebrigens redet er später ganz trefflich von dem würdigen Empfange des heil. Sakraments, und seine Predigt ist durchaus von einem seelsorgerlichen Geiste durchweht. Der ja auch von Janssen gelobte Fraterherr soll uns nun noch helfen, die von Janssen bestrittenen Mariolatrie des Mittelalters zu beweisen. In Anm. 4 auf S. 40 citirt Janssen aus Aufsätzen über die Predigt im Mittelalter im histor. Jahrbuch der Görres-Gesellsch. 3, 285—315 und 4, 161—188 folgendes. „Ein Blick in die Passionspredigten erschliesst jedem Auge, das irgend richtig und klar zu sehen vermag und nicht an dem Zierwerk hängen bleibt, die Erkenntniss, dass das Mittelalter von dem Bewusstsein der Erlösungsthat Jesu innerlichst durchdrungen war und in keinem andern Namen Heil suchte. Und so ersteht schliesslich dem Mittelalter in seiner Passionspredigt eine beredte Apologie seiner Rechtgläubigkeit und seiner wahrhaft christlichen Gesinnung.“ Gleich darauf wird auf Joh. Veghe hingewiesen, in dessen Sammlung sich aber nicht eine einzige Passionspredigt findet. Janssen will offenbar sagen, dass die Predigt von Christo mit nichten im Mittelalter vernachlässigt worden ist, und auf S. 56 citirt er aus einem im Jahre 1484 zu Lübeck erschienenen Beichtbuche „Licht der Seele“ folgende Stelle: „Tausendmal tausend Messen und Vigilien könnten den, der ohne Reue und Beichte in einer Todsünde sterbe, nicht aus der Hölle erlösen; auch Maria und alle Heiligen und Engel vermöchten es nicht mit ihrem Gebete, selbst wenn sie, blutige Thränen vergiessend, bis zum jüngsten Tag auf ihren Knieen lägen,“ und in der Anmerkung dazu steht: „Wie weit waren doch,“ bemerkt dazu Lesker, Mittelalterl. Volksbildung 417, „die Katholiken des Mittelalters entfernt, der Mutter Jesu göttliche Ehre zu erweisen, wie das heute noch vielfach behauptet wird, — sie, die im „Lichte der Seele“ gelehrt wurden, dass selbst die blutigen Thränen Mariä nicht einen einzigen Sünder, der in der Todsünde gestorben, vor der Hölle bewahren können!“ Nun drastischer hätte die Nothwendigkeit der Beichte und die Angst vor der Hölle nicht gelehrt werden können. Aber die göttliche Verehrung der Maria missbilligen — mich wundert, dass da Janssens Werk noch nicht auf den index librorum prohibitorum gekommen ist. Vielleicht geschieht das noch später. Inzwischen wollen wir den Münster'schen Fraterherren reden lassen. Zwar enthält die von Jostes edirte Sammlung keine Marienpredigt,

wohl aber 2 Collatien „up der hillighen vrouwen sunte Annen dach“, von denen die erste „van eren hillighen doghentlicken levene unde seden“ handelt, die zweite, „vou se ghelijket wert eynen guden, vruchtbaren bome“. In der ersten wird St. Anna freilich auch mit einer Ceder, Cypresse, einem Oel-, Weihrauch- und Feigenbaum verglichen.[1]) Bei dem 5. Punkte nun, dem Vergleiche mit dem Feigenbaume, sagt der Prediger, St. Anna habe uns auch, wie der Feigenbaum, eine süsse Frucht hervorgebracht, „dar unse salicheit und unse verlosynge voert van komen solde“. Ihr Gehorsam gegen Gottes Willen habe sie würdig gemacht, „dat er god solkene vrucht gaf, de myt den hillighen gheeste verfullet solde werden unde de oick des hilligen gheistes vul wesen solde, unde der wij oick alto male gheneiten unde ghebettert moghen werden unde dar wij oick alto male troist unde toverlaet to heben moghen. In wat lijdene und in wat drucke unde bekorynge wij syn, wij moghen altijd troist unde ghenade vynden in marien, de dar is eyne moder der barmherticheit, so veer alz wij des werdich syn, dat is so veer alz wij staen in den state der gracien unde der ghenade godes, so en sal uns van marien nyner ghenade gheweyghert werden; wante er leve sone, cristus ihesus, unse gebenedijde ghesuntmaker, de hefft er den schat der ghenade unde der barmherticheit bevolen. Und aldus so mach de hillighe vrouwe sunte anna wal ghelijket werden den vighenbome, de eyne sote, ghenoichlicke unde wal smakende vrucht voertbrenget; wante sunte Anna heft uns alto sotene unde ghenoichlikene vrucht overtghebracht, dar wij allen troist unde toverlaat unde ghenade ynne vynden moghen, so veer alz wij des verdeynen unde werdich syn.“[2]) Also Trost, Zuversicht und Gnade wird bei Maria gefunden, und St. Anna hat diese süsse Frucht hervorgebracht. War da nicht der Annen-Cultus eine nothwendige Folge der göttlichen Verehrung Mariae? Je höher die Glorie der Himmelskönigin stieg, desto mehr schwand die rein menschliche Seite aus dem Leben der Maria, und einen Ersatz hierfür bot der Annen-Cultus. Auf St. Anna wurde nun bezogen, was man bis dahin auf die Jungfrau bezogen. Besonders frappant tritt das am Schlusse der Collatie von Joh. Veghe hervor. „De hillighe vrouwe sunte Anna mochte wal segen: Alz eyn wynrancke heb ick vrucht ghedregen unde myne blomen weren vruchtbaer unde hebben soticheit des rokes van en ghegheven. Alz dar oick gheschreven

[1]) Jostes, S. 77.

[2]) A. a. O. S. 81 ff.

stait in den profeten ysaias, dat uth der wortelen van yesse solde uth gaen eyne blome, und up der blomen solde rusten de hillige gheest. Dat is so vele gheseghet: De hillige vrouwe sunte Anna, de van den stamme off van der wortelen yesse voert ghekomen was, de solde uns voertbrengen eyne blomen offt eyne vrucht, de vervullet offte vul solde wesen des hilligen gheestes, dat was de ghebenedijde iuckfrouwe maria, dar wij alto male und eyn juwelick bi sunderen barmherticheit, troist unde toverlait ynne vynden moghen, so meer, so myn, dar na, dat eyn juwelick des verdeynt und vick dar na, dat eyn juwelick sick dar bereit unde bequeme to maket gracie unde ghenade van er to untfanc."[1]). Die Stelle Jesaias 11, 1 ff. wird demnach auf Anna und Maria gedeutet, und wiederum betont der Prediger, dass Trost, Zuversicht und Gnade bei Maria zu finden ist. Wenn das keine göttliche Verehrung Mariae ist, so weiss ich nicht, was man unter göttlicher Verehrung zu verstehen hat. Von einer Fürsprache der Maria steht hier nicht das Mindeste. Schon die Analogie der Christus- und Marienfeste beweist die Marienverehrung des Mittelalters, worüber man Moll Kap. XVIII, § 2 vergleichen kann, und nicht minder bezeugen die Lieder, die man zu Ehren Maria's sang, diese Verehrung, worüber bei Moll Kap. XXI, § 1 das Nähere steht. Und wie ist es heute mit der Marienverehrung bestellt? Aus mehrfachen Proben, die mir aus der Monatsschrift für katholische Kanzelberedsamkeit „Chrysologus"[2]), zu Gebote stehn, erwähne ich hier aus dem Jahrg. 1888 die Predigt eines Pfarrers der Diözese Regensburg über Hohel. 1, 2 mit dem Thema: der Name Mariae — unser Trost im Leben und Sterben."[3]) Im ersten Theile heist es von Maria: „Sie ist ja unsere Mutter, und kann wohl eine Mutter ihrer Kinder vergessen? Schon unzählige Male hat Maria ihre wunderbare Hülfe bewährt. Der heil. Gregor von Tours erzählt uns von einem berühmten, der Gottesmutter geweihten Kloster zu Jerusalem. Die Mönche dieses Klosters zeichneten sich durch Frömmigkeit und besonders durch Werke der christlichen Nächstenliebe aus. Einst aber geriethen sie selbst in grosse Noth und hatten 2 Tage nichts zu essen. Da riefen sie Maria an und brachten die ganze Nacht in eifrigem Gebete zu, und siehe da, am Morgen fand sich in den Scheunen eine reichliche

[1]) Jostes, p. 90 f.

[2]) Ed. von Heinr. Nagelschmitt, Oberpfarrer in Zülpich, Paderborn bei Ferd. Schöningh.

[3]) S. 754 ff.

Menge Getreide vor." Mit Ps. 50, 15 und 1. Petri 5, 7 stimmt das doch wahrlich nicht, und mit Röm. 8, 33 f. gleichfalls nicht, wenn es weiter heisst: „Der Name Maria ist unser Trost in den beängstigenden Zweifeln des verletzten Gewissens. — — — O, ein mit Sünden beladenes und erwachtes Gewissen ist etwas Schreckliches; die Barmherzigkeit Gottes scheint da in eine unerreichbare Ferne gerückt, und die Hölle scheint offen zu stehen, um den Sünder jeden Augenblick zu verschlingen. — — — Doch da, wo auch alle Hoffnung geschwunden zu sein scheint, ist wiederum der Name Maria unser Trost. Denn dieser Name erinnert uns an jene mitleidsvolle Frau, die da in Wahrheit die Mutter der Barmherzigkeit, die Zuflucht der Sünder ist." Nicht eine, sondern die Zuflucht der Sünder wird hier Maria genannt; die göttliche Verehrung ist also klar. Daneben aber enthält dasselbe Heft im Chrysologus eine fast ganz evangelische Marienpredigt vom Rektor M. W. Quadt;[1]) sie hat zum Texte Ev. Luc. 1, 52 und zum Thema „Von der Demuth". Einer derartigen Doppelsinnigkeit begegnen wir in der katholischen Kirche sehr oft, weshalb man keine Ursache hat, ihr streng geschlossenes System so zu rühmen. Dieses System hat Risse genug. Das Beispiel aus dem Chrysologus aber zeigt, dass die Wundermärchen noch immer nicht aus der katholischen Predigt geschwunden sind, mit deren Einfügung sich selbst Janssen nicht einverstanden zu erklären scheint, denn er schreibt auf S. 41: „In die gewöhnlichen Predigten wurden häufig sogenannte Predigtmärlein eingeflochten, grössere oder kleinere Erzählungen, Legenden, Sagen, Fabeln, Anekdoten geistlichen und weltlichen Inhaltes, die zu klarerer Veranschaulichung und zur besseren Einprägung der vorgetragenen Sittenlehre dienen sollten, manchmal auch abgeschmackte Wundermärchen und verwerfliche Dinge enthielten." Die Bezeichnung „gewöhnliche Predigt" in einem Werke, das besonders seine cultur- und sittengeschichtliche Bedeutung betont, muthet nicht gerade schön an. Ich habe zwar als junger Geistlicher nicht ohne inneres Beben und Entsetzen aus dem Munde eines sonst wohlwollenden Hofpredigers in P. den Ausdruck „gewöhnlicher Prediger" gehört, aber das betraf doch nur die Person, nicht den heiligen Gegenstand. Wie aber rechtfertigt dieser ganze Satz die protestantische Kritik der mittelalterlichen Predigt! Und wenn Janssen in Anm. 4 auf S. 41 eine Ermahnung des Joh. Trithemius aus dem Jahre 1486 erwähnt: „Ahme diejenigen nicht nach, welche das Volk mit . . . äsopischen Fabeln unterhalten

[1]) S. 744 ff.

und die Bewunderung desselben auf sich ziehen wollen. Wundere dich nicht, dass das Volk dergleichen lieber hört als das Evangelium," so hat er mit dem letzten Satz einen hinreichenden Erklärungsgrund für die von ihm in seiner Schrift „An meine Kritiker" in den Himmel erhobene Anhänglichkeit des katholischen Volkes an die Ceremonien und Wallfahrten gegeben. So dreht sich Janssen immer im Kreise herum; Falsches und Wahres gehen durcheinander, und wer nur mit einiger Aufmerksamkeit sein Werk liest, wird bald herausfinden, wie es eigentlich voller Widersprüche ist. Endlich erinnere ich noch daran, wie Janssen's Geschichte der vorreformatorischen Predigt fast ganz aus dem Geffcken'schen Bilderkatechismus[1]) geschöpft ist. Auch hier hat er das ihm Unbequeme weggelassen, z. B. die von Surgant für die Ausarbeitung der Predigt empfohlenen Hülfsmittel, unter denen an erster Stelle die „Postilla Guillermi" steht, von welcher bis 1500 nach Hain (Nr. 8225—8299) 75 Ausgaben existirten und von der es noch viel spätere giebt. Geffcken's Schlussurtheil aber über die vorreformatorische Predigt lautet, dass die Mehrzahl der Predigten voll von abergläubigen Legenden waren (namentlich die zahlreichen Sermones de Sanctis), und dass das Schriftwort (mit dem sich die Prediger aber durchaus nicht unbekannt zeigen) in ihnen vielfach gebrochen und getrübt erscheint. Wie anders ward es, als Luther den scholastischen Distinctionen und den ungereimten Legenden entsagte und das Wort Gottes allein in der Predigt zur Geltung brachte.

Unbekannt jedoch scheint Janssen die „Postilla Guillermi" nicht gewesen zu sein, denn auf S. 41 s. Gesch. d. deutsch. V. heisst es: „Auf dem Lande bestand die Predigt gewöhnlich, wie es scheint, »in dem Postilliren« der betreffenden Perikope des Evangeliums, dem oft ein katechetischer Unterricht aus der Glaubens- und Sittenlehre voranging oder folgte." Das führt uns zur Besprechung der mittelalterlichen Katechese. Dass Janssen hierbei Geffcken stark heranzieht, wird man nur natürlich finden. Das kritisiren wollen wäre Hyperkritik. Was man aber bei Janssen nie zu hören bekommt, ist, dass der ganze katechetische Unterricht des Mittelalters sich auf die Beichte zuspitzte, und dass man im Mittelalter nicht genau zwischen dem, was die Jugend lernen sollte, und dem, was überhaupt dem christlichen Volke zu wissen Noth that, unterschied. Die von Janssen des öfteren erwähnte „Hymelstrass"

[1]) Leipzig, 1855, S. 10 ff.

des Stephanus Lanzkranna, „der die materi des buechleins aus vil buechern zesammen gepracht hat,“ nimmt seinen Ausgang vom Beichtstuhl, und die Augsburger Ausgaben aus den Jahren 1501 und 1510 enthalten einen Holzschnitt, auf dem ein Beichtstuhl dargestellt ist, an welchem ein Knieender dem Priester beichtet. Vom Beichtstuhle geht der Himmelsweg aus, auf welchem Engel Männer und Frauen (doch mehr Frauen) zum Himmel hinauf und in eine enge Pforte einführen.[1]) Man wird bei Janssen immer im Unklaren gelassen, ob es sich um katechetischen Jugendunterricht oder um Anweisungen für die Beichte handelt. Und doch hätte er sich darüber bei Geffcken in Kap. III „Wie sich der Katechismus aus der Beichte entwickelt hat“ leicht des Genaueren informiren können. Die Beichte begann damals viel früher als jetzt und umfasste alle Stände und Lebensalter; aber so gewiss der Beichtstuhl dem Alter wie der Jugend Lehre und Unterweisung bot, so gewiss hat er auch nicht auszusagenden Schaden gestiftet. Ich will nicht die Hauptstellen aus Luther über die Beichte hierher setzen; ich schreibe hier nur die Klagen von Jakob Strauss, des ersten evangelischen Superintendenten Eisenachs, her: „O wie tausentfeltig hat sich der eebruch gemeret durch solche unterweysung in der unseligen beychte. Deszgleichen, wie viel schwache Kynder, iuckfrawen und iungeling seindt durch dergleichen strenge und geferliche fragen in der unseligen beycht verfüret worden,“ worüber man Näheres bei Geffcken S. 24 ff. nachlesen kann. Ist je solch' eine Klage über Luther's Predigt vom ehelichen Leben ausgesprochen worden? Ebenda kann man auch noch lesen, was es mit dem Beichtbüchlein des „schlichten“ Frankfurter Kaplans Johannes Wolff auf sich hat, dem Janssen ein „ebenso gediegenes theologisches Wissen wie ein richtiges Verständniss der praktischen Bedürfnisse des Volkes“ zuspricht und von dessen Buch er wünscht, dass es von Neuem abgedruckt werden möchte.[2]) Ob zum praktischen Gebrauche? Für das Interesse der Wissenschaft dürften die Auszüge bei Geffcken genügen, denn sie zeigen, dass es sich nicht wesentlich von anderen Beichtbüchern unterscheidet. Für den praktischen Gebrauch aber dürfte die Beichte zum 9. Gebote nicht gerade empfehlenswerth sein. „Lieber her, widder das IX gebot hat mir dick und vil der dufel und das fleysch ingeblasen in meyne hertze un-

[1]) S. Geffcken, Beil. S. 106 ff.

[2]) 15. Aufl. S. 54.

kusche begirde zu andern huszgenoszen, die ich nit han usz geschlagen. Lieber here, ich han bij vier malen mynen willen gantz dar zu gegeben ym hertzen, hette ich esz vor der wernt mogen volnbringen, ich hette das dufellische werck volnbracht. Ich ham unkuslich begirlich gesehen hyn und here etc. und getast mit den henden und armen etc. Krin (? Katrin) hait mich unkuslich angesehen etc. Sage din sunde (also nicht fremde) und bisz nit ein verreter in der bicht etc." Ist das wirklich eine katechetische Unterweisung für Kinder? Geht man den Dingen bei Janssen auf den Grund, so findet man fast immer, dass da, wo er übertrieben lobt, eigentlich nichts zu loben ist. Ein Blättern in den Quellen ist noch keine Erforschung derselben.

Wie es im Mittelalter mit der Katechese bestellt war, darüber unterrichtet Moll (Kap. XVI, § 1) in ausreichendem Masse. Von ihm hören wir, dass man wohl ein Ideal katechetischer Unterweisung hatte, dass man aber weit von der Erreichung dieses Ideals entfernt gewesen. Mussten doch den Geistlichen Abschriften des Dekalogs zugefertigt werden. Erst mit den Brüdern vom gemeinsamen Leben, die dem Volksunterrichte das grösste Interesse entgegengebracht, wäre es besser geworden. Eine grobe Unwissenheit des Volkes giebt auch Janssen (S. 42) zu, denn er erwähnt, wie Nikolaus Cusanus daraus Veranlassung genommen hätte, in den Kirchen verschiedene Tafeln mit dem Texte und den bildlichen Darstellungen der 10 Gebote und mit dem Texte des Glaubensbekenntnisses anfertigen zu lassen. Aber wie schlimm, dass dieser Ersatz für den versäumten Jugendunterricht nöthig war! Und waren die geistlichen Spiele, welche „die ganze Geschichte der Welterlösung" vorführten, nicht gleichfalls ein kläglicher Ersatz für den Mangel echter *οἰκοδομή*? Uebrigens hätte Janssen sagen müssen, dass die geistlichen Spiele am Ausgange des Mittelalters schon entartet waren; auch theilt er nichts von der Thätigkeit der Rederijkers bei den Prozessionen mit. Ueber sie vergleiche man Moll Kap. XX, § 2. Kaum dürften die Prozessionen mit ihren wechselnden Eindrücken der Volksunterweisung gedient haben; die geistliche Aufnahmefähigkeit wird durch sie eher unterdrückt worden sein. Auch den sogen. Biblia pauperum, den Bildern in der Kirche, wird man in Wahrheit die pädagogische Bedeutung nicht zuschreiben können, welche sie in der Idee haben sollten. Sonst liesse sich die Energie, mit der man auch diese Bilder aus den Kirchen beseitigte, nicht erklären; was dem Volke werth ist, pflegt es auch zu schützen. So inter-

essant die Bilder, welche Geffcken am Ende seines Werkes beigefügt hat, dem Kunst- und Culturhistoriker sein mögen, einen sittlich-religiösen Werth wird man denselben kaum zusprechen können. Etwas Roheres wie die Teufelsgestalten auf diesen Bildern lässt sich doch nicht denken. Konnte denn ein Bild wie das zum 6. Gebot, das ein unter einem Baume stehendes Paar vorstellt, wobei der Buhle der phantastisch geputzten Frau einen Ring giebt, während ein Engel spricht, „Du salt nicht unkewsche seyn, Du komest anders in der hellen peyn," der Teufel aber reizt, „Vorsmehe deynes bulen gobe nicht, Thu seynen willen, man syt is nicht," dem Volke wirklich so nützlich sein? Die Gegenüberstellung des Teufels und des Engels in diesen Bildern muss vom pädagogischen Standpunkte als höchst bedenklich bezeichnet werden; de facto wurde in diesen biblia pauperum der Teufel an die Wand gemalt.

Janssen ist ein wunderlicher Mann. Auf S. 43 treffen wir folgenden Satz an. „Eltern und Schulmeister," berichtet aus seiner katholischen Jugendzeit der Lutheraner Mathesius, „lehrten ihren Kindern die Gebote, Glauben und Vaterunser, wie ich diese Stücke in meiner Kindheit gelernt und nach alter Schulen Weise anderen Kindern oft fürgesprochen." Ja, war es denn durch die Reformation schlimmer geworden? „In keiner Weise können," sagt Geffcken,[1] „die Vorarbeiten des 15. Jahrhunderts mit den Werken eines Luther, Brenz, Rhegius und ihren Nachfolger verglichen werden." Doch besser lasse ich Mathesius selber reden. In der Vorrede zu seinen Predigten über Luther's Leben[2]) sagt er also: „Weil uns der ewige Sohn Gottes, der oberste Erzbischof unserer Seele, durch diesen Wundermann (sc. Luther) von des Antichristi greulichem Reich und Lehre erledigt und das verdunkelte Evangelium wieder hat anzünden und fegen lassen, und viele Leute, so heute leben, nicht wissen, wie es vor 50 Jahren in der unterdrückten und gefangenen Kirche gestanden, und mancher Undankbare dieses grossen Mannes und seines getreuen Fleisses und Arbeit schier vergessen will; habe ich für rathsam und nützlich angesehen, meiner befohlenen Kirche hiervon einen gründlichen Bericht zu thun, unserm Gott zu Ehren, und Lob und Preis dieses seligen Werkzeugs Gottes, und zu wahrem Zeugniss für junge Leute, wie Gott durch einen Mann diese red-

[1]) A. a. O. S. 103.

[2]) Auf's Neue als Festgabe für das Jubeljahr 1883 ed. St. Louis, Mo. Druckerei des Luther. Concordia-Verlags.

liche Reformation angefangen und uns zur letzten Zeit vom jüngsten Tage aus der babylonischen Gefängniss und von derselben Greuel und Abgötterei so gnädig errettet und wieder zu den reinen Brünnlein Israels, der Propheten und Apostel Schrift, gebracht habe; und dass ich hierneben meine Zuhörer erinnere und vermahne, bei dieses deutschen Propheten und seligen Auslegers der heiligen Schrift Lehre freudig und beständig zu beharren.“ Demnach konnte Mathesius auch von Greuel und Abgötterei „aus seiner katholischen Jugendzeit“ berichten. Luther’s Kindheit aber beschreibt der Joachimsthaler Pfarrer in der ersten Predigt auf Seite 4. „Als aber unser milder und reicher Gott dieses Kindes Vater Bergarbeit segnet und ihm zwei Feuer oder zween Schmelzöfen zu Mansfeld bescheert, hat Hans Luther als ein rechter Sareptaner sein getauftes Söhnlein in der Furcht Gottes mit Ehren von seinem wohlgewonnenen Berggut erzogen, und da es zu seinen vernünftigen Jahren kam, in die lateinische Schule mit herzlichem Gebet gehen lassen, da dies Knäblein seine Zehen Gebote, Kinderglauben, Vaterunser neben dem Donat, Kinder-Grammatiken, Cisio Janus und christlichen Gesängen fein fleissig und schleunig gelernt. Denn obwohl die Wahrheit unter dem Antichrist verdunkelt war, hat Gott dennoch den heiligen Katechismum in Schulen wunderbarlich neben der hochwürdigen Kindertaufe in Pfarrkirchen erhalten, dass wir Alten unserem Gott und den alten Schulen zu danken haben.“ Mathesius schreibt hier den Schulen ein grösseres Verdienst zu als der Kirche. Bei dem Katechismus aber hat man nicht an ein Buch über die Hauptstücke zu denken, was Katechismus vor Luther nie bedeutet, sondern an den mündlichen christlichen Unterricht.[1]) Der Vocabularius predicantium des Johann Melber von Gerolzhofen (Hain, 11038) erklärt: „Cathecismus, underwyssung in den gruntlichen sticken des gloubens, pater noster, credo, septem sacramenta.“ Damit stimmt auch überein, was Janssen unmittelbar nach seiner Bemerkung über Mathesius erzählt. „Im Alter von 8—9 Jahren bat der sächsische Prinz Johann Friedrich, der spätere Kurfürst, oft seinen Vater: er sollte ihm vergönnen, mit anderen der Stadt Torgau Kindern in den Katechismum zu laufen, denn das gefiel dem Herrlein damals wohl, dass ein Knäblein das andere also schön und lieblich fragete.“ Wer aber ist der Lehrer dieses Prinzen, der als Johann Friedrich der Grossmüthige um des Evangeliums willen Land und Leute verloren,

[1]) S. hierüber Geffcken, a. a. O. S. 16 ff.

gewesen? Das war Spalatin, eine der Säulen der lutherischen Reformation. Es ist dies ein neuer Beweis dafür, wie sich gerade die besten Kräfte des Mittelalters, die Janssen für die katholische Kirche reklamirt, der Reformation zugewandt.

Weniger stimmt mit dieser Auffassung des Wortes Katechismus überein, dass Janssen als ältesten „unter den eigentlichen Katechismen" den des „grossen Volkspredigers" Diederick Coelde, Minderbruder aus Münster in Westphalen, zuerst um das Jahr 1470 in niederdeutscher Sprache zum Druck befördert und allmälig in vielen Ausgaben und Auflagen verbreitet, erwähnt und seinen Inhalt angiebt.[1]) Sein Titel lautet: Aen kerstenspieghel van broeder Diederick van Munster, minre broeder der observanten, in den welcken yegelick kersten menschen sien mag die schoonheit, lelicheit zynder sielen oft conciencien als in eenem claren spieghel. Amsterdam bei Jan Ewoutzoon. Ohne Jahr. Als Quelle führt dann Janssen an Moufang, „Katholische Katechismen des 16. Jahrhunderts in deutscher Sprache" (Mainz, 1881, Vorrede und S. I—L) und noch einige andere katholische Autoren. Schon der Titel des Buches zeigt, dass wir es nicht mit einem eigentlichen Katechismus zu thun haben, sondern mit einem Beichtspiegel, und der ganze von Janssen angegebene Inhalt bestätigt das. Nur an Janssen kann ich mich bei meiner Kritik halten, denn protestantischen Autoren scheint dieser grosse Volksprediger und Katechet fast ganz unbekannt geblieben zu sein. Geffcken, der 2 Jahrzehnte seines Lebens nach katechelischen Vorarbeiten im 15. Jahrhundert geforscht, erwähnt Diederick van Münster nur nebenbei; Beilage, Seite 155 wird mit einigen Abweichungen derselbe Titel wie bei Janssen angegeben, und Geffcken sagt, dass Diederick in manchen Stücken mit dem Lübecker „Spegel des cristene mynschen" vom Jahre 1501 übereinkommt. Geffcken kennt nur eine Ausgabe, die in Delft bei Christian Snellaert gedruckt ist, doch gleichfalls ohne Jahresangabe. Hain führt dieses Buch nicht an; nach ihm hat aber Snellaert schon vor 1500 gedruckt. Geffcken meint, dass der holländische Druck des Buches dem 1. Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts anzugehören scheint. Die 2. Auflage der Herzog'schen Real-Encyklopädie kennt Diederick Coelde nicht, und Moll erwähnt seiner auch mit keinem Worte, obwohl sein Buch in Amsterdem und Delft gedruckt worden ist. Nur aus der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts kennt Moll einen Kate-

[1]) 15. Aufl. S. 43 ff.

chismus, der, das compilatorische Werk eines Anonymus, einen ähnlichen Titel führt „spiegel des kersten gheloefs". Er hat aber eine andere Anordnung wie der von Coelde. Diese giebt Janssen so an. „Nach einer Unterweisung über den Glauben im Allgemeinen handelt er über das Apostolische Glaubensbekenntniss, über die beiden Hauptgebote der Liebe Gottes und des Nächsten, über die zehn Gebote und die fünf Gebote der Kirche." Hierin hätte also der Heidelberger Katechismus seinen Vorläufer. „An die Gebote reiht sich die Behandlung der verschiedenen Gattungen der Sünde: der sieben Hauptsünden, der fremden Sünden, der Sünden wider den heiligen Geist und anderer; dann folgt die Lehre von der Sündenvergebung: Reue und Leid, Beicht und Genugthuung; die Lehre von den guten Werken, von den Werken der leiblichen und geistigen[1]) Barmherzigkeit u. s. w. Besonders schön sind die Abschnitte über das Gebet,[2]) über die andächtige Anhörung der heiligen Messe und die christliche Weihe des ganzen Tages. Auch die Pflichten der einzelnen Stände werden klar gelegt. Ergreifend ist in dem Katechismus der Abschnitt, wie der Mensch sich zum Sterben vorbereiten und auf nichts Anderes vertrauen soll als allein auf die Verdienste Jesu Christi." Diese Inhaltsangabe zeigt, dass Coelde keinen „eigentlichen" Katechismus geschrieben hat, und Janssen selbst sagt Seite 43, dass das Buch überhaupt nicht allein ein Katechismus, sondern zugleich ein Gebetbuch ist. Es ist also offenbar mehr ein systematisch angelegtes Erbauungsbuch gewesen. Ganz besonders soll Coelde die Nothwendigkeit des Glaubens zur Seligkeit betont haben. „Täglich solle ein guter Mensch über den Glauben nachdenken." Allein dieses Nachdenken war nach Moll Kap. XVI, § 1 eine gefährliche Sache, denn die 12 Artikel des apostolischen Symbolums galten für eine unmittelbar auf die Lippen der Apostel gelegte Offenbarung, und die Kirche begnügte sich völlig mit der fides implicita. Dass auch Coelde keinen anderen Glauben verlangt zu haben scheint, geht wohl aus dem von Janssen angeführten Satze hervor: „Nicht allein sind wir verpflichtet, die 12 Artikel des apostolischen Symbolums zu glauben, sondern auch alles, was uns aus der heiligen Schrift verkündet wird, und alles,

[1]) Es muss natürlich heissen „geistlichen".

[2]) De Hoop-Scheffer kommt in dem in der Vorrede erwähnten Werke auf dem „Kerstenspieghel" zu reden. (Bei Gerlach S. 43.) Nach ihm hat Diederick das Ave Maria auf eine Linie mit dem Gebete des Herrn gestellt und ein Gebet des St. Gregorius mitgetheilt, „darauf grosser Ablass steht".

was uns die heilige christliche Kirche zu glauben gebietet" (S. 44).[1]) Wie es mit der Erkenntniss des apostolischen Symbolums am Ausgange des Mittelalters stand, ersieht man aus der Vorschrift des Cusaners, der zu Folge auf allen Diöcesen-Synoden der Kölner Kirchenprovinz der Traktat des Aquinaten über das Symbolum vorgelesen werden sollte, ein Werkchen von wenigen Seiten, das nach dem Urtheile Molls eines so grossen Theologen kaum würdig war. Seine Tendenz wäre Einprägung, nicht Erklärung der Kirchenlehre, und Ketzerbekämpfung; und dieselbe Tendenz verfolgte des Aquinaten Schrift „De sacramentis", die auf Befehl des Cusaners alle Geistlichen des Utrechter Bisthums besitzen mussten. Dem Buche des Münsteraners scheint allerdings eine fides salvifica nicht ganz fremd gewesen zu sein, aber sie taucht, wie verstohlen, am Ende auf, und wenn es beim 1. Gebote heisst, „der Mensch soll seinen Glauben, seine Hoffnung, seine Liebe in Gott setzen, und anders keine Creatur," so ist ein solches Wort beim ersten Gebote selbstverständlich, wie auch das andere, „gegen das erste Gebot sündigen alle diejenigen, die ihren Glauben, ihre Hoffnung, ihre Liebe mehr setzen in die Heiligen denn in Gott." Mithin haben wir in dieser Katechismus-Erklärung einen Beweis dafür, dass thatsächlich in der Kirche die Heiligenanbetung geübt wurde. Dass die römische Kirche zwischen *λατρεία* und *δουλεία*, bei Maria gar *ὑπερδουλεία* unterscheidet, darüber braucht Janssen keinen evangelischen Theologen zu belehren. „Jedes katholische Kind weiss, dass zwischen der Anbetung, die wir Gott darbringen, und der Verehrung, die wir den Heiligen erweisen, ein unendlicher Abstand ist.[2]) Warum rückt man denn Gottesanbetung und Heiligenverehrung so nahe? Zwar behauptet Janssen, dass gemeinlich als Gegensatz zur Anbetung Gottes in den katechetischen Büchern gleich beim 1. Gebot über die Verehrung der Heiligen gesprochen wurde, aber Geffcken behauptet (S. 53), dass die meisten dieser Bücher keinen Anstand nehmen zu lehren, dass durch das 1. Gebot die Verehrung der Maria und der Heiligen geboten sei, denn Gott habe sie ja geehrt, wie viel mehr müssten die Christen es thun. Zur Bestätigung der

[1]) De Hoop-Scheffer berichtet (a. a. O.) nach der Vorrede des Kerstenspieghels, dass „der ehrwürdige Bischof David von Burgund überall in seinem Stift Utrecht das Gebot ergehen liess, beim heiligen Gehorsam (was soviel als Bann bedeutete) den obengenannten Bruder, seine Bücher und Lehren nicht zu verschmähen, sondern ihm mit grosser Reverenz, Ehre und Hochachtung entgegen zu kommen".

[2]) „An meine Kritiker" S. 32.

Behauptung Geffcken's füge ich hier aus einem um 1470 zu Augsburgs gedruckten „Spiegel des Sünders"[1]) folgende Stelle ein. „In disem gebott ist dir gebotten das du ere und würd den heiligen gottes, naemlich und sunderlichen der muoter Jhesu Christi Marie, deim heiligen engel, der dir zu eynem behueter gegeben ist worden, erzeygen und bietten solt, sy anrueffen und bitten, das sy got, dich vor allem übel zebehuetten für dich bitten." Nicht im Gegensatz zur Anbetung Gottes stehen diese Worte in der Erklärung zum ersten Gebote, sondern sie sind ein wesentliches Stück dieser Erklärung. Die Apologie der Confessio Augustana behandelt in Abschnitt IX die Invocatio Sanctorum so klar und ausführlich, dass darüber mit Janssen nicht weiter zu rechten ist. Es ist doch nur die Zweideutigkeit der katholischen Kirche, wenn Janssen auf S. 41 seiner Schrift „An meine Kritiker" meint, dass es irgend ein kirchliches Gebet, welches Maria als Verleiherin der Gnade anruft, nicht giebt. Ich verweise hier nochmals auf Moll Kap. XXI, § 1. Die ödeste Rhetorik aber ist es, wenn Janssen schreibt: „Ich möchte an jeden Protestanten die Frage richten: Wenn wirklich in der Marienverehrung und Heiligenverehrung eine Beeinträchtigung der Ehre Christi liegt, und wir uns, wie vorgegeben wird, das Mittleramt Christi durch diese Verehrung verkümmern lassen, wogegen bei den Protestanten auf Christus allein gesehen wird, wie kommt es denn, dass gerade in der katholischen Kirche und zwar in ihr allein, der Glaube an Jesus Christus den Herrn und die erlösenden Gottesthaten unentwegt, unerschütterlich festgeblieben ist zu allen Zeiten, während innerhalb des Protestantismus dieser Glaube bei so vielen Theologen und Predigern verloren gegangen?" Woher weiss das Janssen? Ist er ein Herzenskündiger? Das ist weiter nichts wie ein schlau berechneter Appell an die protestantische Orthodoxie. Der Glaube an den Herrn Christus ist in der katholischen Kirche allerdings so stabil, dass er gar nicht mehr in Betracht kommt. Die Frage aller Fragen „wie dünket euch um Christo" findet in der römischen Hierarchie keinen Resonanzboden mehr. Die Apologie der Confess. Aug. wird Recht behalten mit ihrem Satze: „Adversarii non solum invocationem in cultu sanctorum requirunt, sed etiam applicant merita sanctorum pro aliis, et faciunt ex sanctis non solum deprecatores, sed etiam propitiatores. Id nullo mudo ferendum est. Nam hic prorsus transfertur in sanctos

[1]) Geffcken, Beil. S. 47 ff.

proprius honor Christi. Faciunt enim eos mediatores et propitiatores, et quanquam distinguunt de mediatoribus intercessionis et mediatoribus redemptionis, tamen plane faciunt ex sanctis mediatores redemptionis"[1]) etc., und Melanchthon hat die Praxis der römischen Kirche aus seiner „katholischen Jugendzeit" gekannt.

Lobenswerth ist es bei Janssen, dass auf S. 45 ff. einige Proben von Spuren der fides salvifica aus dem Ende des Mittelalters mitgetheilt werden. Es geschieht das so geflissentlich, dass man ihn fast in den Verdacht der Freude an der evangelischen Heilswahrheit nehmen könnte. Dass jedoch auch die erleuchtetsten Männer unter der römischen Zuchtruthe standen, beweist das von Janssen wiedergegebene Gebet Geiler's von Kaisersberg: „Kunigin der Himmel, Mutter der Barmherzigkeit, Zuflucht der Sünder, versun mich mit deinem eingebornen Sohn und bitt sein Genedickeit für mich unwürdigen Sünder." Maria soll mit Christus versöhnen; sie war demnach zur Mittlerin des Heils geworden. Man kann auch hier wieder Janssen durch Janssen widerlegen. Um zu Christo zu kommen, bedurfte man erst der Jungfrau. Ebenso wird sie nach einem Gebete auf S. 47 um eine glückliche Sterbestunde gebeten. Daneben theilt Janssen wieder auf S. 48 f. sehr schöne Stellen aus dem im Jahre 1491 herausgegebenen „Schatzbehalter oder Schrein der wahren Reichthümer des Heils und ewiger Seligkeit" des Franziskaners Stephan Fridelinus, Prediger bei St. Clara in Nürnberg, mit, welche eine tiefe Glaubensinnigkeit athmen und mit aller Werkgerechtigkeit scharf in's Gericht gehen. Wer sich aber über die mittelalterlichen Glaubensvorstellungen angehend Tod und Gericht wahrhaft orientiren will, den verweise ich auf den von mir in Kap. XXI, § 1 gegebenen Auszug aus der Schrift von C. M. Vos „De leer der vier Uitersten". Nur sporadisch taucht doch der Gedanke an die Glaubensgerechtigkeit auf, und Geffcken giebt mit gutem Grunde in der Vorrede zu seinem Werke der Ansicht Raum, dass in keiner Zeit die Gebote eifriger getrieben, öfter und sorgfältiger ausgelegt worden sind als eben im 15. Jahrhundert. „Es scheint, die Gesetzgerechtigkeit mit ihren hundert Tausenden von zum Theil unerfüllbaren Forderungen musste erst ihren Gipfel erreichen, ehe die Menschen zur rechten unwiderstehlichen Sehnsucht nach der Gerechtigkeit aus dem Glauben erwachten."[2]) Moll's Auffassung ist eine ähnliche.

[1]) Hase, „libri symbol." Leipzig 1846, S. 225.

[2]) Vorrede S. VII.

Ein ungemessenes Lob spendet Janssen auf S. 52 dem in verschiedenen Mundarten und während der Jahre 1474—1491 an verschiedenen Orten, Augsburg, Köln, Utrecht, Haarlem, Zwolle und anderwärts, häufiger gedruckten „Seelen-Trost". Er nennt das Werk eins der schönsten Prosawerke des Jahrhunderts. Moll beurtheilt es wesentlich kühler; es trägt nach ihm compilatorischen Charakter. „Den Erklärungen der einzelnen Gebote fügt das Buch zur Belehrung, Ermahnung und Warnung verschiedenartige Erzählungen bei von ausnehmender Zartheit und Schönheit der Darstellung" — schreibt Janssen. Moll dagegen redet nur von Beifügung der hergebrachten „exempelen". Moll's Urtheil wird bestätigt durch Geffcken, der in ganz vorzüglicher Weise gerade über dieses Werk eines Anonymus „der Seele-Trost" auf S. 45 ff. handelt. Demnach war es schon zu Anfang des Jahrhunderts handschriftlich vorhanden. Er macht eine niederdeutsche HS. in Oldenburg, beschrieben von Merzdorf „Bibliothekarische Unterhaltungen", Oldenburg, 1844, Band I, S. 3—9, namhaft, an deren Ende als Datum angegeben wird: „Anno Domini 1407 Explicit iste liber — scriptor Joannes Everzen. Da dieser nicht der Verfasser sein könnte, wäre das Buch noch älter. Aus dem Vorworte einer aus dem Jahre 1460 stammenden und jetzt in Giessen befindlichen HS. (Nr. 850) theilt sodann Geffcken die Quellen mit, aus denen der Verfasser sein Werk nach eigenem Geständniss zusammengetragen hat. Das sind die Bibel, das Passional, die Historia scholastica des Petrus Comestor, die Kirchengeschichte, das Speculum historiale des Vincentius Belbovacensis, das Kirchenrecht, die Chroniken, die Vita patrum des Hieronymus, der Dyalogus Gregor's d. Gr., das Compendium theologiae in Gerson's Werken und verschiedene Summen (Raimundi etc). Im Uebrigen war das Buch nach Geffcken nur ein beliebtes Volksbuch, das zu bekannten Geschichten noch andere ergötzliche und lehrhafte hinzufügte. Beim 3. Gebot wird z. B. die Geschichte von denen erzählt, welche in der Christnacht tanzten und zur Strafe ein ganzes Jahr tanzen mussten. In der That von ausnehmender Zartheit und Schönheit! Merkwürdig an dem Buche, das sich auch schon um 1436 in der Ordensburg zu Königsberg befunden, ist, dass das Kind fragt, der Vater oder der Lehrer antwortet. Die ältesten katechetischen Lehrbücher hatten also den umgekehrten Weg eingeschlagen wie die späteren Katechismen. Doch ist auch der „Seele-Trost" mehr ein Erbauungsbuch und Beichtspiegel, und dass „die meisten katechetischen Schriften fast Jahr um Jahr in Form von Beichtbüchern,

Beichtspiegeln, Abhandlungen über die zehn Gebote, über die verschiedenen Arten der Sünde, die Vorbereitung zur heiligen Communion" erschienen, ist denn auch bei Janssen auf S. 53 zu lesen. „Auch in den vielen deutschen Gebet- und Erbauungsbüchern war der grösste Theil des Inhaltes dem Unterricht über die Beichte und die Communion gewidmet."

Dennoch ist der erste Anstoss zur Reformation im Beichtstuhl gegeben worden. Das Bekenntniss von Hasak, das Janssen S. 54 anführt: „Referent hat sich seit fast einem halben Jahrhundert mit der Literatur des ausgehenden Mittelalters beschäftigt, aber er hat kein Buch gefunden, welches gelehrt hätte, dass der Mensch ohne innere Heiligung, blos durch äusserliche Werke, ohne wahre Reue und Busse mit Gott versöhnt werden könne; alle diese Schriften dringen auf wahre Busse und Lebensbesserung" ist gewiss nicht ohne subjektive Wahrheit, aber die praktischen Mängel der römischen Satisfaktionslehre sind doch hervorgetreten und haben unendlichen Schaden angerichtet. Die frömmsten Glieder der vorreformatorischen Kirche haben bittere Klagen über das Wallfahren geführt, worüber Moll Kap. XX, § 3 zu vergleichen ist. Und wenn Janssen und mit ihm andere katholische Autoren, z. B. Jostes in dem oben erwähnten Werke über Joh. Veghe, so sehr auf das Urtheil Ph. Wackernagel's[1]): „Man wird nicht leicht anderswo Gebete von dieser Innigkeit des Gefühls, dieser Erkenntniss menschlichen Elendes und göttlichen Erbarmens finden und eine Sprache von so kindlicher Anmuth, so duftend von heiliger Einfalt und Schönheit" pochen, so ist wohl die Frage erlaubt, ob das denn Gebete der offiziellen Kirche waren? Wie es mit diesen bestellt war, darüber sind bei Moll Kap. XIX, § 2 nähere Aufschlüsse zu holen; namentlich ist sehr instruktiv, was er von den Litaneien sagt. Die Gebete und Lieder, die Wackernagel im Sinne hat, stammten aus den Kreisen der modernen Devotion, und diese wurde so vielfach von den Vertretern der Kirche angegriffen. Namentlich aber wurde in diesen Kreisen die Meditation über das Leben und Leiden des Herrn gepflegt, und Janssen hätte nicht nöthig gehabt, seinen Beweis für die Pflege der Passionsbetrachtung aus einem im Jahre 1515 zu Rostock gedruckten Gebet- und Betrachtungsbuche „Der Seele Richtsteig" zu holen. Damit ist er ganz in die Nähe des ihm so verhängnissvollen Jahres 1517 gerückt. Betrachtungen über das Leben und Leiden des Herrn

[1]) Geschichte des deutschen Kirchenliedes I, 372.

waren schon seit Jahrhunderten in der Kirche üblich, worüber der Anfang des § 2, Kap. XV bei Moll des Näheren orientirt. Die religiöse Produktion der modernen Devotion muss uns geradezu in Erstaunen setzen, und aus ihrer Mitte sind die Männer hervorgegangen, welche die Träger der Reformation wurden. Die summarische Art, mit der Janssen verfährt, wo er nicht gut ein Spezielles geben kann, zeigt sich treffend in dem Satze auf S. 57: „Auch verschiedene »teutsche Auslegungen der heiligen Messe« gab man dem Volke in die Hände.“ Was hätte näher gelegen als hierüber weitere Mittheilungen zu machen? Die Messe ist ja der Mittelpunkt des römischen Cultus. Was die Kirche da dem Volke geboten, müsste von entscheidender Bedeutung für die Beurtheilung ihrer Thätigkeit sein. Janssen schweigt, wie er auch trotz seiner vielen Beispiele aus den Beichtbüchern nichts von den in den Händen der Geistlichen befindlichen Poenitentialbüchern erwähnt. Nach Moll (Kap. XV, § 4) waren diese Auslegungen der Messe ziemlich dunkle Interpretationen des mystischen Sinnes der verschiedenen Akte der Messe. Auch über die von Janssen auf S. 57 f. so hoch gerühmten Plenarien urtheilt Moll (Kap. XIV, § 6) nicht so günstig. Wohl anerkennt er ihren moralischen Werth, ihren Erbauungswerth, doch vermisst er an ihnen klare Texterklärung. Dazu kommt, dass diese Plenarien vorzugsweise in den Klöstern verbreitet waren; über ihre Verbreitung im Volke wissen wir nichts. Hiernach kritisire man folgende Behauptung bei Janssen: „Wären auch aus der Zeit des ausgehenden Mittelalters keine weiteren Unterrichtsbücher vorhanden, so würden die Plenarien allein schon den vollgültigen Beweis liefern, dass für die religiöse Volksbildung damals besser als zu irgend einer frühern oder spätern Zeit gesorgt wurde.“ Eine Einschränkung jedoch fügt Janssen alsbald selbst wieder hinzu, indem er von einem vielgestaltigen Wunderglauben in jener Zeit redet, der sich manchmal auf kindische und ungereimte Dinge bezogen. Ja, soll man denn dem Volke kindische und ungereimte Dinge bieten? Auch für das Volk ist das Beste gerade gut genug; die Volksseele kann nicht zart genug behandelt werden.

Ein starkes Stück ist es, wenn Janssen auf S. 58 schreibt: „Von Werkgerechtigkeit, verkehrter Verehrung der Heiligen, missbräuchlicher Lehre über den Ablass und dergleichen enthalten die für den allgemeinen Volksgebrauch bestimmten Bücher nicht eine Spur,“ und auf S. 59: „In sämmtlichen von der Kirche anerkannten und gebrauchten Bücher findet sich die reine, ächte, unverfälschte

Heilslehre. Durch alle zieht sich ein Grundton, der sich am besten mit den Worten einer in Basel erschienenen, oft gedruckten Vorbereitung zum Empfange des heil. Altarsakramentes bezeichnen lässt: „Gehe in deines Herzens Heimlichkeit, da lass dich den gekreuzigten Jesu finden, in seine heiligen Wunden verflossen. Fern sei alles Vertrauen auf dein eigenes Verdienst; denn all dein Heil steht allein in dem Kreuz Jesu Christi, darauf du alle deine Hoffnung fröhlich setzen sollst.“ Die Gegenbeweise sind zum Theil schon erbracht worden. Es erübrigt hier nur noch, kurz auf die Ablasslehre einzugehen. Diese hatte Janssen schon auf S. 50 und 51 als Nachlass der Kirchenstrafe ausgegeben. Die Lehre des Aquinaten von den überschüssigen Verdiensten der Heiligen hat demnach Janssen zufolge nie existirt; ein vollkommener Ablass ist demnach auch nie ertheilt worden. Sehr richtig betont Moll die Zweideutigkeit in der Ablasslehre der vorreformatorischen Kirche. Was er Kap. XXI, § 4 über diese schreibt, ist von grundlegender Bedeutung für die evangelische Polemik. In einem Utrechter Missale, also doch in einem von der Kirche anerkannten Buche, heisst es bei der Missa in festo yconiae Salvatoris, die 19. November, und der Missa de omnibus poenis Christi: „Innocentius papa III hanc missam dicentibus omnium peccatorum suorum remissionem concessit. Welch' Unheil der Jubelablass vom Jahre 1450 erzeugt, darüber kann man gleichfalls bei Moll a. a. O. sehr dankenswerthe Belehrungen empfangen. In einer Anmerkung kommt dann wieder bei Janssen die Wahrheit zum Vorschein, allerdings in sehr verhüllter Weise. Da ist von unechten Ablässen die Rede, von einem Gebete an die heil. Jungfrau, in der sie „eyn Widerbrengerin der verlorenen Gnaden aller Menschen“ genannt wird. Hätten denn aber solche Fälschungen stattfinden können, wenn sich die Kirche nicht so zweideutig über den Ablass ausgedrückt hätte? Und war das Gebet an die heil. Jungfrau das einzige in seiner Art? Den Schleichwegen eines Janssen nachzugehn, gehört zu dem Schwersten, was einem unbefangenen Wahrheitssinne zugemuthet werden kann. Was soll man dazu sagen, wenn Janssen in seiner Schrift „An meine Kritiker“[1]) im Vollgefühle seiner theologischen Gelehrsamkeit sich in die Brust wirft und seine Kritiker belehrt: „Plenaria remissio peccatorum in den Ablassbullen heisst der zu der schon geschehenen Vergebung der Sündenschuld hinzutretende Erlass der

[1]) S. 70.

Sündenstrafen."? Dieses Moment des Straferlasses in remissio peccatorum soll auf dem von der heiligen Schrift her üblichen Sinne des Wortes peccatum beruhen. „Alle katholischen Ausleger haben jederzeit »peccata« in 2. Maccab. 12, 46 im Sinne von Sündenstrafen genommen, und von hier aus ist der Ausdruck in die kirchliche Sprache im genannten Sinne übergegangen." Der in der heil. Schrift übliche Sinn des Wortes peccatum als Sündenstrafe ist demnach nur in dieser einen Stelle der Apokryphen zu finden und ist zudem noch abhängig von der Auffassung der katholischen Ausleger. Sodann citirt Janssen ein Wort Augustin's[1]), wonach in der heil. Schrift der Ausdruck peccata in ganz verschiedenen Bedeutungen gebraucht wird. Nun gewiss haben die verschiedenen Worte für Sünde in der Schrift wie חֵטְא, פֶּשַׁע, עָוֶל, מַעַל, רָעָה, *ἁμαρτία, παράβασις, παράπτωμα, ἀνομία* auch eine verschiedene Bedeutung, aber Sündenstrafe bedeuten sie niemals, sondern einen sündigen Zustand oder eine sündige That, und auch Augustinus sagt nichts von der Bedeutung der Sündenstrafe. „Auch heute noch," fährt Janssen fort, „wird remissio peccatorum in einer ganz gebräuchlichen Formel für Erlassung der Sündenstrafen, d. h. für Vervollständigung der ganzen Sündenvergebung genommen, nämlich in der Formel der päpstlichen Generalabsolution in der Todesstunde, die gar keine sakramentale Lossprechung ist und doch lautet: Indulgentiam plenariam et remissionem omnium peccatorum tibi concedo u. s. w. Mithin fügt die päpstliche Generalabsolution und auch der Ablass der sakramentalen Lossprechung noch ein neues Moment hinzu; durch beide wird die Vergebung der Sünden erst vervollständigt."[2]) Man wird Janssen für seine Belehrungen dankbar sein müssen, aber verbessert hat er damit die Sache der römischen Kirche nicht. Am vollständigsten ist dann offenbar Bonifatius VIII. verfahren, der in der Bulle für seinen Jubelablass den Ausdruck gebrauchte immo plenissimam omnium suorum peccatorum veniam. Mehr kann man nicht verlangen. Zur Beleuchtung der Janssen'schen Belehrungen setze ich hier noch eine Stelle aus den Predigten des Joh. Veghe hierher. In einer Collacie, die das Fegefeuer und die Punkte, mit denen man den Seelen in ihm

[1]) Contra duas epist. Pelag. lib. 3, c. 6, n. 16.

[2]) Nach dem Aquinaten gehört der Ablass ad clavem iurisdictionis, non ad clavem ordinis. Clavis iuridictionis non est quid sacramentale, et effectus eius arbitrio hominis subiacet. Also hängt die Vervollständigung der Sündenvergebung von einem Menschen ab.

helfen kann, bespricht, setzt er auseinander, dass man den Seelen auch mit Werken der Poenitenz zu Hülfe kommen kann. Wer eine vollkommene Beichte gethan mit dem vollkommenen Willen, die Sünde fortan zu lassen, und wer darin beharrt, kommt auch ohne Fegefeuer zum ewigen Leben. Um das aber zu vermögen, weiss er keinen bessern Rath, „dan dat en mensche alsolke werke do, de ghenoich wesen mogen over de sunde, und oick sunderlynge solke ghebede to lesene, dar aflaet to ghegheven is, unde de de pawes dar to gheordyneert heft unde heft se dar to beghiftighet unde begavet, dat wij dar aflaet mede verdeynen unde wynnen moghen umme unse sunde dar mede to quyten unde dat veghevuer dar mede to untgane.“[1]) Wo ist hier nun der Grundton, dass alles Heil allein in dem Kreuze Jesu Christi steht? Verdienen soll der Mensch durch Gebete, mit denen der Papst Ablass verbunden; dadurch soll er seine Sünde büssen und dem Fegefeuer entgehn. Da hilft doch nicht die Ausflucht, dass der Ablass nur Erlass zeitlicher Kirchenstrafen ist; hier ist klar und deutlich vom Fegefeuer, also von ewigen Strafen, die Rede. Nur für die Seelen im Fegefeuer, meint Veghe, kann man nicht Ablass gewinnen; sie sind in der Macht und im Urtheil Gottes. „De bisschope, de cardynale noch de pawes selven en mach den zelen nijn aflaet gheven noch en mach ook nijn aflaet gheven, dat men voer de zelen wynnen konne, dattet en to hulpe komen moghe; mer uns moghen se aflaet gheven, want wij noch under erer macht syn und under eren ghebeide unde regimente unde wij syn er medelede, darumme moghen se uns aflaet gheven, beghiftigen unde begaven na over guetgunsticheit, so veer unde so vele alz en dat ghelevet unde ghenoghet.“ Da richtet doch auch dieser sonst so tüchtige Prediger einen lauten Appell an die Gnadenschätze des Ablasses, über die Bischöfe, Cardinäle und Papst verfügen. Jostes aber schreibt in den Anmermerkungen auf S. 453 hierzu Folgendes: „Mit der Ansicht, dass man für die Abgestorbenen keinen Ablass gewinnen könne, tritt Veghe dem Gebrauche der Kirche entgegen, welche lehrt, dass ihnen derselbe „fürbittweise“ könne zugewendet werden. Ein deklarirtes Dogma ist dies übrigens auch jetzt noch nicht.“ Was bedürfen wir weiter Zeugniss? Auch hier wieder die Zweideutigkeit zwischen Gebrauch der Kirche und deklariertem Dogma.

Janssen nimmt das Gute, wo er es findet; in seinem Abschnitt

[1]) Jostes, a. a. O. S. 217.

über die deutschen Bibelübersetzungen reproducirt er die Forschungen W. Walther's über „die deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters,“[1]) aber mit keiner Silbe erfährt man, dass Walther ein lutherischer Geistlicher, ja auch nur ein protestantischer Forscher ist, und in dem Bücherverzeichniss, in dem die benutzten Autoren nach ihrer Confession angegeben sind, befindet sich der Name Walther's überhaupt nicht. Aber es bleibt bestehen, dass sich eben ein lutherischer Geistlicher die grössten Verdienste um die Erforschung der vorlutherischen Bibeln erworben. Janssen schreibt: „Die Zahl der Uebersetzungen sowohl einzelner Bücher des Alten und des Neuen Testaments als auch der vollständigen Bibel war allerdings »gar gross«.“ Woher dieses „gar gross“ stammt, wird nicht gesagt. Nun gar zu gross war diese Zahl nicht, denn bis jetzt sind ermittelt 18 Drucke von vollständigen Bibeln, einer vom Alten Testament allein, 31 von einzelnen Büchern, darunter 7 holländische Psalter, und 202 Handschriften. Unter den letzteren bieten 10 die ganze Bibel, 6 jetzt unvollständige werden diese früher auch ganz enthalten haben, 5 geben das ganze alte Testament, 5 andere werden früher denselben Umfang gehabt haben, 8 bieten das ganze Neue Testament, 6 die vier Evangelien, bei 2 andern ist dies wahrscheinlich; eine hat ausserdem noch die Apostelgeschichte, 10 bieten mehrere biblische Bücher, alle übrigen nur je ein Buch.[2]) Diese HSS. waren aber meist Copien; fast sämmtliche Originalarbeiten sind verschwunden. Ihre ungefähre Zahl wird man aus der der einst vorhanden gewesenen und jetzt erhaltenen Druckwerke entnehmen können. Die Auflage dieser zu 200 Exemplaren gerechnet, würde für Deutschland und Holland 10000 Druckwerke und das vorzugsweise einzelner biblischer Bücher ergeben. Vorhanden sind jetzt noch etwas mehr als 600 Exemplare. Demnach sind 94 Prozent verloren gegangen. Unter Zugrundelegung eines ähnlichen Verlustverhältnisses bei den HSS. könnten von diesen etwa 3600 existirt haben. Wären diese Zahlen „gar gross“ zu nennen? Wäre die Zahl der verbreiteten Exemplare „gar gross“ gewesen, selbst wenn man nach Janssen's Rechnung 1000 Exemplare pro Auflage annimmt? Beachtenswerth ist auch, dass aus den zahlreichen Klosterdruckereien nicht eine einzige deutsche Bibel hervorgegangen ist;

[1]) Braunschweig, 1889.

[2]) S. Die christliche Welt, Jahrg. 1894, Nr. 9. In diesem Blatte werden die Forschungen Walther's ganz vortrefflich zusammengefasst. S. auch die vorhergehenden Nummern.

oft vielmehr haben Laien den Klöstern und Kirchen Bibeln zum Geschenk gemacht. Die Kirche als solche stand der Bibelverbreitung misstrauisch gegenüber; selbst ein Gerson hat sich ungünstig über die Bibelübersetzungen ausgesprochen, allerdings aus Anlass der hussitischen Bewegungen; er wollte nur die historischen Bücher und die moralischen Theile der Schrift durch Uebersetzungen der Laienwelt erschlossen wissen. Cfr. über das Bibelverbot Moll Kap. XIV, § 6. Auch der von Janssen in seiner Darstellung der Regierungszeit Maximilian's I. so verherrlichte Erzbischof Berthold von Mainz hat scharfe Erlasse wider die Uebersetzungen der evangelischen oder paulinischen Briefe ausgehen lassen und sie der Censur unterworfen. Gern wurden die deutschen Bibeln eben nur in den Kreisen der Gottesfreunde und der modernen Devotion gelesen. Auffallend ist, dass Janssen auf S. 63 aus einem Aufsatze seines Gesinnungsgenossen F. Falk „Kleine Beiträge" im „Katholik" 1889a, S. 421—422 Folgendes wiedergiebt. „Wenig bekannt dürfte folgende Vorschrift der Fraterherren bezüglich des Bibellesens seitens der Laien sein; sie steht in dem etwas selten gewordenen Buche „Reformatorium vite morumque et honestatis clericorum saluberrimum." Basileae 1494. Der Abschnitt De ammonitione schreibt vor: „An Festtagen, wenn der Gottesdienst in der Kirche beendet ist, pflegen nach einer guten Gewohnheit die Schüler und andere brave Männer zum Zwecke geistlicher Instructionen in unser Haus zu kommen. Denselben soll auf Deutsch irgend ein Passus aus der h. Schrift über ein Thema vorgelesen werden, welches zur Besserung des Lebens beitragen kann . . . Danach soll Jemand nach Massgabe der ihm gegebenen Gnade irgend welchen von ihnen durch geistliches Gespräch zu erbauen suchen, nicht zwar in Weise einer Predigt, sondern einfacher Exhortation. Und das soll mit Innigkeit und Nachdruck geschehen . . . Bei dieser Beschäftigung kommt es nicht an auf geschmückten Redesatz oder hochtrabende Worte sondern mehr auf Worte, welche das Herz bewegen und erschüttern." Welch' wunderbare Entdeckung von F. Falk! Janssen scheint sie auch hochzuhalten, obwohl er hinzufügt: „Schon Cless, Landes- und Culturgeschichte Württembergs, Gmünd 1808, Bd. 2b, 274 hat auf obige Stelle hingewiesen." Nun ganz genau und ausführlich über diese Collacien bei den Brüdern vom gemeinsamen Leben, diese Ansprachen über Bibelabschnitte, hat Delprat in seinem Werke über dieselben gehandelt. In deutscher Bearbeitung (von G. Mohnike) liegt es seit dem Jahre 1840 vor. Janssen

giebt das Buch als von ihm benutzt an, S. XXXI. Es muss demnach sehr oberflächlich von ihm gelesen worden sein. Diese „toespraken“ der Fraterherren füllten eine Lücke im gottesdienstlichen Leben der Kirche aus; das beweist der Anklang, den sie fanden. Im Uebrigen beschäftigten sich die Brüder mit dem Abschreiben und dem Verkauf auch biblischer Bücher, und manches Saatkorn biblischer Heilswahrheit mag so in die Herzen vieler Laien gesenkt worden sein.

Um seine Annahme von der weiten Verbreitung der Bibel im Volke zu illustriren, schreibt Janssen auf Seite 64: „Johann Eck erzählt, dass er schon in seinem 10. Jahre fast die ganze heilige Schrift gelesen; der Xantener Kaplan Adam Potken musste in seinen Knabenjahren um 1470—80 die 4 Evangelien auswendig lernen und las später mit seinen 11—12jährigen Schülern fast täglich einige Abschnitte aus dem Alten und dem Neuen Testament.“ Hierzu ist zu bemerken, dass sich Johann Eck von seinem 9.—12. Jahre bei einem Oheim, der Pfarrer in Rothenburg war, aufgehalten und in dessen Hause die Bibel kennen gelernt hat, und dass er selber nur behauptet, sie noch vor seinem 11. Jahre fast ganz ausgelesen zu haben,[1] sowie, dass der Xantener Kaplan eine grosse Ausnahme gewesen zu sein scheint. Moll berichtet nicht so Treffliches über die Bildung der damaligen Geistlichkeit. Man schlage nach, was er Kap. V, § 3 von den Examinas unter David von Burgund erzählt. Aus dem Mainzer „Katholik“ 1889 II, 186 entnimmt denn Janssen noch eine Notiz über eine Stelle aus dem Manuale Curatorum Surgant's, welche auf eine weitere Verbreitung der deutschen Evangelien schliessen lässt. Surgant giebt nämlich dem Prediger die Vorschrift, nach Verlesung des Evangeliums zu sprechen, „dies ist der Sinn der Worte des heiligen Evangelii,“ damit die, welche in einer anderen deutschen Uebersetzung dasselbe gelesen hätten, nicht auf den Gedanken kämen, er habe nicht das rechte Evangelium gelesen. Viel klarer spricht sich über diese Stelle bei Surgant Geffcken, S. 10 aus. Zweifelhaft ist mir, ob es sich hier nicht mehr um die evangelischen Perikopen als um die 4 Evangelien handelt. Ich glaube, dass ersteres der Fall ist.

Noch mancherlei Punkte könnte ich aus dem Buche Janssen's berühren, die nicht das Gepräge der Wahrheit tragen. Er reizt beständig zum Widerspruch. Doch ich will diese Polemik nicht zu

[1]) S. den Artikel über Joh. Eck in Herzog's Real-Encykl.

sehr anschwellen lassen, da sie doch mehr oder weniger nur als Einleitung zu dem Werke Moll's dienen soll. Schliessen will ich mit einem Hinweis auf die Art, wie Janssen einen Mann wie Johann von Wesel schildert, weil sich darin noch ein Mal der ganze Charakter dieses „tendenzlosen" Schriftstellers gleichsam condensirt. Am Ende des 1. Bandes kommt er auf die deutschen Irrlehrer im 15. Jahrhundert zu reden, wobei er mit Johann von Wesel beginnt. „Ich verachte den Papst, erklärte z. B. Johann von Wesel († um 1481), die Kirche und Concilia und lobe Christum. Die Kirche, sagte er, befindet sich in einer babylonischen Gefangenschaft, der Papst sei nur ein bepurpurter Affe. Als berufener Professor der heiligen Schrift bekämpfte er die Lehre vom Ablass, von der Heiligenverehrung, vom Fegfeuer, von den Sakramenten der Beicht, des heiligen Abendmahls und der letzten Oelung. Das geweihte Oel, lehrte er, sei nicht besser als das, welches man in den Küchen esse; im heiligen Abendmahl könne der Leib Christi auch ohne Verwandlung der Brodsubstanz zugegen sein. Die heilige Schrift allein sei eine untrügliche Glaubensquelle und müsse nur aus sich selbst erklärt werden; allein der Glaube rechtfertige den Menschen, und nur die von Gott Vorausbestimmten würden der Seligkeit theilhaftig. Wie in seinen Schriften, so bewegte er sich auch in seinen Predigten zu Mainz und Worms in rohen und wüsten Ausfällen. Er nannte die Geistlichen bauchdienerische Fresser der Wittwen, Hunde und böse Thiere, und über die Fasten predigend, äusserte er sich einmal: Wenn der heilige Petrus das Fasten eingesetzt hätte, so hätte er es wohl gethan, um seine Fische besser zu verkaufen. Als viel der Mensch hungert, mag er essen, und du magst am Charfreitag einen guten Kapaunen essen. Johann von Wesel war lange Jahre Professor an der Universität zu Erfurt, und Martin Luther schrieb über das Ansehen, welches er dort genoss: Johannes Wesalia hat zu Erfurt die hohe Schule mit seinen Büchern regiert, aus welchen ich daselbst bin Magister worden."[1]) So sind denn gleich ein Irrlehrer des 15. Jahrhunderts und der grosse Irrlehrer des 16. Jahrhunderts beieinander. Darauf kam es wohl auch an. Als Quelle wird ganz gelassen Ullmann „Reform. vor der Reformat." angegeben. Schlägt man bei Ullmann nach, so findet man, dass auf derselben Seite mit Luther's Wort, ja in unmittelbarem Zusammenhange mit ihm, steht: „Der Zeitgenosse Wimpheling nennt ihn

[1]) 15. Aufl. S. 638.

(sc. Johann von Wesel) eine Zierde Erfurts." Warum hat denn Janssen das übersehen? Er giebt doch sonst so grosse Stücke auf Wimpheling. Und in der That muss Johann von Wesel eine Zierde der theologischen Wissenschaft genannt werden. War er auch nicht so theologisch durchgebildet wie Johann Wessel, über den Janssen in einer Anmerkung von 7 Zeilen berichtet, — wie bezeichnend! — so hat es ihm doch nicht an fruchtbaren theologischen Gedanken gefehlt. Auch Ullmann tadelt den Uebermuth, dessen sich Johann von Wesel zuweilen schuldig machte, und er meint, dass das wohl mit seiner Vorliebe für populäre Paradoxien zusammenhänge, aber warum hat Janssen nur das aus Ullmann abgeschrieben? Warum theilte er nichts von den ernsteren theologischen Gedanken dieses Mannes mit? Warum lässt er bei dem Worte: „Ich verachte den Papst . . . und lobe Christum" den Schluss weg: „Das Wort Christi wohne unter uns reichlich"? Warum macht er aus dem „Oel in euren Kuchen" ein Oel in „den Küchen"? Hat Janssen da die Excerpte nicht entziffern können?[1]) Ich setze dem Zerrbilde Janssen's das Urtheil Ullmann's (I, 270) gegenüber. „Wesel stand nicht nur auf dem Worte Gottes, sondern er war, was mehr ist, im Gegensatze gegen seine Zeit, in welcher das gesetzliche Princip des Mittelalters immer noch vorherrschte, zum Mittelpunkte des Christenthums hindurchgedrungen, zum eigentlich Evangelischen im Evangelium, zur Gerechtigkeit, zum Geiste und Leben Christi, zu dem Erlöser, welcher, in lebendigem Glauben aufgenommen, eine Quelle des Friedens, der Liebe und der wahren Sittlichkeit wird. Er erkannte nur die aus dem Glauben entsprungene Liebe als des Gesetzes wahre Erfüllung. Diese mit voller Seele ergriffene Erkenntniss gab ihm Zuversicht und Freudigkeit, zunächst in bedrängender Gegenwart unerschrocken zu wirken, dann aber auch hoffnungsfreudig in die Zukunft zu blicken. Er wusste, dass das Wort Gottes nicht eben hochgeachtet sei, ja dass man es kaum ohne Lebensgefahr frei predigen könne; aber dagegen suchte er sich zu stählen. Er sagt: „Bei unseren Rabbinen heisst es, wie bei den Juden zur Zeit Christi: du bist in Sünden geboren und willst uns lehren? Guter

[1]) Die Quellenangabe bei Janssen stimmt nicht; er sagt: „Näheres bei Ullmann I, 240—418. In meiner Ausgabe (Gotha, 1866) handelt Ullmann über Johann von Wesel auf S. 202—346, also nur auf 144 Seiten. Seltsam ist auch, dass Janssen seine Anmerkung über Johann Wessel zu Johann von Wesel macht. Unwissende Leser werden da doch beide Männer unwillkürlich identificiren.

Gott! Wie verhasst und unerträglich ist ein Verkündiger Christi unter diesen aufgeblasenen Moabitern!

Götter! o wendet uns doch von unseren Ländern die Plagen! Doch, wenn dir die evangelische und christliche Frömmigkeit zu lehren vorgeschrieben ist, dann lasse du dich nicht schrecken und erschüttern durch päpstliche Blitze, Verwünschungen und Verdammungen, die aus den Bullen — sie sind Papier und Blei — nur einen kalten Strahl senden. Denn der Excommunicirende selbst war vorher schon von dem göttlichen Richter excommunicirt; ein solcher aber, der selbst verflucht ist, kann nicht excommuniciren. Darum ist weit mehr zu fürchten der Fluch: Wehe euch, die ihr das Böse gut und das Gute böse nennt, als dieser Fluch, den sich die menschliche Tyrannei angemasst hat.“ Damit genug! Unter das Gericht des Wortes Jesaias 5, 20 fällt auch Janssen's Geschichte des deutschen Volkes. Der evangelischen Kirche Deutschlands aber möge dieser Sturm auf ihren Bestand eine gewaltige Mahnung sein, 1. Corinth. 16, 13. 14 nicht blos zu predigen, sondern ein Thäter auch dieses Wortes zu sein, dann aber auch, sich nie den Ruhm wissenschaftlicher Ueberlegenheit Seitens der katholischen Polemiker streitig machen zu lassen.

P. Zuppke.

Die Bedeutung kirchengeschichtlicher Bildung für das geistliche Amt.

Eine testis temporum, lux veritatis, magistra vitae hat schon Cicero die Geschichte genannt; als beste Lehrmeisterin wird sie seit Jahrhunderten gepriesen. Doch ist es bei dieser Rhetorik geblieben; praktische Nutzanwendungen hat man nur selten aus ihr gezogen. Wie erwachsene Kinder meist den Lebenserfahrungen ihrer Eltern misstrauen, so ist auch unseren Staatsmännern, Beamten und Geistlichen die Geschichte meist ein noli me tangere. Jedes Geschlecht wälzt seine Steine immer wieder von Neuem, und unser Geschlecht lebt so in der Gegenwart mit ihren Sorgen, kleinlichen Rankünen und „Fällen", dass ihm der Sinn für die Vergangenheit zum guten Theile abhanden gekommen ist. Allenfalls sucht man noch aus der Statistik etwas zu lernen. Mit welchem Eifer werden die statistischen Tabellen verglichen! In todtes Zahlenmaterial fasst man das frisch pulsirende Leben. In Zahlengruppen meint man das Verständniss der Gegenwart zu besitzen. Ein guter Statistiker ist ein guter Superintendent und Consistorial-Rath. Eine günstige Statistik bestimmt den Werth der Seelsorge; eine ungünstige setzt sie in den Augen unserer Realpolitiker herab. Und doch befindet man sich nur auf realem Boden, wenn man die Vergangenheit kennt, denn die Gegenwart wurzelt in dieser, und nur dann kann man recht an der Zukunft mitarbeiten, wenn man mit der Vergangenheit vertraut ist. Sonst ergeht man sich in Utopien. Sollten nicht so manche Verkehrtheiten der Geistlichen ihren Grund in dem Mangel kirchengeschichtlicher Bildung haben? Die Beschäftigung mit der Kirchengeschichte würde so manche Klage verstummen lassen und würde die Freudigkeit zu einer sich nicht in Aeusserlichkeiten verzehrenden, sondern zu einer echten, nach innen gerichteten Berufsthätigkeit steigern und mehren. Das sollen die nachfolgenden Zeilen unter stetem Hinweis auf Moll's Kirchengeschichte der Niederlande noch des Näheren erläutern. Woher eine Lehre genommen wird,

ist ja an sich gleichgültig; die Hauptsache ist, dass sie das Gepräge der Wahrheit trägt.

Hase bestimmt in § 6 seines Lehrbuches den Werth der Kirchengeschichte dahin, dass sie das Selbstbewusstsein der Kirche hinsichtlich ihrer gesammten Entwickelung ist, an dem jeder Theil zu nehmen hat, der irgend einem Theile der Kirche selbstthätig vorzustehen hat. Der Gebrauch zu polemischen und erbaulichen Zwecken ist ihm darin eingeschlossen; einseitig hervorgehoben würde er ihm aber die Kirchengeschichte als Wissenschaft gefährden. Schon recht! Die Wissenschaft hat nur die Thatsachen zu erforschen und zur Darstellung zu bringen, aber nicht minder ist es ihre Aufgabe, diese Thatsachen reden zu lassen; nicht blos für das Wissen, sondern auch für das Gewissen muss die Wissenschaft Stoff sammeln, und Gott in der Geschichte zu zeigen, den Spuren seines vorsehungsvollen Waltens nachzugehn, nicht in sentimentaler Erbaulichkeit, sondern in heiliger Willensenergie, würde mir als der Höhepunkt wissenschaftlicher Forschung, wenigstens der theologischen, erscheinen. Dankbar aber ergreifen wir die beiden von Hase angeführten Punkte: Polemik und Erbauung. Da haben wir gleich eine zweifache Bedeutung kirchengeschichtlicher Bildung für das geistliche Amt. Welch' ein Polemiker ist Hase selbst gewesen! Ich möchte sagen, so elegant ist noch nie in der evangelischen Kirche gegen Rom polemisirt worden. Das war nicht die geringste Frucht seines kirchenhistorischen Studiums.

Die erbauliche Seite der Kirchengeschichte hat namentlich Christ. Friedr. Illgen, der Gründer der historisch-theologischen Gesellschaft in Leipzig, betont. Er hat eine besondere Abhandlung über den „Werth der christlichen Dogmengeschichte“ geschrieben (Leipzig 1817); seine Thesen lassen sich indess auch auf die Kirchengeschichte beziehen. Ist es doch sein Lieblingsgedanke, dass die Dogmengeschichte die wunderbaren und weisen Führungen der göttlichen Vorsehung auf eine besonders augenscheinliche Weise offenbare, und hebt er doch hervor, dass sie zur Weckung und Belebung eines echt christlichen Sinnes nicht wenig beitrage! Mag die redselige Breite eines Illgen uns heute seltsam berühren, und mag es gewagt erscheinen, den stillen verborgenen Gang der Vorsehung aufdecken zu wollen, der Grundgedanke ist doch richtig, und es gehört jedenfalls zu den tiefsten Freuden des sinnenden Forschers, die Spuren göttlichen Waltens in der Geschichte zu finden. Einer der schönsten Vorzüge des Moll'schen Werkes ist es,

dass es überall diese Spuren ahnen lässt; selbst in den Zeiten der Entartung weist es hin auf die Züge echt christlichen Geistes.

Auch Räbiger (Theologik 1880) spricht der Kirchengeschichte einen erbaulichen, einen apologetischen Werth zu. Daneben soll sie Verständniss für das Wesen der Kirche, Interesse für kirchliche Aufgaben, Liebe und Begeisterung für die eigene Kirche sowie Duldung gegen Andersgläubige erwecken. Als wesentlich neue Frucht kirchenhistorischer Studien hätten wir hier also die Toleranz.

Aehnlich hat sich 100 Jahre früher Joh. Jakob Griesbach, der bekannte Textkritiker des neuen Testaments, in einer Abhandlung „De historiae ecclesiasticae nostri saeculi usibus sapienter accomodatae utilitate“ über das Studium der Kirchengeschichte ausgesprochen. Es wehre einerseits aller überstürzenden Neuerungssucht (praecipitem novandi libidinem), andererseits verschaffe es Freiheit der Bewegung, denn die Kirchengeschichte lehre, dass es nicht immer möglich ist, dem Alten zu folgen, vielmehr auf allen Gebieten sich fortwährend Veränderungen und Neubildungen vollziehn; insonderheit aber lehre sie, dass mit Gewaltmitteln gegen aufkommende Heterodoxien nichts ausgerichtet wird. Der minutiöse Gelehrte huldigt also einem gesunden Conservatismus und einem gesunden Fortschritt zugleich; er warnt die Stürmer und Dränger so gut wie die Trägen, der Macht der Wahrheit vertrauend. Pietätvolle Besonnenheit und Weitherzigkeit — sie können durch das Studium der Kirchengeschichte gewonnen werden. Die Heterodoxien enthalten nicht selten sehr fruchtbare Keime zur Weiterbildung der *διδαχή ὑγιαίνουσα*. Würde man das mehr beachten, so würde nicht so viel Staub umsonst aufgewirbelt werden. Nur der römischen Kirche ziemt es, in den Häretikern und Schismatikern abschreckende Exempel zu sehen. (Nirschl, Propädeutik der Kirchengeschichte 1888, S. 12.) Die evangelische Kirche muss sie begreifen können.

Nach K. F. Stäudlin (Lehrbuch der Encyklop. und Methodol. 1821, S. 281—283) macht die Kirchengeschichte den Theologen und Prediger mit seinem Arbeitsgebiet vertraut und stattet ihn mit praktischer Weisheit und Menschenkenntniss aus. Das sind gewiss sehr heilsame Dienste, welche das kirchenhistorische Studium leistet. Wer sein Arbeitsgebiet nicht kennt, tappt im Dunkeln herum, und wem es an praktischer Weisheit und Menschenkenntniss gebricht, wird schwere, sich bitter rächende Missgriffe begehn. Freilich nicht jedes kirchenhistorische Buch wird solche praktische Weisheit und Menschenkenntniss vermitteln; aus Moll's Darstellung aber können

sie reichlich gezogen werden. Es sei hier nur hingewiesen auf die Kapitel über die Ehe, die Sorge für Sterbende und Todte, Glaube und Aberglaube, herrschende Sünden, Sittlichkeit und Tugenden.

Mit Stäudlin berührt sich Rothe, wenn er die Bedeutung kirchengeschichtlicher Kenntnisse darin findet, dass sie zur Mitwirkung an der Beseitigung erkannter Unvollkommenheiten befähigen. (Enc. 1880, S. 79). Das ist allerdings so praktisch als nur möglich. Wenn nur immer das Vollbringen der Erkenntniss entspräche! Hart im Raume stossen sich die Sachen. Das Ziel aber ist ein schönes und bleibt in seiner Wahrheit bestehn. Jedenfalls ist die Erkenntniss der Unvollkommenheit der erste Schritt zur Besserung.

Hierzu im Gegensatz bietet nach von Hofmann (Enc. der Theol. 1879, S. 307—310) die Geschichte der Kirche dem Theologen „die kirchengeschichtliche Beweisführung", d. h. die Bezeugung der ethischen und dogmatischen Wahrheit des kirchlichen Systems, die allerdings noch unvollendet ist, weil wir erst in der Mitte der Kirchengeschichte stehn. Hier also handelt es sich um erkannte Vollkommenheiten. So glaubensstark das ist, so einseitig ist es doch. Immerhin erfordert es die Gerechtigkeit, das wirklich Gute und Schöne, was eine frühere Zeit erarbeitet hat, anzuerkennen und zum Segen der Mit- und Nachwelt zu bewahren.

Historischen Sinn fordert Bassermann in einer Abhandlung „Die Verwerthung der theologischen Wissenschaft in der evangelischen Predigt" der von ihm ed. Zeitschrift der prakt. Theol. (Jahrg. 1888, S. 305) von dem Geistlichen. Nur dieser bewahre vor rohem Empirismus, unselbständigem Traditionalismus, blindem Doktrinarismus, hohler Principienreiterei und kindischem Umhertappen und Hineingreifen ohne Plan und ohne Stetigkeit. Historischer Sinn finde die Bedingungen, Grenzen und Gesetze der einzuschlagenden Entwickelung. Das sind schlimme Sünden, welche der treffliche Theologe da namhaft macht. Sind es nur „gemalte" Sünden? Wollte Gott, dem wäre so. Leider wühlen sie in den Gebeinen der evangelischen Geistlichkeit gar mannigfach; viele Pastoral-Conferenzen unserer Tage sind dess Zeuge.

Diese von den erwähnten Heroen der evangelischen Theologie angegebenen Momente etwas concreter zu gestalten, hat in derselben Zeitschrift unlängst der Strasburger Pfarrer Lic. Grünberg versucht. Er hat in ihr (Jahrg. 1893, S. 97 ff.) einen Vortrag über die Bedeutung kirchengeschichtlicher Bildung und Fortbildung für das geistliche Amt veröffentlicht, den er im wissenschaftlichen Prediger-

verein für Elsass-Lothringen gehalten. Er bietet viel Beachtenswerthes und verräth umfassende Kenntnisse wie weiten Blick. Grünberg behandelt sein Thema in zwei Theilen, von denen der erste die Bedeutung kirchengeschichtlicher Bildung für das geistliche Amt und seine Träger im Allgemeinen, der zweite für die einzelnen Seiten und Funktionen desselben bespricht. Jene erscheint ihm als die wichtigere. Das mag zusammenhängen mit seiner Auffassung vom geistlichen Amte, denn in der Befähigung des Pfarrers, kirchliche Fragen und Aufgaben an der Hand der Geschichte zu behandeln, erkennt er vornehmlich das Recht und die Pflicht, eine Führerrolle in kirchlichen Angelegenheiten zu beanspruchen. Er steht mit dieser Anschauung nicht allein; es sei hier nur an Sulze erinnert. Indess erscheint diese Anschauung nicht allzu glücklich; sie ist, offen gesagt, etwas armselig. Die nothwendige Voraussetzung eines Amtes macht noch nicht sein Wesen aus. Gewiss eignen persönliche Frömmigkeit und lebendiger Glaube, Geistessalbung und Gebetsleben dem Pfarrer als solchem nicht in hervorragendem Masse, gewiss ist Bibelkenntniss und -Verständniss nicht sein ausschliessliches Vorrecht, gewiss übertreffen die Nichttheologen die Theologen oft an praktischem Sinn und Takt, aber dass der Pfarrer in allen diesen Stücken ein Vorbild der ihm anvertrauter Heerde sein soll, bleibt doch bestehn. Das Bewusstsein grösserer historischer Kenntniss wäre kaum ein genügender Trost für ihn, falls er in diesen Dingen von seinen Gemeindegliedern übertroffen werden sollte. „Der Theologe," sagt van Oosterzee in einem akademischen Vortrage Oratio, meditatio, tentatio,[1]) „ist eigentlich nichts als der Christ auf dem höchsten Standpunkt seiner geistlichen Lebensentwickelung, mit Allem ausgerüstet, was ihn in Stand setzen kann, auch anderen mitzutheilen, was drinnen lebt." Ob es angebracht ist, das Studenten zu sagen, könnte zweifelhaft sein; das Gewissen das Pfarrers muss es unter allen Umständen treffen. Er hat das ministerium verbi divini; das unterscheidet ihn vom Nichttheologen; um so gröser muss das Gefühl seiner Verantwortung sein. Aber eben dasselbe Gefühl muss ihn nach umfassender historischer Bildung trachten lassen.

Als einen Gewinn solcher bezeichnet Grünberg die Erkenntniss der Schranken unseres Wissens und Könnens (S. 106). Warum er dabei klagt, dass auch die berufensten Kirchenhistoriker den Ge-

[1]) „Sieben Vorträge", übersetzt und herausgegeben von F. Meyeringh, Gotha, Perthes, 1875, S. 178.

sammtgang und die Gesammtentwickelung der christlichen Kirche noch nicht auf eine einheitliche Formel gebracht, die klar auswiese, woher wir kommen, wo wir stehn und wohin wir sollen, ist nicht recht ersichtlich. Hegel'sche Geschichtsformeln brauchen wir nicht. Das Woher und Wo ergeben die Thatsachen der Vergangenheit und Gegenwart vollkommen, und Abfall, Rückschritt, Selbstzersetzung oder Fortschritt und Erneuerung durchziehen die gesammte Geschichte und Kirchengeschichte; hier giebt es kein Entweder—Oder, sondern ein Sowohl—Als auch, so zwar, dass der schliessliche Fortschritt nicht ausbleibt. Das Wohin aber ist klar gewiesen in den Herrnworten Ev. Joh. 9, 4 und Matth. 28, 19. Treffend ist es, wenn Grünberg schreibt, dass das Leben der Kirche einem mächtigen, breiten Strome vergleichbar ist, dessen Herkunft, Tiefe und Richtung wir nur zum geringsten Theile zu überblicken und zu ergründen vermögen. Daher bedarf es auch keiner einheitlichen Formel. Solche Formeln machen sicherlich nicht bescheiden; das thut nur das reiche Leben, denn das stellt auch die Schattenseiten und Fehler vor die Seele. Wer den Reichthum der Vergangenheit kennt, wird bescheiden von sich und seiner Kirche denken. Das entspricht freilich nicht dem Machtbewusstsein der Hierarchie; darum ertödtet sie jede selbstständige Geschichtsforschung. Das Dogma soll die Geschichte besiegen. Will nicht oft auch in der evangelischen Kirche das Dogma die Geschichte besiegen? So erfordert schon die Ehre unserer Kirche, dass wir das kirchenhistorische Studium unter uns hochhalten. „Es ist," sagt Grünberg (S. 109), „nicht das geringste Stück der Frömmigkeit, dass man eben auch aus der Geschichte lernen kann, sich an dem Stückwerk genügen zu lassen, das uns zu offenbaren Gott gefallen hat." Mit den Deklamationen über das *ἐκ μέρους* (1. Cor. 13, 9. 12) wird nichts gewonnen; hier gilt es Ernst zu machen, und solch' Ernst wird die schöne Folge eifrigen kirchengeschichtlichen Studiums sein.

Mit sittlich-religiösem Ernste verträgt sich weder ein oberflächlicher Optimismus noch ein kleinmüthiger, kurzsichtiger Pessimismus. Letzterer ist wohl die überwiegende Pastorensünde. Sie zu bekämpfen ist nächst dem wirklichen Herzensglauben vor Allem die Kenntniss der Kirchengeschichte geeignet. Wie viel Finsterniss in der mittelalterlichen Kirche, und doch auch wie viel Licht! Gerade in den Niederlanden herrschte gegen Ende des 14. und während des 15. Jahrhunderts ein ungemein reges religiöses Leben. Alle Selbstzerfleischung der Kirche hat doch nicht die inneren religiösen Triebkräfte ver-

nichten können; im Verborgenen wurde die Saat gestreut, die in der Reformation des 16. Jahrhunderts heranreifen sollte. Darum fort mit der Sünde des Pessimismus! Vor 20 Jahren verkündete Ed. von Hartmann die Selbstzersetzung des Christenthums. Sein Buch ist längst vergessen; aber ungeahnte christliche Kräfte sind seitdem auf den Plan getreten, und in der theologischen Wissenschaft ist rege Arbeitslust erwacht. Nur soll man nicht zu viel von menschlichen Institutionen erwarten. Die Synoden haben die auf sie gesetzten Hoffnungen kaum erfüllt. Man hätte aber solche Hoffnungen nicht gehegt, wenn man mehr Synodalgeschichte getrieben hätte. Das Studium der bei Moll über die Synoden handelnden Paragraphen kann da noch immer klärend und befreiend wirken.

Ist die Gebundenheit in der Freiheit das Wesen der evangelischen Ethik, so kann solche Gebundenheit in der Freiheit gelernt werden auch aus der Kirchengeschichte. Mit Recht betont Grünberg (S. 109), dass aus der Kenntniss der Geschichte Pietät gegenüber so vielen Lehr-, Verfassungs-, Cultus- und Lebensformen resultire, die vergangenen Geschlechtern Trost, Kraft und Halt geboten und trotz der ihnen anklebenden Unvollkommenheiten Helden und Märtyrer geschaffen, denn dieser Mangel an Pietät hat so oft der christlichen Freiheit geschadet und sie auf's Neue in Fesseln geschlagen, die Freiheit, die ein Herr ist über alle Dinge durch den Glauben, und deren Nothwendigkeit gleichfalls die Geschichte erweist, weil der unendliche Inhalt des Christenthums sich nicht in einer Form erschöpft, und weil wir seinen Schatz nur in irdenen Gefässen tragen. Wie pietätvoll weiss Moll selbst die dunkelsten Seiten der vaterländischen Kirchengeschichte zu behandeln, und wie frei zugleich steht er allen Erscheinungen des kirchlichen Lebens gegenüber! Man lese hier, was er über Fasten, Prozessionen und Wallfahrten mittheilt.

Wo man in seinem Geistesleben pietätvoller Freiheit Raum giebt, wird man auch die richtige Stellung zum kirchlich-theologischen Parteiwesen finden. Den Anschluss an eine Partei hält Grünberg (S. 110) für geboten, weil die Geschichte lehre, dass alles Leben und aller Fortschritt in Gegensatz und Vermittelung, in individueller Auffassung und Ausgestaltung, im Geltendmachen individueller Standpunkte, Ueberzeugungen und Interessen, im Auseinandertreten und Sichergänzen mehr oder weniger einseitiger Strebungen und Richtungen sich auswirke. Die Geschichte stärke den Sinn für konkrete Wirklichkeit gegenüber philosophischer Ab-

straction und idealistischer Illusion. Mit keiner Partei verbunden und an keine gebunden sein wollen — das ist ihm eine Utopie. Das hat etwas frappirendes, zumal doch offenbar ist, wie viel Elend durch das Parteiwesen in der evangelischen Kirche entstanden ist, und wie dieses noch immer ihre kräftige Entfaltung verhindert. Grünberg fügt darum auch alsbald die Einschränkung hinzu, die Geschichte warne, die Sache irgend einer Partei und Richtung mit der Sache Gottes selbst zu identificiren. Richtig ist, dass es Individuen sind, in denen sich die Geschichte ausreift; es sind immer gottbegnadete Männer, die das ausführen, was seit Jahrzehnten gleichsam in der Luft liegt. Lange vor Luther ist in den Niederlanden die Rechtfertigung allein durch den Glauben gelehrt worden (s. Moll, II. Per. Kap. XXI, § 5); mit kirchenbildender Energie aber hat er erst dieses Princip in den Vordergrund nicht des theologischen Denkens, sondern des religiösen Lebens gestellt. Gewaltige, alle anderen überragende Persönlichkeiten treten nach Gottes Willen selten auf; auch die Heilsökonomie Gottes zeigt deren nur wenige. So lange sie nicht da sind, mag daher der Anschluss an eine Partei nothwendig sein; der Wunsch nach eigener fruchtbarer Mitarbeit muss das schon nahe legen. Auch im Mittelalter hat der Associationstrieb Grosses geleistet. Es blüht aber jede Partei nur so lange, als sie wirklich Gottes Sache vertritt, als sie vorhandene Schäden und Mängel aufdeckt und bekämpft und Gottes Reich in selbstverleugnender Liebe baut. Reissen Herrschsucht und Cliquenwesen bei ihr ein, dann ist auch ihr Zerfall besiegelt. Innerhalb der Partei doch nie den einen vergessen, der uns von Gott gemacht ist zur Weisheit und zur Gerechtigkeit, zur Heiligung und zur Erlösung (1. Cor. 1, 30) und darin nie die Bruderliebe aus den Augen lassen — das ist ein Ruf des Gewissens, und dieser Ruf wird verstärkt durch die Lehren der Geschichte. *Εἰλικρίνεια* — diesem Worte begegnen wir des öfteren in den Briefen des Apostels Paulus. O dass wir sie lernten auch aus den warnenden Stimmen der Geschichte!

Grünberg fasst den ersten Theil seiner Ausführungen, nach seiner Meinung der wichtigere und wesentlichere, so zusammen, dass sich bei allen, deren kirchengeschichtliche Ausbildung einigermassen ernstlich und gründlich ist, finden sollte eine gewisse Umsicht und Weitsicht in der Auffassung und Beurtheilung kirchlicher Fragen, eine gewisse Bescheidenheit und Behutsamkeit, Pietät, verbunden mit Unabhängigkeit, Geduld und Beharrlichkeit, eine gewisse theologische Elastizität und Gelehrigkeit, eine gewisse Neigung und

Fähigkeit, jedem das Seine zu geben (S. 112). Dem kann und muss man völlig beistimmen. Allein sollten sich diese Eigenschaften nicht als die Frucht eines jeden ernstlichen Studiums ergeben? Streichen wir hier die „kirchlichen Fragen" und „theologisch", so sind Tugenden erwähnt, die sich bei jedem entwickeln werden, der sich eifrig einer Wissenschaft hingiebt, vorausgesetzt, dass sein Charakter dem irgendwie entgegenkommt, dass er nicht blos Kenntnisse aufstapeln, sondern auch die Seele durch das Studium bilden und stählen will. Darum halte ich dafür, dass der unmittelbare praktische Gebrauch, welchen der Geistliche in Bezug auf die einzelnen Theile und Seiten seines Amtes von seinen kirchenhistorischen Kenntnissen machen kann, ja selbst die direkte Verwerthung kirchengeschichtlicher Stoffe für die Gemeinde, von grösserer Bedeutung ist. Das soll nun noch des Weiteren begründet werden.

Ich beginne mit der Predigt, denn sie ist und bleibt die Hauptthätigkeit des evangelischen Geistlichen. Mag man ihm in unseren Tagen auch mehr liturgische Bahnen anweisen — der Liturg im evangelischen Geistlichen bleibt doch ein Kunstprodukt; die Gemeinden wollen tüchtige Prediger, keine Liturgen. Oder mag man viel Gewicht legen auf die Vereinsthätigkeit und auf die Werke der Charitas — die Ehre des evangelischen Geistlichen bleibt doch seine Predigt; diese Krone sollte er sich nicht rauben lassen; und sind auch die Gemeinden predigtmüde, was übrigens nur von solchen Gliedern gilt, welche ihr Christenthum wie einen Sport betreiben, so darf es doch nun und nimmer der Geistliche werden. (2. Cor. 4, 1.) Freilich kein Stand dürfte in der Gegenwart so produktiv sein wie der der evangelischen Geistlichen, ohne dass doch der Erfolg der aufgewendeten Mühe entspricht. Das hat Sulze auf den Gedanken gebracht, der Geschichte in der kirchlichen Lehrverkündigung mehr Raum verschaffen zu wollen. In der protestantischen Kirchenzeitung (Jahrg. 1892, Nr. 2) hat er einen Aufsatz über „Die Aufnahme der Geschichte in die Lehrthätigkeit der Kirche" veröffentlicht, der wie Alles, was Sulze schreibt, heisse Liebe zur evangelischen Kirche und reiche seelsorgerische Weisheit athmet. Man hört bei Sulze immer das Herz reden und man wird immer durch ihn in seinen eigenen Anschauungen bereichert. „Die Geistlichen quälen sich," heisst es in diesem Aufsatz, „immer neue zündende Gedanken zu erfinden. Hier aber (sc. in der Geschichte) strömt ihnen eine Fülle der Weisheit und der Erkenntniss Gottes entgegen. Sie meinen, dass sie aus ihrem Eigenen den Gemeinden das Leben

spenden müssten. Und sie erliegen dieser Aufgabe, wenn sie es ernst mit ihr nehmen. Hier können sie einem Höheren das Leben spenden lassen und bescheiden dahinter zurücktreten. Sie fühlen, wie die Aufgabe, immer wieder produktiv sein zu sollen, über menschliche Kraft hinausgeht. Hier tritt der ein, dessen Lebensoffenbarungen unerschöpflich sind. Lehrer der Geschichte zu sein, welch eine beglückende Aufgabe wird das sein für die künftigen Geistlichen.“ Auffallend ist nun, dass diese beglückende Aufgabe nur in den Nebengottesdiensten gelöst werden soll. In den Hauptgottesdiensten soll das Leben Jesu und im Zusammenhange über die Glaubens- und Sittenlehre gepredigt werden. „In geschlossenem System hat der Atheismus Besitz genommen von den Massen des Volkes. Nur ein System kann ein System überwinden.“ Dass ein so gereifter Seelsorger wie Sulze die mannigfachen Klippen, welche diese Auffassung von der Predigt hat, sicher umschifft, erleidet keinen Zweifel. Aber man stelle jüngere Geistliche vor diese Aufgabe — wird da nicht das Gotteshaus zu einem Lehrsaal werden? Und im Hauptgottesdienste sollen sich die Geistlichen mit dem Atheismus herumschlagen? Dazu steht er doch zu hoch; die feiernde Gemeinde verlangt wirkliches Lebensbrod aus der Fülle des Herrn, ihren Hunger zu stillen. Nein, es muss bleiben bei den von Sulze so verpönten Erfindungspredigten; sie sind trotz der Lasten, die sie mit sich führen, die eigentliche innere Amtsfreude des evangelischen Geistlichen, wenigstens dessen, der arbeitet, und darum muss es bei ihnen bleiben auch für die Nebengottesdienste. Der Theologe, der nicht aus der heiligen Schrift schöpfen lernt, wird nie ein rechter Seelsorger werden, und die Qual, mit der er einen Text hin und herwendet, wird ihm und seiner Gemeinde zum Segen. Rein geschichtliche Predigten würden die Geistlichen zu Lehrern der Geschichte — herabdrücken; ich wenigstens könnte keine Erhöhung der Amtsthätigkeit darin erkennen. Sicher aber ist es mir, dass die Gemeinden sich dagegen sträuben würden; sie wollen angefasst, aber nicht belehrt sein. Alte Leute lassen sich nicht gern belehren, und unsere „Gebildeten“ haben vollends einen Widerwillen gegen Belehrungen. Auf solch’ geschichtliche Predigten die Erbauung der Gemeinde gründen wollen würde nur die Folge haben, dass die meisten wegblieben. Die Mühseligen und Beladenen, die Gedrückten und Trostbedürftigen, der eigentliche Kern der Gemeinde, würde nicht mehr kommen, weil er nicht empfängt, was er erwartet. Die Kirche Jesu muss Sünder, vornehme und geringe, gelehrte und un-

gelehrte, zur Busse und zum Glauben rufen, und bei allem Bemühen würde in einer geschichtlichen Predigt zu viel der eigene Geist mitreden, wobei der heilige Geist entschieden zu kurz käme.

Indess es gilt, auch die Lichtseiten des Sulze'schen Gedankens hervorzuheben. Ausser Frage steht, dass die evangelische Geistlichkeit mit der Vernachlässigung der Geschichte in der Predigt eine schwere Schuld auf sich geladen. Die abstrakte Auffassung des Begriffes „Wort Gottes" wirkt in der That lähmend. Darin hat Sulze Recht. Man muss auch die geschichtlichen Ereignisse predigen lassen und zwar nicht blos am Sedantage, am Reformationsfeste, bei Missions- und Gustav-Adolf-Festen etc. Damit soll nicht den im Mittelalter so beliebten „Exempeln" oder den auch in manchen evangelischen Kreisen gern gehörten Bekehrungsgeschichten und kleinen Wundererzählungen, die doch an das Anekdotenhafte streifen, das Wort geredet werden, sondern ich möchte nur dem Zeugniss der Geschichte innerhalb des evangelischen Zeugnisses (κήρυγμα) eine gebührende Stelle angewiesen wissen. Die römische Kirche speist an ihren Heiligen-Tagen das Volk mit Legenden; so mag die evangelische Kirche durch die wirkliche Geschichte zu ihm reden. Ganz ungesucht bietet sich in den Evangelien und Episteln die Gelegenheit zur Verwendung der neutestamentlichen Zeitgeschichte und der des apostolichen Zeitalters. Isagogik und Kritik sind selbstverständlich ausgeschlossen; sie gehören in das Sanctuarium des Theologen und würden nur Verwirrung in den Gemeinden anrichten. Aber auf dem Hintergrunde geschickter apostolischer Zeitbilder würde sich die Predigt viel wirksamer abheben, würden ihre religiösen und ethischen Wahrheiten viel mehr einschlagen. Die evangelische Kirche darf nicht länger zögern, die geschichtliche Anschauung von den biblischen Büchern zu verwerthen. Die alttestamentliche Prophetie ist dem evangelischen Volke so gut wie verschlossen; es kennt nur die wenigen Weissagungsstellen. Ist das zu verantworten? Welche Bereicherung könnte die evangelische Predigt durch die Ausnutzung der historisch verstandenen Prophetie erfahren! Ungeahnte Schätze liegen da brach. Gilt dasselbe nicht auch von dem Buche der neutestamentlichen Prophetie, der Apokalypse? Ausser den wenigen bekannten Sprüchen wissen die Gemeinden fast gar nichts aus ihr; die Stillen im Lande forschen wohl in ihr, aber doch nur, um ihren Liebhabereien nachzuhängen. Da ist noch viel Gold flüssig zu machen. Und ist das historische Colorit der paulinischen Briefe, z. B. der Corintherbriefe, schon hin-

reichend für die Predigt verwerthet worden? Wer mit der Erbauungsliteratur nur einigermassen vertraut ist, wird das verneinen müssen. Selbst unsere akademischen Prediger verwenden ihre Studien nicht so, wie es geschehen könnte. Sulze schreibt (a. a. O.): „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen. Wer dies Wort für wahr hält, der muss zugestehen, dass unsere Gemeinden das Christenthum nicht kennen, so lange ihnen nicht dargestellt wird, wie es die Welt umgestaltet hat. Die Familie, die Liebesthätigkeit, das wirthschaftliche Leben, der Staat vor und nach Christo — das sind Themata, deren Nichtbehandlung vor der Gemeinde zu dem Unbegreiflichen gehört. Dazu rechne ich auch dies, dass nicht bestimmte Vorträge angeordnet sind, der Gemeinde darzustellen, wie unter blutigen Verfolgungen aus den Trümmern des Römerreichs in der Kirche Jesu ein neues Leben erblüht.“ Sehen wir hier von den Themata und Vorträgen ab, so kann man Sulze nur beistimmen. Es kann gar nicht schwer fallen, diese Dinge im Anschluss an biblische Texte zur Sprache zu bringen.

Die Priester der römischen Kirche pflegen ihre Predigten mit vielen Citaten aus den Kirchenvätern zu versehen; ein Blick in die bei Schöningh in Paderborn erscheinende homiletische Zeitschrift „Chrysologus“ wird das jedem bestätigen. Das römische System collidirt mit der biblischen Wahrheit; so muss man die Kirchenväter zu Hülfe nehmen. Dazu wird dadurch der Schein der Gelehrsamkeit erweckt. Solchen erborgten Glanz wird der bessere Theil der evangelischen Geistlichkeit verschmähen; ich sage, der bessere, denn es fehlt nicht an Männern, die mit solchem den in den Pastoralbriefen so unübertrefflich geschilderten „Weiblein“ imponiren wollen. Nichtsdestoweniger wird ein gutes Wort der Kirchenväter auch eine gute Stätte finden, und giebt das Veranlassung zu einem kleinen kirchengeschichtlichen Exkurse, so wird das von den Gemeinden auch dankbar begrüsst werden. Es kann eine derartige Unterbrechung der Monotonie einer Predigt der Sache selbst nur zum Vortheil gereichen. Ein gewisses Erzähler-Talent gehört allerdings dazu; doch kann ernstes Wollen und Fleiss hier schon ein mangelhaftes Talent ersetzen. Das Geheimniss der Predigten Ahlfeld's beruht zum Theil auf der geschickten Verwendung historischer Stoffe; Ahlfeld war ein für die Geschichte beanlagter Mann. Auch Karl Gerok, der Dichter von Gottes Gnaden, ist ein Meister in der Heranziehung historischer Parallelen. Das Volk liebt seine Helden; es hört gern von grossen Männern, auch von den Grossen in Israel. Biographische

Studien würden sich darum reichlich lohnen; die auf sie verwendete Mühe würde die Invention des Predigtstoffes wesentlich erleichtern.

Dass über die Reformation nur am Reformationsfeste gepredigt wird, muss als ein grober Fehler bezeichnet werden, und noch unverzeihlicher ist die Art, wie das meist geschieht. Noch immer spukt die an Ketten gebundene Bibel in den Predigten herum, noch immer wird die Zeit vor der Reformation so finster als möglich geschildert. Mit elementaren Kenntnissen kann man keine rechte Reformationspredigt halten; da giebt man sich Blössen, und den Gemeinden wird das schaal. Mehr Studium des 15. Jahrhunderts ist ein dringendes Erforderniss der Gegenwart; das Buch von Moll kann hierin jedem Geistlichen hervorragende Dienste leisten. Die Schönfärberei Janssen's kann nur durch die Logik der Thatsachen überwunden werden, und je mehr man die Lichtpunkte im 15. Jahrhundert anerkennt, desto mehr lernt man Gottes Wunderthaten im 16. Jahrhundert preisen. G. Kawerau hat jüngst in Der christlichen Welt (Jahrgang 1894, Nr. 31/32) über „Die Verdienste der Päpste um die Erhaltung der Sache der Reformation" geschrieben. Das erscheint als eine contradictio in adiecto, und doch ist es so, denn ohne die Verblendung der Päpste wäre die Unterdrückung der religiösen Neuerungen sehr bald gelungen. Was ein kluger, frommer und sittenstrenger Papst vermag — das zeigt der staunenden protestantischen Welt in unseren Tagen Leo XIII. Nicht zum mindesten jene Verblendung hat den reformatorischen Kirchenbildungen durch heisse Nöthe hindurchgeholfen. Eben das aber giebt uns das Recht, von einer Gottesthat in der Reformation des 16. Jahrhunderts zu reden, sie als eine dem göttlichen Willen entsprungene darzustellen. Unsere evangelischen Gemeinden müssen die Ueberzeugung in sich tragen, dass ihre Existenz auf Gottes Werken beruht; nur so wird ihnen die Spaltung der Kirche verständlich sein. Diese Ueberzeugung kann aber ganz wesentlich durch die Geschichte gestützt werden. „Ich verstehe nicht," schreibt Sulze (a. a. O.), wie evangelische Gemeinden ohne immer tieferes Sicheinleben in die Reformationsgeschichte fortbestehen sollen. Das Geschick der modernen Völker ist bedingt gewesen durch ihre Stellung zur Reformation. Hier hat in geradezu handgreiflicher Weise sich die Wahrheit offenbart, dass in der Weltgeschichte die Gerichte Gottes sich vollziehen." Ungezwungen werden sich auch in der „Erfindungspredigt" die grossen Thaten Gottes, welche unter uns nach der Refor-

mation geschehen sind, verwenden lassen. Die Predigt der Gegenwart erheischt die geschichtliche Beweisführung; so möge die evangelische Geistlichkeit sich rüsten, sie geist- und kraftvoll zu liefern.

Mit der Predigt im Zusammenhange stehen die liturgischen Funktionen des Geistlichen. Jene ist von diesen umrahmt. Hoch gehen in unseren Tagen die Wogen des liturgischen Kampfes. Es ist hier nicht der Ort, auf diese Kämpfe einzugehen. Ob man aber ein Recht hat, von einer grossen liturgischen Reformbewegung unseres Jahrhunderts zu reden, wie Kleinert im Eingange seiner sonst so verdienstvollen und instructiven Abhandlung über den preussischen Agendenentwurf (Theol. Stud. und Kritik. 1894, Heft III) gethan, wird allen denen zweifelhaft sein, die sich ein offenes Auge für das wirkliche Leben erhalten. Die Gemeinden stehen den liturgischen Bewegungen höchst gleichgültig gegenüber, und unter den Geistlichen werden tiefere liturgische Studien meist nur ad hoc getrieben, etwa für ein Referat auf einer Conferenz oder Synode. Nach der Liturgie kommen — das ist vielfach in Preussen gang und gäbe gewesen und nicht etwa blos bei denen, denen man vielleicht mangelndes kirchliches Interesse vorwerfen könnte. Erst vor wenig Jahren war ich wieder in der St. Matthäikirche in Berlin, an der ein Büchsel mehr denn ein Menschenalter gewirkt. Wie sich bei ihm die Kirche erst nach der Liturgie zu füllen pflegte, so war es auch bei seinem Nachfolger. Ich kenne eine kleine deutsche Landeskirche, in der die Gemeinden kaum eine Ahnung davon haben, dass man in ihr eine neue Agende eingeführt. Die Geistlichen haben über eine solche — übrigens nach gewissenhaften Studien — berathen, das Kirchenregiment hat sie drucken lassen und den Geistlichen zugeschickt, welche sie benutzen, und die Gemeinden erscheinen nun auch etwas später zum Gottesdienste. Sapienti sat. Instinctiv wenden sich die Gemeinden von den liturgischen Reconstructionen ab; sie wittern darin Katholicismus. Haben sie wirklich Unrecht? Warum umkleiden sich da so viele Geistliche mit dem Scheine des Besserwissens? Sie könnten sich doch diese innere Beschämung durch die Laien ersparen. Der lutherische Cultus ist nicht aus dem Material- und Formalprincip construirt; er ist weiter nichts wie „deutsche Messe“. In seiner Vorrede zur deutschen Messe vom Jahre 1526 äussert sich der ganze geniale Luther. Mit dürren Worten sagt er da, dass er die deutsche Messe und Gottesdienst um der einfältigen Laien willen geordnet wissen will; sie soll öffentlich in den Kirchen „für allem Volk gehalten werden; darunter viel seind, die noch nicht glauben oder

Christen seind, sondern des mehren Theil da steht und gaffet, dass sie auch etwas Neues sehen; gerade als wenn wir mitten unter den Türken oder Heiden auf eim freien Platz oder Felde Gottesdienst hielten." (Erl. Ausg. Bd. 22, S. 230.) „Die aber mit Ernst Christen wollen sein und das Evangelium mit Hand und Mund bekennen, mussten mit Namen sich einzeichnen und etwo in einem Hause allein sich versammlen, zum Gebet, zu lesen, zu taufen, das Sakrament zu empfahen und andere christliche Werk zu üben. In dieser Ordnunge kunnt man die, so sich nicht christlich hielten, kennen, strafen, bessern, ausstossen oder in den Bann thun, nach der Regel Christi. Matth. 18, 15 ff." (ibid. S. 230—231). Luther hat also aus pädagogischen Gründen für die Volkskirche die Stücke der Messe beibehalten; der ideale Cultus aber ist ihm ein anderer. Hat er hierbei auch mehr eine ecclesiola in ecclesia im Auge, so hat er doch den Zweck allen öffentlichen Gottesdienstes richtig angegeben, nämlich durch „Gebet, Lesen, Empfang der Sakramente und andere christliche Werke" in der Erkenntniss des Heiles gefördert zu werden. Kein Gott dargebrachtes Opfer darf der evangelische Cultus sein, sondern nur demüthige Hinnahme der von ihm geschenkten Güter. Lied, Gebet, Lektion, Predigt sind daher die rechten Stücke des Gottesdienstes. Im Cultus eine Anticipation des himmlischen Lebens sehn — das erhebt sich nicht über das Niveau der in der mittelalterlichen Kirche herrschenden Anschauungen. Im Weihnachtsevangelium (Luc. 2) blicken wir auch in den geöffneten Himmel, und dieses zeigt uns als die Urelemente jeglichen Gottesdienstes Gesang, Predigt und Gebet. Ist nun das deutsche Volk heute weniger vom Geiste des Christenthums durchdrungen wie in den Tagen Luthers? Ist der sittlich-religiöse Ernst in unserer Zeit geringer wie damals? Vielleicht kann man noch mit Luther (in seiner Vorrede zur deutschen Messe) klagen „wir Deutschen seind ein wild, roh, tobend Volk, mit dem nicht leichtlich ist etwas anzufahen, es treibe denn die höhiste Noth", allein weiter sind wir doch gekommen in mehr denn 350 Jahren, und kaum hat der heilige Geist in diesem langen Zeitraum vergeblich an der Volksseele gearbeitet. Man kann immerhin schon im Cultus auf solche Rücksicht nehmen, „die mit Ernst Christen sein wollen". Eine Reform involvirt darum die Rückkehr zu den Bestandtheilen der Messe keineswegs. Dass manche liturgische Schätze, die lange vergraben gewesen sind, wieder hervorgeholt worden sind, darüber kann man ja seine innige Freude empfinden; aber ne quid nimis — das gilt auch

hier. Es kann auch dieses Segens zu viel werden, und man kann sehr viel Verständniss für die objektive Feierlichkeit der Kirchensprache haben und doch bei manchen Ausdrücken und Wendungen stocken und sie erheblich anders wünschen. Die preussische Landeskirche hat gewiss dem Liturgiker auf den Throne, Friedrich Wilhelm III., viel zu verdanken, sie ist nicht minder dem jugendkräftigen Kaiser Wilhelm II. für die energische Initiative zur Beseitigung der Berliner Kirchennoth zu heissem Danke verpflichtet, aber angesichts der liturgischen Liebhabereien eben derer, die sich für die wahren Theologen und Christen halten, möchte ich die Frage aufwerfen, ob nicht der Puseyismus in der anglikanischen Kirche warnend seinen Finger erhebt. Discite moniti! Um so mehr ist liturgisches Studium nothwendig. Ich erblicke in ihm ein wesentliches Heilmittel gegen die Ueberschätzung liturgischer Formen. Ganz besonders instruktiv handelt Moll in Kap. XIX, § 1 über die Messe. Nach ihm leitet die vielumstrittene Salutation immer einen neuen Theil der Messe ein. In einem evangelischen Cultus ist daher für sie gewiss keine Stelle. Nähren wir uns doch nicht von den Brocken, die von dem reichen Tische der katholischen Messe abfallen! Bleiben wir auf dem Nährboden der heiligen Schrift! Man erwarte von den vermehrten Liturgien nicht zuviel! Einst hatte ich in dem Hause eines Offiziers ein Kind zu beerdigen; der Mann war voller Zweifel und Verzweiflung; die grossen Trostgedanken der Schrift waren ihm fremd; dabei hatte er Interesse für die Kirche; er erzählte mir, wie er als junger Mensch so gerne mit den Seinen zu Büchsel in die Kirche gegangen wäre und wie es da so schön gewesen, wenn es gehiessen „wir singen dir mit allen Engeln und Erzengeln einen Lobgesang“. Das war alles, was er behalten. Sollten da nicht die Klänge des Sanctus die Vögel gewesen sein, die den Samen des göttlichen Wortes wieder hinweggenommen? Also mehr Ernst. Die Ethik steht doch höher wie die Aesthetik; auch diese kann zu einem Fallstrick werden. In jedem Falle aber ist gründliches liturgisches Studium dem Geistlichen heilsam und nothwendig; das wird ihn einerseits vor Ueberschätzung liturgischer Theoreme, andererseits vor Nichtachtung liturgischer Schätze und Gesetze bewahren. Wahres Wissen wird auch hier bescheiden machen.

Nächst der Predigt ist die katechetische Lehrthätigkeit die vornehmste Aufgabe des evangelischen Geistlichen. Ihr könnte eine Kenntniss der früheren katechetischen Arbeit in der Kirche nur zu Gute kommen. Dass man einige Büchertitel im Kopfe hat, das macht

es nicht, und dass man schwört in verba catechismi, auch nicht. Vor wenigen Jahren hat Dalton, der frühere Petersburger Cons.-Rath, den Heidelberger Katechismus in den Himmel erhoben, und die Erklärungen zum lutherischen Katechismus schiessen wie Pilze aus der Erde; fast jeder neuere theologische Literaturnachweis zählt eine solche auf. Beide Katechismen sind Kleinodien der Kirche der Reformation, aber wie Meteore vom Himmel gefallen sind sie nicht, und aus sich selbst haben die Gottesmänner des 16. Jahrhunderts nicht geschöpft; sie haben auch hier nur erfüllt, was eine frühere Zeit verheissen. Es kann das Verständniss für die Katechismen unserer Kirche nur erhöhen, wenn man weiss, dass es durchaus nicht an dem ist, dass die mittelalterliche Kirche nichts für den religiösen Volksunterricht gethan, und nur unter dieser Voraussetzung wird man dem Vorwurf begegnen können, die Reformatoren wären ungestüme Neueren gewesen.[1]) Man hatte im Mittelalter sowohl ein Ideal katechetischer Unterweisung wie katechetischer Hülfsmittel. Man lese hierüber Moll II. P. Kap. XVI, § 1. Man begnügte sich freilich mit dem Dekalog und dem Herrngebete; man legte den Nachdruck auf die Sittenlehre und man hatte keine Erklärungen zum apostolischen Symbolum, und dem gegenüber bedeutet Luther's Erklärung einen Riesenfortschritt. Wenn aber Luther's grosser Katechismus aus Predigten entstanden ist — nun schon längst vor ihm sind in den Niederlanden Predigten über den Dekalog und das Herrngebet gehalten worden, und auch bei einem Gerlach Peters und Gerard Zerbolt treten die anthropologischen und soteriologischen Grundgedanken mehr in den Vordergrund wie die metaphysischen. Historische Studien auf dem Gebiete der Katechetik sind also immerhin bedeutungsvoll.

Nöthiger jedoch ist die Verwendung kirchengeschichtlicher Stoffe im Confirmandenunterrichte selber. Mit etwas Missions- und Reformationsgeschichte wird man hier nicht mehr auskommen. „Ein tieferes Eingehen auf die Gestaltung der römischen Kirche habe ich im Unterricht und in der Predigt immer ganz besonders fruchtbar gefunden. Sie stellt, freilich auf Kosten des inneren Lebens, das äusserlich sichtbar dar, was nach evangelischen Grundsätzen inner-

[1]) Johannes Geffcken sollte sein Werk über den Bilderkatechismus des 15. Jahrhunderts nicht umsonst geschrieben haben. Dieses Werk des trefflichen Hamburger Geistlichen sollte von der evangelischen Geistlichkeit viel mehr studirt werden. Janssen hat es verstanden, es zu benutzen. Ueberlassen wir dieses Werk, im Schoosse unserer Kirche entstanden, nicht ihren Gegnern!

lich, im Geiste, soll verwirklicht werden. Die Vergleichung mit ihr erleichtert das Verständniss" — schreibt Sulze (a. a. O.). Was der erfahrene Mann hier als besonders fruchtbar bezeichnet, gebietet noch viel mehr die Pflicht der Selbsterhaltung. Würden unsere deutsch-evangelischen Prinzessinnen wohl so leicht einen Confessionswechsel vollziehen, wenn sie im Confirmandenunterrichte hinreichend über die Confessionsunterschiede aufgeklärt worden wären? Was man in dieser Zeit lernt, haftet am tiefsten, namentlich im weiblichen Gemüthe; in ihr müssen möglichst feste Confessionsanschauungen gewonnen werden. Unsere Hofprediger haben aber die Herzen ihrer Beichtkinder mehr gegen den „Unglauben" wie gegen die römische und griechische Orthodoxie fest zu machen gesucht, und das hat sich bitter gerächt. Eine Erweiterung der geschichtlichen Illustrationen im Unterrichte erfordert unsere ganze Lage; der in Folge der Freizügigkeit eingetretenen Durcheinandermischung der Confessionen muss Rechnung getragen werden, ebenso den politischen Verhältnissen. Wie könnten sich die katholischen Abgeordneten immer als Vertreter des Christenthums aufspielen, wenn nicht die Unwissenheit in confessionellen Dingen so horrend wäre? Der confessionelle Indifferentismus hat die evangelische Kirche in das Hintertreffen gedrängt; diesen Bann zu brechen muss die evangelische Geistlichkeit sich angelegen sein lassen. Das darf aber nicht durch Verächtlichmachung des Gegners geschehen, sondern durch Klarlegung seiner Institutionen und Lehren. Will man aber etwas ordentlich verdeutlichen, so muss man selber den Stoff beherrschen. Mangelhafte Vorbereitung wird mehr Schaden wie Nutzen stiften. Wohl zeigt sich in der Beschränkung der Meister, aber recht beschränken kann sich nur, wer zuvor aus dem Vollen geschöpft. Offene Darlegung der confessionellen Gegensätze ist unter allen Umständen heilsamer wie ihre Verschleierung; diese macht unsicher; aus jener aber wird hervorgehen, dass die reformatorischen Kirchen ein Plus haben vor den anderen, und das muss Liebe zur eigenen Kirche erwecken. Weiss unsere Jugend noch, dass auch unsere Kirche ihre Märtyrer hat? Weiss sie etwas von ihrem Existenzkampfe? Weiss sie etwas von den Verdiensten der evangelischen Geistlichen um Volk und Vaterland? Wie bedarf es hier erneuter kirchenhistorischer Studien! Die vielen Büchertitel der Kirchenväter sind todter Kram. Nur wirkliches Leben kann Leben erzeugen. Zeichnen wir daher der Jugend die Helden des evangelischen Glaubens mit warmer Liebe!

Predigt und Katechese — diese beiden Hauptpfeiler der Amtsarbeit des evangelischen Geistlichen erfreuen sich nicht immer der Werthschätzung, die ihnen gebührt. Dagegen sind äussere und innere Mission die bevorzugten Lieblinge sowohl bei vielen Theologen wie auch bei vielen Gemeindegliedern und — Behörden. Ich halte dafür, dass die Kraft des Geistlichen in erster Linie seinem Pfarramte gehört, und dass seine Wirksamkeit nach der Treue in ihm zu beurtheilen ist, dass er aber andererseits sich der Arbeit für die Werke der äusseren und inneren Mission nicht entziehen darf. Soll er aber auch hier nicht erfunden werden als einer, der in die Luft streichet, so kann er der kirchengeschichtlichen Bildung nicht entbehren. Ich denke hierbei aber nicht nur an die Geschichte der in unserem Jahrhundert neuerstandenen äusseren und inneren Mission, sondern auch an den Missionsbetrieb der früheren Jahrhunderte. Was von einem Paulus zu lernen ist, das hat Ernst Faber in Vorträgen über die Einführung des Evangeliums in Europa in geradezu mustergültiger Weise gezeigt. (Ztschr. f. Missionskunde u. Religionswiss. Org. des Allg. ev.-prot. Missionsver. Jahrg. 1891, Heft 3 ff.) Diese Vorträge wird selbst der gereifte Geistliche mit grossem inneren Segen lesen. Und dass man auch von einem Willebrord, einem Bonifatius und den anderen friesischen Glaubensboten manchmal und auf mancherlei Weise lernen kann, das kann man sehr schön bei Moll (I. Per. Kap. III, § 2 ff. und namentlich Kap. V) nachlesen. Die rechte Missionsmethode kann nur aus der Schrift und der Geschichte entnommen werden. Beide lehren eben auch Geduld. Im Fluge gedeiht nichts im Reiche Gottes; seine Saaten reifen nur langsam. Es hat Jahrhunderte gedauert, ehe der christliche Geist das Volk der Friesen ergriffen, und erst die gewaltigen Umwälzungen der Kreuzzüge haben es dem Organismus der Kirche eingefügt. Rückfälle und Rückschritte sollen die Arbeit für die äussere Mission nicht beeinträchtigen; sie tragen oft mehr ein wie ein scheinbares beständiges Wachsthum. Will die Glaubensfreudigkeit wanken — wohlan, sie kann durch die Thatsachen der Geschichte gestützt werden.

Die innere Mission ist durchaus keine Erscheinung der Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts. Auch das Mittelalter hat seine innere Mission gehabt. Was anderes haben die Brüder und Schwestern vom gemeinsamen Leben getrieben als innere Mission? Sie füllten eine Lücke der offiziellen Kirche aus, und die Art ihrer Arbeit weist überraschend ähnliche Züge mit der inneren Mission unseres Jahrhunderts auf. Der Pietismus des 15. Jahrhunderts hat theilweise

dieselben Formen und Gebräuche wie der des unserigen. Man vergleiche hierzu Moll II. Per. Kap. XV, § 5 über den geistlichen Minnebrief. Ganz besonders aber ist die Lektüre des letzten Paragraphen des ganzen Werkes zu empfehlen. Da fühlt man den socialen Pulsschlag unserer Zeit. Die Aufhebung der Sklaverei hat viel Armuth zur Folge gehabt, wie in unsern Tagen die Freizügigkeit; aber es ist auch damals viel zur Hebung der Armuth geschehen, wie das auch jetzt geschieht. Die christliche Charitas hat im Mittelalter nicht geruht, wie ja auch der Einfluss des Christenthums auf die Gesetzgebung ein ziemlich grosser war. Hierfür ist namentlich das friesische Recht Zeugniss. An Krankenhäusern, Waisenhäusern, Hospitälern, Alterversorgungshäusern war kein Mangel, zum mindesten nicht in den reichen Handelsstädten der Niederlande; selbst Bade- und Wärmstuben fehlten nicht. Humanität und Kirche thaten das Ihre zur Linderung der Noth. Und doch diese Unbefriedigtheit in Kirche und Volk! Gott wollte ein Neues pflügen und er hat es gethan in seinen vorerwählten Zeugen des 16. Jahrhunderts. Da sind neue Kräfte auf den Plan getreten, neue Organisationen geschaffen worden. Die innere Mission kann nur ein Accidens, niemals Substanz des geistlichen Amtes sein, und wer zu viel von ihr erwartet, wird sich vor bittere Enttäuschungen gestellt sehen. So gesegnet die christliche Liebesarbeit der Gegenwart ist, das Universalmittel für ihre Schäden ist sie bisher nicht gewesen; nach den Lehren der Geschichte wird sie es auch nicht werden. Das ist aber für den geistlichen Hochmuth und für alles falsche Vertrauen ein sehr heilsamer Dämpfer. Selbstverständlich darf diese Erkenntniss der Treue in der Arbeit für die innere Mission keinen Eintrag thun. Der Mensch hat das Seine zu thun; das Weitere hat der Vater seiner Macht vorbehalten.

Die Missstände in der Volkskirche rufen zuweilen die Sehnsucht nach einer strengen Kirchenzucht wach. Dann und wann steht auf der Tagesordnung kirchlicher Conferenzen die Frage nach der Kirchenzucht, ja selbst die grossen, imposanten Kirchentage, die nach der Revolution des Jahres 1848 abgehalten wurden, haben es nicht verschmäht, der Zuchtfrage eingehende Berathungen zu widmen. Muss nun auch die Einbürgerung des ordo salutis der oberste Zweck aller kirchlichen Thätigkeit sein, so muss die Kirche als äusserer Organismus doch auch ihre bestimmten Ordnungen haben, die gegen Willkür und Bosheit geschützt sein wollen. Wenn aber irgendwo, so ist bei Aufstellung solcher Ordnungen die Geschichte zu befragen.

Wiederherstellen wollen, was im Laufe derselben, vielleicht durch marasmus senilis, zerstört worden ist, das ist einfach ein Unding. Es ist leicht, für die Kirchenzucht zu eifern, aber man bilde sich doch nicht ein, mit ihr allem möglichen Unheil wehren zu können. Noch das allgemeine preussische Landrecht hatte einer Kirchengesellschaft die Befugniss zugesprochen, unwürdigen Mitgliedern den Zutritt zu ihren Versammlungen zu versagen, und die Verpflichtung zur Unterwerfung unter die eingeführte Kirchenzucht betont,[1]) aber thatsächlich war die Kirchenzucht in den Gemeinden längst erloschen; ihre Praxis hatte sie längst in Misscredit gebracht. Die Sendgerichte des Mittelalters sind schon früh in Verfall gerathen; siehe hierüber Moll, II. P. Kap. XXI, § 3. Ein grosser Theil der mittelalterlichen Poenitenzen betraf die Uebertretung der Gelübde; durfte sich doch ein Vater nicht mit seinen Kindern versöhnen, wenn diese durch Heirath das Gelübde der Keuschheit gebrochen. Die mittelalterliche Casuistik hat auf dem Gebiete der Bussdisciplin eine mehr beweinens- als beneidenswerthe Geschicklichkeit entfaltet. Für alle möglichen Vergehen waren Poenitenzen vorgeschrieben. Der Rabbinismus der vorchristlichen Zeit hatte in ihnen eine Auferstehung erlebt; das *ἰουδαΐζειν*, das nach dem Vorbilde des Paulus die altkatholische Kirche bekämpft, war wieder in die Kirche eingedrungen. Soll ihm durch Einführung der Kirchenzucht etwa wieder Vorschub geleistet werden? In der Kirche des paulinischen Evangeliums kann es keine Stelle haben, und wer sich darnach sehnt, der weiss nicht, was er thut. Eine sich ausbildende Casuistik wäre die Folge einer über das Ziel hinausschiessenden Kirchenzucht, und solcher Casuistik würde das Gewissen des evangelischen Geistlichen erliegen. Die Versagung des kirchlichen Begräbnisses z. B. hat die mittelalterliche Kirche zum grossen Bann gerechnet; so ungeheuer erschien ihr diese Strafe. Und wir mit unserem feineren Empfinden wollten eine derartige Versagung über eine Familie verhängen? Ich möchte das nicht auf mich nehmen. Die Ehre des Amtes kann bei einer Betheiligung noch eher gewahrt werden wie bei einer Verweigerung; es gehört dazu freilich Muth und noch mehr — Fleiss. Eine evangelische Kirchenzucht kann nur darauf ausgehen, öffentliche Verletzungen des Bekenntnisses[2]) und des Cultus zu verhüten beziehungsweise zu entkräften;

[1]) 2. Th. Tit. 11, § 50 ff.

[2]) Nicht zu identificiren mit der Theologie der Bekenntnissschriften.

sie ist „Selbstvertheidigung der Kirche gegen die Profanation ihrer Sakramente und heiligen Handlungen".[1]) Will sie darüber hinausgehen, so richtet sie nur Zorn an und dient nicht den Seelen. Spener hat sich in seinen theol. Bed. also geäussert: „Der Mangel der Kirchenbusse bei uns ist ein grosser Fehler, aber auch nicht weniger der Gebrauch, wo er sich findet; indem kaum noch von derselben gehofft werden kann, als dass die Furcht vor ihr einige Gemüther von Schandthaten abhält, nachdem sie eine eigentliche Strafe geworden ist, und ich deshalb genugsam Ursache habe zu sorgen, dass den Meisten, welche sie thun müssen, mehr leid ist, sich derselben zu unterwerfen, als die Sünde begangen zu haben. Also wo sie zu rechter Auferbauung der Seelen und Einführung eines besseren Christenthums dienlich werden sollte, müsste sie in einen ganz anderen Stand kommen." Das ist ein echt seelsorgerliches Urtheil. Der Standpunkt eines christlichen Seelsorgers kann nur der sein, solche Massnahmen zu treffen, wodurch die Seelen erbaut werden; was sie verbittert, muss vermieden werden. Schon in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts ist über den Verfall der Kirchenzucht Klage geführt worden; nur gegen Knechte und Mägde angewandt trug sie inneren Zwiespalt in die evangelischen Gemeinden hinein und entfremdete die Gemüther der Kirche. Würde sich schliesslich nicht auch heute die Kirchenzucht nur gegen den politisch und social einflusslosen Theil der Bevölkerung kehren? Nichts aber dürfte dem evangelischen Geistlichen weniger ziemen wie eine sociale Unterscheidung der ihm anvertrauten Herde. Dann müsste er zuerst in Kirchenzucht genommen werden. Ohnehin dürfte die unwillkürliche Bevorzugung der höher stehenden Klassen, deren sich mancher Geistliche schuldig macht, ernste Bussstunden nöthig erscheinen lassen. Hier das Gewissen zu schärfen wäre für die Entfaltung des kirchlichen Lebens besser als das Bemühen, die theologische Forschung zu unterdrücken, denn hinter dem Eifern für die angeblich bedrohten Heiligthümer des Glaubens verbirgt sich nicht selten ein roher Materialismus der Gesinnung. Ein evangelischer Geistlicher muss Ideale festhalten können, muss es können trotz der widerwärtigsten und trübsten Erfahrungen; die Kirchenzucht aber ist hierfür kein geeignetes Mittel, denn ihre Geschichte lehrt, dass mit ihr nichts erreicht und nichts gebessert wird.

Nicht selten sind es die Wühlereien der Sekten, welche den

[1]) Nitzsch „System der prakt. Theol." III, 2, S. 208.

Wunsch nach Kirchenzucht laut werden lassen. Grünberg schreibt (a. a. O., S. 117): „Eine richtige Würdigung und Behandlung der Sekten ist unmöglich ohne ein geschichtliches Verständnis derselben. Der praktisch-pastoral-lokale Gesichtspunkt reicht nicht hin, um im Grossen und Kleinen einer Erscheinung gerecht zu werden, die das Gross-, Staats- und Landeskirchenthum stets wie sein eigener Schatten begleitet hat." Das ist in wenigen Worten viel Weisheit. Nur, so zu sagen, in höherem Styl wird der Geistliche das richtige Verhalten gegenüber den Sekten finden. Nichts untergräbt das Amt und erschwert die persönliche Stellung des Geistlichen so sehr wie die Minirarbeit der Sekten. Kein Unglaube und kein Spott bereiten so viel Schwierigkeiten wie die Sekten; selbst eine von Socialdemokraten durchseuchte Gemeinde wird leichter zu behandeln sein wie eine, die von den Sekten heimgesucht ist, denn jene hassen im Geistlichen nur den Vertreter der staatlichen und göttlichen Ordnung, während ihn diese an seiner christlichen Ehre angreifen, ihm das Christenthum absprechen und die treuesten Glieder der Gemeinde abwendig zu machen suchen. Da hilft nun Kirchenzucht nicht; die Sekten können nur durch Gebet und unverzagte Seelsorge überwunden werden. Hat doch auch der Herr Christus seine schwersten Kämpfe mit den Frommen zu führen gehabt! Das ist gewiss eine schöne Trostquelle für den Diener seiner Kirche. Aber daneben muss ihm der Born der Wissenschaft sprudeln, und gerade an dem Gebahren der Sekten kann er den unendlich hohen Werth der theologischen Wissenschaft erkennen. In der Regel vertreten die Sekten irgend eine von der Gesammtkirche vernachlässigte Seite der christlichen Wahrheit unter starker einseitiger Hervorhebung. Pflicht des Geistlichen aber ist es, den ganzen Reichthum der christlichen Offenbarung seiner Gemeinde zu enthüllen; sein Blick muss etwas Universelles haben; nun und nimmer darf er das Evangelium in den engen Rahmen einer Sekte spannen lassen. Splitterrichterei, Reibungen, neue Abspaltungen sind Begleiterscheinungen jeder Sekte. Das ist eine Wahrnehmung, welche jede sektirerische Neigung gleich im Keime ersticken kann und welche die Mängel einer Landeskirche leichter ertragen lässt. Bechäftigung mit der Sektengeschichte ist dem Geistlichen in jeder Beziehung förderlich, und je vertrauter er mit ihr ist, desto lieber wird ihm die Volkskirche werden und desto mehr wird er im Stande sein, sektirerischen Umtrieben entgegenzuwirken. Gottfried Arnold hat einst eine „Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie" geschrieben. Kirchen- und Ketzerhistorie war ihm ein

Begriff. Die Zeiten dieser begrifflichen Identificirung sind in der Theologie wohl für immer vorüber. Das aber ist gewiss, dass das Studium der Sektengeschichte dem Geistlichen ungemein viele bildende Momente bietet. Fruchtbarmachung der Vergangenheit für die Gegenwart — verlangt Bornemann[1]) mit Recht. Es braucht doch nicht der praktische Gebrauch den Charakter der Kirchengeschichte als Wissenschaft zu gefährden; es kann das der Fall sein, wie Hase sagt, aber es kann doch auch bei dem praktischen Gebrauche die volle Objektivität gewahrt werden. Ohne Perspektive zeichnet man heute doch nicht mehr, und je besser die Perspektive, desto besser das Bild. Absolute Wahrhaftigkeit mit einer bestimmten Tendenz vertragen sich sehr wohl. Es giebt praktische Auslegungen zu den biblischen Büchern. Würde es der Kirchengeschichte zur Unehre gereichen, wenn man praktische Winke mit ihr verbände? Die Sektengeschichte würde jedenfalls dazu vielfach Veranlassung geben. Nicht das Allgemeine in der Geschichte bildet nach Herder, sondern das Besondere, und dieses Besondere wird dem Geistlichen immer sagen, tua res agitur. Die Irrthümer der Gegenwart wird der richtiger beurtheilen und erfolgreicher bekämpfen, der sich die Mühe nicht hat verdriessen lassen, den Irrgängen der Menschheit in der Vergangenheit nachzuspüren. Moll handelt über die ketzerischen Bewegungen in ebenso sachlicher wie anregender Weise. (II. Per. Kap. XVI, § 2 ff.)

Gerade die Entartungen des christlichen Sinnes mahnen den Geistlichen, sich mit Liebe zum Volksthum und zur weltlichen Bildung zu durchtränken. Nur im Zusammenhange mit dem gesammten Volksleben und mit allen Bildungsschätzen der Welt kann das Reich Gottes bestehen. Innerlich will die Welt überwunden werden. Darum aber muss man organisch in sie eingehn, sich nicht mechanisch von ihr abschliessen. Wer den Zusammenhang mit ihr aufgiebt, unterbindet sich die Adern seiner Wirksamkeit. So gewiss der Geistliche des Volkes Lehrer ist, so gewiss muss er auch mit ihm Fühlung behalten und Gemeinschaft pflegen. Nur als Volksgenosse kann er Einfluss gewinnen. Das Bestreben der Missionen, eingeborne Gehülfen zu erziehn, ist ganz und vollberechtigt. Einem Geistlichen, der liebend eingeht auf des Volkes Lebensäusserungen, seine Sitten, Gewohnheiten, Anschauungen, die Art seiner Freuden, die Bezeugungen seiner Trauer, seine nationale Grösse, seine Tugen-

[1]) „Die Unzulänglichkeit des theol. Stud. der Gegenwart", S. 75.

den, selbst seine Fehler, wird es nie an Achtung und Erfolg fehlen. Namentlich aber muss der Geistliche die Bildungsschätze seines Volkes kennen. Damit soll keiner flachen Vielwisserei das Wort geredet werden, keiner Zersplitterung der geistigen Anlagen, denn nichts ist öder als eine oberflächliche Polyhistorie, aber ein offener Sinn für Alles, was gross und schön ist in der Welt, muss den evangelischen Geistlichen zieren. Erst als das Evangelium in die griechisch-römische Culturwelt eingegangen war, nahm es seinen Siegeslauf durch die Welt, und die Griechen sind es gewesen, die eine christliche Theologie gebildet, und ohne diese kann wohl eine Sekte, aber nicht eine Volkskirche auskommen. Theologie ist nur möglich auf dem Grunde der Bildungsformen der jeweiligen Gegenwart. Mit ihnen die Sprache der Ewigkeit zu reden — das ist die edle Kunst, welche der evangelische Geistliche zu üben hat. Nicht wie eine Ruine der Vergangenheit darf die Kirche in das Volksleben hineinragen, sondern sie muss der Leuchtthurm sein, der unter den Stürmen der Gegenwart das rechte Licht weist, nämlich den, der sich den Weg, die Wahrheit und das Leben genannt hat. Zeiten, in denen sich zwischen Kirche und Volksthum eine Kluft befestigt, waren Zeiten des Niedergangs; Zeiten aber, in denen sich das Evangelium mit dem Volksthum und der weltlichen Bildung vermählt, waren solche des Aufschwungs. Es ist ein schöner Vorzug der Moll'schen Kirchengeschichte, dass sich in ihr überall Liebe zum Volksthum und zur weltlichen Bildung geltend macht.

Die eigentliche Domäne des Geistlichen freilich muss die Kenntniss der asketischen Literatur sein und zwar nicht blos der seines Volkes, sondern der der Gesammtkirche. Sage ich zu viel, wenn ich behaupte, dass es mit dieser Domäne nicht immer sonderlich gut bestellt ist? Begnügen sich nicht viele mit dem, was gerade die Gegenwart auf den Markt der Erbauungsliteratur wirft, und sind sie nicht fremd im Heiligthume der Vergangenheit? Wie sehr aber erweitert sich der Blick, und wie viel schneller geht die eigene Produktion von statten, wenn man in den Errungenschaften der Vorzeit Bescheid weiss! Neophytenthum (1. Tim. 3, 6) thut nie gut. Ahlfeld war auch deswegen ein so tüchtiger Prediger, weil er die Erbauungslitteratur der Väter der lutherischen Kirche ordentlich kannte. Die von Leonhardi und Zimmermann herausgegebene „Predigt der Kirche" (Leipzig, bei Fr. Richter) ermöglicht es heutzutage jedem, sich mit den Haupterscheinungen der asketischen Litteratur bekannt zu machen. Hier giebt es also keine Entschul-

digung mehr. Manchen Goldbarren aber birgt die asketische Literatur der Niederlande aus der vorreformatorischen Zeit. Der eine Thomas a. Kempis hat fast alle anderen Männer der „modernen Devotion" verdrängt. Allein diese hat noch mehr Männer wie ihn hervorgebracht. Hierüber lese man Moll, II. Per. Kap. XV, § 2. Hat doch noch Gerhard Tersteegen die Schriften eines Gerlach Peters übersetzt, und Joh. Wessels „De Oratione libri XI", seine „Scala Meditationis" und seine drei „Exempla Scalae Meditationis" sind höchst beachtenswerthe Traktate.[1]) Ein mystisches Moment muss auch dem kritischen Theologen eigen sein.

Die Kritik der meisten Geistlichen freilich richtet sich wider die ihnen fühlbaren Uebel ihres Amtes; sie stellen zu den laudatores temporis acti ein grosses Contingent und damit nicht weniger zur Masse der Unzufriedenen. Gott Lob, dass sich diese Unzufriedenheit nur in harmlosen Unterhaltungen äussert. Immerhin dürften sie zur Stärkung der Amtsfreudigkeit nicht beitragen. Das kann aber durch ein kritisches Studium der Kirchengeschichte erreicht werden, und das möchte ich nicht als den geringsten Dienst ansehen, den der Geistlichkeit dasselbe erweisen kann. Die so oft in den Himmel erhobene Vergangenheit hat bei genauerem Zusehen an schlimmeren Gebrechen gelitten wie die so arg geschmähte Gegenwart. Viele Klagen sind da durch Tholuck's Werke über „Das akademische Leben des 17. Jahrhunderts" (1853—1857) und besonders über „Das kirchliche Leben des 17. Jahrhunderts" (1861—1862) erstickt worden. Der Segen, den sie gestiftet, ist allerdings am wenigsten im Munde der Leute gewesen; sie verdienen aber noch immer in ganz hervorragendem Masse das Interesse der Geistlichen. Ich lenke dieses Interesse noch auf einige Punkte, die darthun werden, dass es auch mit der Herrlichkeit der mittelalterlichen Hierarchie nicht so gut bestellt war, wie man gemeiniglich annimmt.

Es ist eine Täuschung, wenn man meint, dass die Stellung der Geistlichkeit im Mittelalter besonders geachtet gewesen ist. Es waren auch in ihm nur die kirchlich Gesinnten, welche den Geistlichen mit Hochachtung begegneten, ganz so wie heute. S. hierüber Moll, II. Per. Kap. XXI, § 2. Wohl war die Glanzzeit der Hierarchie das 13. Jahrhunderts, und nicht minder haben die späteren Jahrhunderte ihre Abhängigkeit von der Hierarchie in mannigfacher

[1]) S. üb. W.'s Asketik Ullmann „Reformator. vor der Ref." 4. Bd. 2. Th. S. 515 ff.

Weise documentirt, ja selbst das Schisma hat die Weltstellung des Papstthums nicht völlig erschüttern können, und noch im 15. Jahrhundert wurden in den Niederlanden Briefe mit dem Namen des Papstes gefälscht. die sich gegen verübte Sünden wandten, (s. Moll, II. Per. Kap. VI, § 11), ein Beweis, wie hoch das Ansehen des Papstthums noch immer war, und gerade die besten Elemente, die Devoten, hingen zur Zeit des Utrechter Schismas (Moll, II. Per. Kap. V, § 1 ff.) am treuesten zum Candidaten des Papstthums und das trotz offenbarer Ungerechtigkeiten — so gross ist die Macht eines kirchlichen Princips — allein von dieser Machtstellung der Hierarchie hat der geistliche Stand in seinen Beziehungen zu den Gemeinden und den Behörden nicht viel gehabt, und die einzelne geistliche Corporation und der einzelne Priester waren oft genug ein Spielball in den Händen der Behörden, und an Streitigkeiten zwischen den Kapiteln und den Magistraten war kein Mangel, und was es mit der freien kanonischen Wahl auf sich hatte, darüber kann man sich aus der Geschichte der Utrechter Bischofswahlen sehr schön informiren. (Moll, II. Per. Kap. III, § 1 ff.) Die Kaiser hatten meist gelehrte und fromme Bischöfe ernannt; nachdem ihnen das Ernennungsrecht entrissen und nur das Bestätigungsrecht geblieben war, geriethen die Kapitel in Abhängigkeit von den Grafen, und bei mancher Wahl standen die Kanoniker unter dem Zwange der Waffengewalt. Einzelne Bischöfe spielten in ihrem Verhältniss zum hohen Adel eine jämmerliche Rolle, so dass sich die eigene Geistlichkeit wider sie auflehnte. Hält man sich das vor, so wird man die heute so vielfach als Druck empfundene Einmischung der weltlichen Behörden in kirchliche Dinge so fürchterlich nicht finden. Es hängt auch hier an den Personen, nicht an den Institutionen. Die Hauptsache ist, dass Gerechtigkeit — iustitia fundamentem regnorum — und sittlich-religiöse Gesichtspunkte bei der Besetzung der Aemter oder anderweitigen Massnahmen den Ausschlag geben, und dass darnach auch bei rein geistlichen Behörden nicht immer verfahren wird, wird leider von der Wirklichkeit bestätigt; auch sie lassen sich häufig von rein politischen Parteirücksichten bestimmen, und es kommt ihnen gar nicht darauf an, ad maiorem dei gloriam, wie sie sich einreden, die Gerechtigkeit ausser Acht zu lassen. Das „Im Interesse des Dienstes“ des Staates wird da einfach auf die Kirche übertragen. Was sich aber bei einer staatlichen Verwaltung hören lässt, wird bei einer kirchlichen widerlich, weil es zugleich ein Stoss in das Gewissen ist. Sind die Staatsbehörden von ge-

rechtem Sinn erfüllt, so ist die rechtliche Lage des geistlichen Standes bei ihnen vielleicht besser geschützt wie unter rein geistlichen Behörden. Kälter wie unsere heutigen Consistorien verfügen sie auch nicht, ja ich habe zu der Annahme Grund, dass unsere staatlichen Behörden gegenüber ihren Untergebenen oft einen wärmeren Ton anschlagen als die Consistorien gegenüber ihren Geistlichen. Also man mässige seine Klagen über die staatlichen Behörden; sie sind meist eher geneigt, die Würde des geistlichen Standes zu respektiren, wie ein durch Gottes Gnade emporgehobener „Amtsbruder". Der Egoismus unserer „höheren" Geistlichkeit hat so manche Unterlassungssünde verschuldet, und die Stellung des geistlichen Standes wäre in der Gegenwart noch besser, wenn von dieser Seite zur Hebung des Ansehens immer das geschehen wäre, was schon die blosse Rücksicht erfordert hätte. Das aber ist gewiss, dass der evangelische Geistliche geachteter dasteht wie der katholische, sowohl wie der des Mittelalters als auch wie der der Jetztzeit, trotz aller Kaplanokratie. So entehrende Strafen, wie sie im Mittelalter über die Geistlichen verhängt wurden, und zwar nicht blos über die niederen, sondern selbst über Kapitelherren, sind in der evangelischen Kirche undenkbar. Das Domkapitel in Utrecht war das vornehmste Priester-Collegium des ganzen Bisthums, und doch wurden seine Mitglieder z. B. für Versäumnisse im Chordienst wie die Schulbuben bestraft. (Moll, II. Per. Kap. VI, § 4.) Die geistliche Exercitien aber, zu denen in unseren Tagen die katholischen Priester commandirt werden, dürften kaum höher zu taxiren sein. Mag man also dem evangelischen Pfarramte Schwierigkeiten über Schwierigkeiten bereiten, so liegt für seinen Träger doch keine Veranlassung zur Sehnsucht nach der angeblichen Würde der römischen Geistlichen vor. Wahrt er nur seine persönliche Würde, so wird man ihm schon mit Respekt begegnen. Es hat auch früher der Mann das Amt tragen müssen, und gerne hat man auch früher nicht den Geistlichen ihre Bezüge gezahlt. Das Zahlen hat stets mit dem Widerwillen der Menschen zu kämpfen. Gegen das Zehntrecht haben sich die niederländischen Gemeinden auf alle Weise gesträubt (Moll, II. Per. Kap. VI, § 10), und die Wasserfluthen, von denen die Niederlande dann und wann heimgesucht worden, sind von den Geistlichen göttliche Strafen für die Entziehung des Zehnten genannt worden. Ein Jahrhundert nach der Reformation aber klagt Joh. Arndt in einer Landtagspredigt also: „Jetzo will's leider am Unterhalt der Diener des göttlichen Wortes mangeln und

ist den Heiligen der güldene Rock sogar ausgezogen, dass sie kaum einen zerrissenen Kittel behalten haben. Der Prediger beste Besoldung ist Armuth und Verachtung. Diese letzten Zeiten correspondiren nicht mehr denen, so vor 80, 90 und 100 Jahren gewesen. Mit einem Groschen hat man vor alters so viel ausrichten können, wie jetzt mit einem Gulden. Darum sind die Fragmenta oder übrig gebliebenen Bröcklein von den reichen Kirchengütern jetzt viel zu gering zu nothdürftigem Unterhalt der Kirchen und Schulen. Daher steigen manche Seufzer und Thränen gen Himmel..., die das Land drücken, Strafen und Landplagen verursachen."[1]) Wahrlich, wir haben wenig Ursache, uns nach der guten, alten Zeit zurück zu sehnen; wunderbar hat Gott seiner Kirche geholfen. Die Lehren der Geschichte mögen der Amtsfreudigkeit zu Gute kommen.

Eine stehende Rubrik pastoraler Wünsche bilden seit Jahrzehnten die Sonntagsgesetze beziehungsweise die strengere Handhabung derselben. Nichts störe, so meinte man, die Amtswirksamkeit so sehr wie die mangelnde Sonntagsruhe; es sei da unmöglich, sittlich-religiös auf das Volk zu wirken. Verbot aller Sonntagsarbeit wäre das Beste. Wir haben nunmehr eine ziemlich umfangreiche Sonntagsruhe. Was hat sie zur Folge gehabt? Eine um so gesteigertere Sonntagslust, und die erwarteten guten Wirkungen sind nicht nur ausgeblieben, sondern haben noch anderweitigen Uebeln Platz gemacht, die gerade der ernste Seelsorger bedauern muss. Was nicht aus der Plerophorie des Glaubens geboren wird, ist Sünde. Nun und nimmer hätte die Geistlichkeit die Linie betreten sollen, welche zur Stillung fleischlicher Bestrebungen führt. Wir brauchen Sonntagssitten, nicht Sonntagsgesetze. Jene müssen die Geistlichen zu erzeugen suchen; das ius circa sacra können sie ruhig den staatlichen Organen überlassen, und auch da können sie nicht allzuviel von ihnen verlangen. Es ist hochinteressant, was Moll (II. Per. Kap. XVIII, § 4) über die Handhabung der Sonntagsgesetze mittheilt. Ernste, fromme Bischöfe sehen sich genöthigt, den Dechanten zu gebieten, die Bewohner super violacione festorum nicht zu belästigen. Selbst die geistlichen Fürsten konnten eine vollständige Sonntagsruhe nicht erzwingen und mussten Ausnahmen für die Sonntagsarbeit gestatten. Die Macht der Verhältnisse ist eben grösser wie der redlichste und frömmste Wille, und die Wohlthat darf nicht zur Plage werden. Die Sonntagsruhe darf nicht Selbst-

[1]) „Die Predigt der Kirche" ed. Leonhardi, Bd. 26, S. 126.

zweck, sie kann nur Mittel zur Sonntagsheiligung sein. Diese aber muss die Geistlichkeit selber in die Gemüther pflanzen, und gelingt ihr das, dann findet der christliche Takt auch das richtige Verhältniss zwischen Sonntagsruhe und Sonntagsarbeit. Berühmte mittelalterliche Prediger haben sich genügen lassen, Aergernissen zu wehren. (Moll, a. a. O.) Geschieht das heute von den staatlichen Organen in ausreichendem Masse, so ist keine Ursache vorhanden, sie mit Vorwürfen zu überschütten. Plan- und reallosen Ideen darf der evangelische Geistliche auch nicht huldigen; dazu muss ihm auch die äussere Lage seiner Gemeinde zu lieb sein.

Wenn man die Verhältnisse des ausgehenden Mittelalters näher ins Auge fasst, so ist man erstaunt, wie viel Parallelen zu den heutigen Zuständen sich aufdrängen. Ich erinnere an die Bettelorden mit ihrem breiten Boden im Volke; ihre Glieder waren ja auch meist aus den niederen Ständen hervorgegangen, während die älteren Orden sich mehr aus dem Adel rekrutirten; dazu waren sie mit mannigfachen Privilegien ausgestattet, z. B. mit dem, bei Bann und Interdikt dennoch die cultischen Handlungen vornehmen zu dürfen. Welches Ansehen mussten sie dadurch gewinnen! Wie drückte das den Einfluss des Weltclerus herunter, und das um so mehr, als an ihn die rechtlichen Abgaben abgeführt werden mussten! Ich erinnere ferner an den gewaltigen Associationstrieb des Mittelalters! Die Brüderschaften schossen wie Pilze aus der Erde; sie verfolgten sociale Zwecke unter kirchlicher Maske und Leitung. (Moll, II. Per. Kap. XX, § 4.) Ich erinnere weiter an die vielen Kirchenbauten in den grossen Städten, die theils vollendet, theils begonnen wurden, und für die das Geld auf alle mögliche Weise flüssig gemacht wurde, sowie auch an die Werthschätzung, deren sich die Schule in vielen Kreisen erfreute. Ich erinnere endlich daran, wie in manchen Kloster-Conventen der Tertiarierinnen ein fast fabrikmässiger Betrieb der Weberei herrschte, so dass die Stadtmagistrate für die Existenz der Bürger Befürchtungen hegten (Moll, II. Per. Kap. VIII, § 2). Ganz ähnliche Züge zeigt der Charakter unserer Zeit. Die Orden werden vom katholischen Volke besonders hochgehalten; es ist, als ob der andere Clerus neben ihnen gar nicht mehr in Betracht kommt; und in der evangelischen Kirche werden die Vertreter der äusseren und inneren Mission nicht weniger geschätzt; sie gelten für die eigentlichen Bauleute des Reiches Gottes und sehen sich wohl selber als solche an; es ist, als ob die stille Arbeit der Seelsorger der rite vocirten Geistlichen lauter Luft wäre.

In den Vereinsbildungen hat sich theils ein edler, theils ein unedler Wetteifer zwischen den einzelnen Kirchen eingestellt; mancher Christ wird gar nicht wissen, wie viel Vereinen er angehört, und jedenfalls weiss man nicht, wo man überall geben soll. Die luxuriösen Kirchenbauten jagen einander in den römischen und in den reformatorischen Kirchen. Schon die Bauplätze verschlingen ansehnliche Summen. Die Schule war und ist noch immer das Schoosskind unserer politischen Körperschaften, und schwunghafter Handel für kirchliche Zwecke seitens kirchlicher Vereine ist gar keine Seltenheit. Janssen hat im ersten Bande seiner Geschichte des deutschen Volkes ein ausserordentlich farbenprächtiges Bild von den Zuständen am Ausgange des Mittelalters zusammengestellt. Welch' ein Bild liesse sich da von unserer Zeit liefern! Ist sie so herrlich? Ich glaube, dass das allgemein verneint werden wird. So liegt darin auch eine Kritik des Janssen'schen Geschichtsbildes. Der evangelische Geistliche aber kann aus dieser Parallele lernen, sein Amt, wie es seit den Tagen Luthers geworden und das in Uebereinstimmung mit der Schrift, hoch und theuer und unverworren mit so vielen Händeln der Nahrung und jeweiligen Tagesbestrebungen zu halten. Es ist doch noch die Frage, ob Abt Uhlhorn mit seiner Meinung, diejenige Kirche werde in dem Ringen um die deutsche Volksseele den Sieg behalten, welche die meiste Liebesthätigkeit übe, Recht hat. Das heisst doch die Macht der Ideen unterschätzen, und praktisch ist doch nicht blos das Christenthum, das wohlthätige Unternehmungen und Vereine ins Dasein ruft. Ich wüsste nicht, was praktischer wäre als die Umkehr eines Sünders oder die Erquickung eines betrübten Herzens! Die mittelalterlichen Associationen haben in den Stürmen socialer Nöthe nicht Stand gehalten. Ob es demnach die heutigen thun werden, ist zweifelhaft. Vorsicht und vor Allem kein zu tiefes Verstricken in die Vergnügungsprogramme der Vereine ist daher für den evangelischen Geistlichen geboten. In der Meinung, einer guten Sache zu dienen, geht mancher zu weit. Ernste Seelsorge wird nie Früchte zeitigen, deren man sich nachher zu schämen hat. Mit ganzer Liebe sei das Amt umfasst, das die Reformation für die Kirche Jesu geboren hat!

Eine sehr betrübende Erkenntniss endlich, welche das Studium der Kirchengeschichte vermittelt, ist die, dass die Menschheit es liebt, in ausgetretenen Geleisen zu gehen. Die Errungenschaften der grossen Theologen der christlichen Kirche bleiben innerhalb eines kleinen Kreises haften, und die christliche Religion, durchaus

Bayerische Staatsbibliothek München

nicht esoterisch angelegt, sondern für alle Creatur bestimmt, wird in ihren schönsten Leistungen eben doch esoterisch. Keine Wissenschaft hat für die Praxis so vergeblich gearbeitet wie die Theologie. Die Praxis des Mittelalters in cultischer und dogmatischer Hinsicht ist noch immer die unsrige. Wie eine Gotte dargebrachte Leistung wird von den Gemeinden noch immer der Cultus angesehen, und ihr dogmatischer Vorstellungskreis ist ein erstaunlich geringer. Diese Wahrnehmung hat für den evangelischen Geistlichen etwas tief beschämendes; sie muss ihn zu um so ernsterem Forschen in Kirchengeschichte und Dogmatik anspornen, damit er sei ein Haushalter über Gottes Geheimnisse, der nicht blos Altes, sondern auch Neues aus ihren unvergänglichen Schätzen mittheile. Wohl stösst ein Abweichen von der hergebrachten Form oft auf Abneigung und Widerstand, aber wer es redlich meint, soll sich dadurch nicht beirren lassen; die Gemeinden merken doch bald, wie es steht; sie merken auch sehr wohl, ob ein Geistlicher innerlich fortarbeitet oder nicht. Von dem Herrn Christus sagt Tertullian: Descendit, ut ascendamus. Das descendere ist nichts für uns; das konnte nur Er, der Sohn Gottes. Aber das ascendere ist uns gesagt, und wohl dem Geistlichen, der das stets im Auge behält und der darin seinen Studien und seinem Amte nachgeht, und wohl auch den Gemeinden, welchen der Herr solche Diener zu Hirten gesetzt hat!

Auch in der Kirchengeschichte redet Gott zur Menschheit. Ist es recht, sich vor dieser Offenbarung zu verschliessen? Vor einigen Jahren hat Henry Drummond den Theologen gezeigt, was sie aus der Natur lernen können, und sein „Naturgesetz in der Geisteswelt“ gehört zu den interessantesten Büchern, die ich gelesen. Ich glaube, dass die christliche Kirche für dieses Buch nur dankbar sein kann; ich wenigstens fühle mich nicht stark genug, über dasselbe hochmüthig abzusprechen. Gottes Naturgesetze treten auch in der geschichtlichen Entwickelung der Kirche hervor. In den Reichthum dieser Gottesoffenbarung hineinzugreifen, kann für Gewissen, Amt und Gemeinden nur segensreich sein. Dies mehr, als es wohl bisher der Fall war, anzuregen, dazu sind diese Zeilen geschrieben. Möchten sie nicht vergeblich geschrieben sein!

P. Zuppke.

DIE VORREFORMATORISCHE KIRCHENGESCHICHTE DER NIEDERLANDE.

I. Periode.

Einleitung.

Die Quellen der niederländischen Kirchengeschichte.

Die vorreformatorische Kirchengeschichte der Niederlande umfasst eine Zeit von 900 Jahren. Die Aufgabe des Historikers ist, die Entstehung und das allmählige Wachsthum der christlichen Gemeinde auf niederländischem Boden zu zeigen, ihren sichtbaren Organismus zu zeichnen und die Thätigkeit ihrer Leiter zur Bildung ihrer Glieder sowie die Art des öffentlichen Cultus zu schildern. Nicht minder hat er sein Augenmerk auf die kirchlichen Sitten, den Glauben des Herzens und die Frucht des religiösen Lebens zu richten.

Die erste Bearbeitung der niederländischen Kirchengeschichte fällt in das 14. Jahrhundert. Ungefähr um die Mitte desselben schrieb der Utrechter Kanonikus Johannes de Beka (van der Beke) seine „Chronik der Bischöfe von Utrecht und der Grafen von Holland", welche er dem die Wissenschaft liebenden Bischof Jan van Arkel und dem Grafen Willem V. widmete.[1]) Das Werkchen ist ein sogen. Bischofs-Catalog, der, nach einigen historischen Berichten allgemeinerer Art, vor Allem das Leben und die Thaten der Utrechter Bischöfe erzählt, von Willebrord bis zu Floris van Wevelinkhoven. Da aber dieser erst im Jahre 1393 starb, und die Chronik bereits vor 1358, dem Sterbejahr Willem's V., vollendet war, so sind die letzten Stücke natürlich von späterer Hand hinzugefügt. Der Autor war ein für seine Tage gebildeter und vernünftig denkender Mann, nicht leichtgläubiger als seine meisten Zeitgenossen und eifriger im Sammeln seines Stoffes als viele spätere Geschichts-

[1]) „Chronicon" od. „Catalogus episcop. Traiect. et comit. Hollandiae." Zuerst ed. von Furmerius, Franeq. 1611, ein Bd. in 4°, sodann von Buchelius, Ultraiecti 1643, ein Bd. in fol.; diese letztere Ausgabe ist die bessere. Zu einer neuen wäre zu benutzen: Potthast, „Wegweiser durch die Geschichtswerke des Mittelalters". Berl. 1862, S. 161 f.

forscher seiner Art. Als Quellen gebrauchte er die Biographien der bei den Niederländern in Achtung stehenden Heiligen (diversae historiae), Annalen, Chroniken, Urkunden u. a., was ihm die Bibliotheken und Archive in Utrecht, Egmond u. a. O. an die Hand gaben. Sprache und Styl sind rein und angenehm, die Nachrichten selbst so mannigfaltig und wichtig, dass man noch immer dankbar auf sie zurückgreift. Am Anfange des 15. Jahrhunderts wurde Beka's Schrift durch einen Unbekannten, vermuthlich einen Utrechter, in das Niederländische übersetzt, der sie zugleich durch Zusätze vergrösserte, welche durchgehends eine kindlich naive Auffassung und frische Anschaulichkeit der Vorstellung verrathen.[1])

Es bedarf kaum der Erwähnung, dass die Form, in der Beka seine historischen Berichte gab, keineswegs empfehlenswerth ist, wenn sie auch über die gewöhnliche Annalen- und Chroniken-Manier hinausgeht. Eine Reihe von Biographien, mögen sie auch die Geschicke und Thaten der vornehmsten Glieder der Kirche auf breiter Grundlage zeichnen, kann eben nicht eine klare und vollständige Vorstellung der Geschichte geben. Dennoch sind nach dem Vorbilde Bekas noch mehrere Cataloge der Utrechter Bischöfe geschrieben worden. In der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts erschien von einem Anonymus eine kurze „Chronica de Traiecto et eius episcopatu", welche bis zur Huldigung Davids von Burgund reicht. Durch die Beilagen, welche Matthaeus, „Anal." V, S. 303 ss. ihr gab, ist sie nicht ohne Bedeutung. Bedeutungslos dagegen sind die Arbeiten von Gerard Geldenhauer, dem bekannten Humanisten, „Traiectens. episcopor. catalogus et historia" (mehrmals gedruckt, auch in Scriverii „Infer. Germaniae antiquit.", Lugd. Bat. 1611) und von Hadrian. Barlandus, der im Jahre 1542 in Löwen starb, dessen Werk den gleichen Titel hatte und ebenfalls in das Sammelwerk des Scriverius aufgenommen ist, sowie die „Belgica christiana" von Arnoldus Raissius, welcher als Kanonikus von Douay im Jahre 1634 dieses sein Werk herausgab. Es ist eine Liste sämmtlicher Bischöfe von Nord- und Süd-Niederland. Die Utrechter Bischöfe werden S. 347—397 besprochen. Wichtiger ist das Werk eines gegen Ende des 16. Jahrhunderts lebenden Overysselers, Arent zu Bocop, „Croenick der

[1]) Dieser „vermehrte Beka" ist ed. von Matthaeus, „Vet. aevi anal." 2. Ausg. Hag. Com. 1738, III, p. 1. ss. Fragmente werden mitgetheilt von Campbell in Nijhoffs „Bijdrag". VI, bl. 181 ss. und durch Van Vloten „Verzamel. van nederl. prozast." Leiden 1851, bl. 127 ss. Vgl. Löher, „Jakobaea von Bayern", Nördling. 1862, I, S. 413 ss.

byscoppen van Uttert".[1]) Am wichtigsten und bedeutungsvollsten aber sind die Kataloge von Heda und von Van Heussen.

Wilhelm Heda, in Alphen am Rhein oder nach einigen in Egmond geboren und in Antwerpen im Jahre 1525 gestorben, brachte einen Theil seines Lebens in Utrecht zu, wo er Kanonikus von drei Kapiteln und Pastor an der Parochialkirche von St. Jakobus war. Ausserdem besass er noch ein Kanonikat in Arnheim und eines in Antwerpen. Auch war er Baccalaureus beider Rechte und „gekrönter Dichter". Er schrieb seine „Historia episcopor. Traiect." im Auftrage des Domkapitels im Verein mit vier Domkanonikern. Nach seiner „Epist. dedicat." an das Domkapitel hatte er das Werk am 1. Mai 1521 für den Druck fertig gestellt. Dennoch wurde es zunächst nur handschriftlich verbreitet; die Bibliotheken in Brüssel, Wolfenbüttel, Utrecht u. a. O. enthalten solche Handschriften. Erst Furmerius hat das Werk im Jahre 1611 zugleich mit dem Bekas edirt. Buchelius hat dann auch hier später eine bessere Ausgabe besorgt. Das Sammeln des Stoffes ist wohl den vier Mitarbeitern überlassen gewesen, während Heda mehr redigirt hat. Das Werk hat viele Ungenauigkeiten und schiefe Berichte; der Styl ist breit; selten trifft man ein gesundes Urtheil. Sein Werth liegt in den Fragmenten von anderen Autoren und in den vielen Urkunden, die es aufgenommen. Die Anlage ist ähnlich wie bei der Arbeit Bekas, zuerst einige Nachrichten allgemeinerer Art über die Stadt Utrecht, ihre ältesten Bewohner, dann kurze Biographien der Bischöfe von Willebrord bis zur Wahl Heinrichs von Baiern. Da dieser erst im Jahre 1524 gewählt wurde, so hat Heda sein Werk später fortgesetzt, es müsste denn sein, dass ein anderer es gethan.

Ungefähr 200 Jahre nach Heda erschien das Werk von Franciscus Hugo van Heussen. Er war im Jahre 1654 im Haag geboren und in Belgien in den Wissenschaften der römischen Geistlichkeit erzogen. Er wurde dann ein Führer der Jansenisten.[2]) Seine letzten Lebensjahre wohnte er in Leiden und widmete sie der Geschichtsforschung seiner vaterländischen Kirche. Eine höchst werthvolle Frucht derselben war seine „Batavia sacra sive res gestae apostolic. virorum, qui fidem Bataviae intulerunt" etc. Brux. 1714, ein Bd. in fol. Der Name des Autors und sein Amtstitel wurden

[1]) Ed. von der historischen Gesellschaft in Utr. „Cod. dipl." Ser. II. D. V.

[2]) Gerth van Wijk, „Hist. eccles. Jansenisticae", Traj. ad Rhen. 1859. p. 51 ss. Goethals giebt in „Lectures" Brux. 1837, II, p. 219 ff. eine kurze Biographie Van Heussen's.

nur durch Initialen angedeutet. Das Werk hat eine sehr breite Einleitung, in der über die früheste Geschichte sowie über die Lage der Hierarchie der Niederlande gehandelt wird. Der erste Theil, in dem die „Διατρίβαι de primis vet. Frisiae apostolis“ (1650 in Mecheln erschienen) von Bosschaerts, einem Regular-Kanoniker (regulirten Chorherrn) zu Tongerlo, sowie auch die Arbeiten anderer Männer fleissig benutzt sind, giebt das Leben und die Thaten der ältesten Glaubensboten und derjenigen Bischöfe, welche bis zum Jahre 1559 den Stuhl von Utrecht einnahmen. Der zweite Theil behandelt die Errichtung der neuen Bisthümer unter Philipp II., ferner die ersten Erzbischöfe der Utrechter Kirchenprovinz und liefert historisch-statistische Nachrichten über die Diöcesen Utrecht und Haarlem. Fünf Jahre später gab Van Heussen seine „Historia episcopatuum foederati Belgii“, Lugd. Bat. 1719, 2 Th. in fol. heraus,[1]) in welcher er seine historisch-statistischen Nachrichten über die Diöcesen Utrecht und Haarlem erweiterte und solche über die Bisthümer Deventer,[2]) Leeuwarden, Groningen und Middelburg hinzufügte. Ergänzt wird dieses Werk durch die „Hist. eccles. ducatus Geldriae“, Brux. 1719 von Knippenberg, die bis zum Jahre 1700 geht, und durch die „Historia episcopatus Silvaeduc.“ von Foppens, die im Jahre 1721, gleichfalls in Brüssel, erschien. Eine „Nieuwe beschr. van het bisdom van's Hertogenb.“ hat J. A. Coppens im Jahre 1840 in 5. Bd. geschrieben. In das Niederländische sind die beiden Werke von Van Heussen durch seinen Glaubensgenossen Hugo van Rijn übersetzt worden, der seiner Uebersetzung noch höchst wichtige Beilagen und Anmerkungen hinzufügte. Sie führt den Titel „Batavia sacra of kerkel. hist. en oudh. van Bat.; Historie ofte beschrb. van 't utrechtsche bisdom; Oudh. en gest. van Rhijnl., van Delfl., van Zuidholl., van Kennemerl., van Zeel., van Vriesl., van Gron., van Devent.“, zusammen 18 Theile in Octav und wurde in Antwerpen gedruckt. Im Jahre 1726 wurde sie auch in Leiden in sechs Folio-Theilen gedruckt. Einen wichtigen Zusatz machte im Jahre 1744 Drakenborch mit seinem „Aanhangsel op de Kerkel. oudh. van Nederl.“ Utr. 1744. Die riesige Arbeit birgt in sich einen Schatz von historischen Dokumenten, Biographien, Nekrologen, Diplomen, Auszügen aus Rechnungen und ähnlichen Stücken, so dass sie einem

[1]) Es kommen auch Exemplare von 1733 und 1755 mit neuen Titeln vor.

[2]) Die Nachrichten über Deventer sind grösstentheils eine Reproduktion von Lindeborns „Historia sive notitia episcopatus Daventr.“ Col. Agr. 1670, 1 Bd. in oct.

kirchenhistorischen Archive gleicht, das uns über viele Geistliche, Gemeinden, Stiftungen, kirchliche Sitten u. a. in der Zeit vor und nach der Reformation manch' dankenswerthe Aufklärung ertheilt.

Wesentlich anderer Natur war ein kleines Werk, das lange zuvor, im Jahre 1656, erschienen war. Sein Verfasser, Jacobus Baselius, war reformirter Prediger in Kerkwerve auf der Insel Schouwen und liess es unter dem Titel ausgehn: „Sulpitius belgicus sive hist. religionis instauratae, corruptae et reformatae in Belgio et a Belgis a nato Christo ad ann. 1500", Lugd. Bat. 1656, ein Th. in kl. oct. Im Jahre 1739 ist es von M. Leydekker in das Niederländische übersetzt und mit einer Vorrede herausgegeben worden. Das Werkchen ist seiner Anlage nach verfehlt und auch sehr parteiisch geschrieben. Anhebend mit einigen legendarischen Berichten über die frühe Verbreitung des Evangeliums in den Niederlanden schildert es zuerst die Thätigkeit der ersten Glaubensboten und die Gründung der Kirche. Dann folgt ein Umriss über den zunehmenden Verfall des Christenthums unter dem römischen Einfluss, und dann die Aufzählung der Bemühungen zur Hebung der Religion, namentlich durch die Waldenser und andere sogen. ketzerische Sekten, und durch hervorragende Persönlichkeiten wie Nicolaus de Lyra, Ruysbroeck, Geert Groote, Frederik van Heilo u. a. Hass gegen „die Papisten" tritt in dem Werke vielfach hervor. Immerhin ist es nicht ohne Werth. Baselius hatte den „Catalogus testium veritatis" von Flacius Illyricus und die „Lectiones memorabiles" (im Jahre 1600 ed). von Johannes Wolfius, deren Werke wegen der in ihnen enthaltenen Auszüge von verloren gegangenen Autoren noch immer wichtig sind, gelesen und dadurch die Ueberzeugung gewonnen, dass die Wurzeln der Reformation längst vor dem Jahre 1517 gelegt waren. Diese Ueberzeugung aber trat damals nur sporadisch auf.

Nach Van Heussen und Van Rijn sind mehr denn 100 Jahre verflossen, ehe wiederum ein Gelehrter an die Bearbeitung der niederländischen Kirchengeschichte ging. Sah man doch im Mittelalter nichts als die Herrschaft des Antichrist und glaubte man doch, durch die Magdeburger Centurien hinreichend für die Polemik gerüstet zu sein! Dieser Gelehrte war Glasius, der eine Kirchengeschichte der Niederlande bis auf seine Zeit schrieb. „Geschiedenis der christelijke kerk en godsdienst in de Nederlanden." Leiden und Amsterdam 6 Th. in oct. 1833—1844. Die beiden ersten Theile behandeln die Zeit bis 1521. Besondere Quellen-Studien hat Glasius

hierfür nicht gemacht. Er hat aus Beka, Heda, Van Heussen und Van Rijn geschöpft und sie nur noch durch die Nachrichten späterer Autoren vervollständigt. Es lassen daher diese Theile Anschaulichkeit der Darstellung vermissen. War Glasius auch von einem milden christlichen Sinn beseelt und mühte er sich auch, unparteiisch zu sein, so huldigte er doch auch noch dem Grundsatz, in der mittelalterlichen Kirchengeschichte „die stets fortgehende Entartung des Christenthums" zu sehen. Doch hat die Arbeit von Glasius der Wissenschaft insofern einen guten Dienst geleistet, als es ihr ihre Ziele deutlicher zum Bewusstsein gebracht hat.

Im Jahre 1838 schrieb die 2. Abtheilung des vormaligen königlichen niederländischen Instituts eine Preisfrage aus, welche eine Geschichte der Einführung des Christenthums in die Niederlande verlangte. Zwei Männer unterzogen sich mit Erfolg dieser Arbeit. Der eine war Dr. Diest Lorgion, dessen „Gesch. van de invoer. des christend. in Nederl." im Jahre 1842 zu Leeuw. erschien und ein Jahr später in Theil VIII der „Verhandel. der tweede kl. van het kon. ned. instituut", und dem auch eine populäre „Gesch. der christ. Kerk. in Nederl." zu danken ist (veröffentlicht in der „Evangel. Bibliotheek" zu Arnheim), der andere war der Utrechter Professor Royaards, dessen „Geschiedenis der invoering en vestig. van het christend. in Nederl." zu Utrecht im Jahre 1841 herauskam und gleichzeitig auch in Theil VI der „Verhandel. van de tweede kl. van het kon. ned. instit." publicirt wurde. Eine 3. vermehrte und verbesserte Ausgabe war schon im Jahre 1844 nöthig. Royaards setzte seine Forschungen fort und veröffentlichte im Jahre 1849 den ersten Theil seiner „Geschiedenis van het gevestigde christendom en de christelijke Kerk in Nederland gedurende de middeleeuwen", im Jahre 1853 den zweiten. Ein Jahr darauf starb der fruchtbare Schriftsteller. Royaards hat jedoch die meiste Mühe auf die Erforschung des äusseren Lebens der Kirche verwendet; das inwendige ist darüber zu kurz gekommen. Zudem ist sein Styl unvollkommen, und die Darstellung selbst unterbrochen durch überflüssige Reflexionen, welche dem Leser wenig zu denken übrig lassen. Immerhin hat die Wissenschaft durch ihn einen grossen Schritt vorwärts gethan, denn er hat die vorhandenen Stoffe aus ihrer chaotischen Verwirrung gesammelt und nach einem wohldurchdachten Plane eingetheilt. So hat er manches, was bis dahin dunkel war, in das rechte Licht gestellt und zugleich nach seinem feurigen Wunsche „für andere den Weg zu einer gründlichen Ausübung dieses Faches gebahnt".

Die bisher erwähnten Darstellungen haben die äusseren Schicksale der niederländischen Kirche, ihre hierarchische Gestalt, ihr Kapitel-Wesen, ihr Mönchthum u. a. mit mehr oder minder grösserer Deutlichkeit in das rechte Licht gesetzt, aber sie sind zu schnell über ihre Lehre und ihren Cultus, über die kirchlichen Sitten und das sittlich-religiöse Leben hinweggegangen, also gerade über das, was dem denkenden Freunde der Kirchengeschichte das grösste Interesse einflösst. So wird die nachfolgende Darstellung nach dieser Seite hin eine Lücke auszufüllen haben. Als Quelle hierfür stehen, wie bei der allgemeinen Kirchengeschichte, zu Gebote: Berichte und Zeugnisse von hervorragenden Persönlichkeiten, öffentliche Urkunden und Anordnungen, und nichtgeschriebene Denkmäler. Zu den Quellen der ersten Art gehören alle Annalen und Chroniken, die, ob in den Niederlanden, ob in Deutschland oder sonstwo entstanden, die niederländischen Kirchensachen behandeln, die Biographien der Glaubensboten und Heiligen und anderer merkwürdiger Männer, sowie alle Schriften, seien sie von Dichtern oder Theologen und andern Autoren abgefasst, welche über das äussere und innere Leben der Kirche Aufschlüsse geben. Die niederländischen Annalen und Chroniken werden angegeben von De Wind, „Bibl. der nederl geschiedsschr.", Middelb. 1835, und von Visscher, „Beknopte gesch. der nederl. letterk.", Utr. 1851. Die deutschen von Wattenbach „Deutschlands Geschichtsquellen", Berlin 1858, und besonders von Pertz in den Vorreden zu seinen „Monumenta Germaniae", Hannover 1826, 18 Th. in fol. Biographische Sammlungen geben Surius „Vitae sanctorum" 6 Th. in fol., Col. Agr. 1617, die Bollandisten „Acta sanctorum", Antwerpen 1653, Mabillon, „Acta sanctorum ordin. s. Bened.", Venedig 1733, 9 Th. in fol. und Ghesquierus, „Acta sanctorum Belgii selecta", Brux. 1783, 6 Th. in 4°. Die Quellen der zweiten Art sind die Akten und Beschlüsse der Concilien, namentlich die der Provinzial-Synoden von Köln, in denen die Utrechter Bischöfe Sitz hatten; die der Diöcesan-Synoden von Utrecht, Lüttich und Münster, weil Theile der niederländischen Kirche zu diesen letzteren Bisthümern gehörten, liturgische Bücher, Ordinarien, Breviere, Missale u. a., Klosterregeln, die Statuten der Orden, Gesetze von Fürsten und Landschaften, Stadtregister und obrigkeitliche Bekanntmachungen, Urkunden, notarielle Akten wie Schenkungs- und Stiftungsbriefe, Testamente u. a., ausserdem alle authentischen Akte von Regenten, Prälaten und geistlichen Corporationen, Correspondenzen, Tagebücher, Rechenbücher, Nekrologe, aus denen Personen

und Thaten, Sitten und Gebräuche aus der Sphäre des kirchlichen Lebens erkannt werden können. Die Concilienbeschlüsse sind gesammelt von Hartzheim „Concilia Germaniae", Col. Agr. 1759 ff., 11 Th. in fol. Auch bietet hier viel Material Hefele „Conciliengeschichte", Freiburg 1855 ff. Klosterregeln hat Holstein „Cod. regular. mon." Rom 1661, 1 Th. in 4° gesammelt. Rechtsquellen sind Wiarda „Asega-Buch", Berl. 1805, 1 Th. in 4°, von Richthofen „Friesische Rechtsquellen", Berlin 1840, 1 Th. in 4°, Wierdsma und Brandsma „Oude fr. wett." Leeuw. 1782, 2 st. in 4°, und De Haan Hettema „Oude fr. wett." Leeuw. 1846, 2 Th. in oct. Die Quellen der dritten Art endlich sind die Kirchengebäude, Gräber, Inschriften, Bild- und andere Kunstwerke, die zu religiösen Zwecken dienten, ferner bischöfliche und andere Münzen und Siegel und ähnliche Monumente, die man „die stummen Zeugen der Kirchengeschichte" genannt hat, obgleich sie oft mehr als ganze Bücher den Geist und das Leben der früheren Geschlechter offenbaren. Hierfür sind Vorarbeiten niedergelegt in dem „Repertorium der verhandel. en bijdr. betreffende de gesch. des vaderl. tot op 1860 verschenen", durch Fruin u. a., Leid. 1863, ebenso durch Van Mieris in seiner „Beschrijv. der bischoppel. munten", Leid. 1726, und durch van der Chys in seinen „De munten der bischoppen van de heerlijkh. en de stad Utr.", Haarlem 1859.

Die Hülfsmittel zur Erforschung der niederländischen Kirchengeschichte sind sowohl materieller als formeller Natur. Zu den ersteren gehören ausser der allgemeinen Geschichte von Europa und besonders der der europäischen Bildung[1]): die allgemeine Geschichte der Niederlande[2]), die alte Geographie[3]) und Culturgeschichte[4]) historische Land- und Ortsbeschreibung derselben,[5]) ferner die allgemeine und specielle Kirchengeschichte des alten England, Irland, Deutschland und Belgien, mit deren Kirchen die der Niederlande verschiedentlich verbunden war, wie auch die der Mönchsorden. Hier sind erwähnenswerth die Werke: Lingard „The antiquities of the Anglosaxon church", sec. ed. Newcastle 1810, in's Deutsche

[1]) Van Heugel en Diest Lorgion, „Gesch. der zedel. en godsd. beschav. van Europa", Haarlem 1862 ff.

[2]) Arend, „Allgem. gesch. des vaderlands", Amsterdam 1841 ff.

[3]) Van den Bergh, „Handb. der middel-nederl. geogr.", Leid. 1852.

[4]) Acker Stratingh, „Aloude staat en gesch. des vaderl.", Gron. 1846 ff.

[5]) „Bibliographie der plaatsbeschr. van het Koningr. der Ned." von Bodel Nyenhuis, Amst. 1862.

übersetzt von F. H., herausg. von Ritter, Bresl. 1847 (vom römischen Standpunkte aus geschr.) und Soames, „The anglosaxon church" fourth ed. Lond. 1856 (vom protestantischen Standpunkte aus geschr.). Beide Werke ergänzen einander; Lanigan, „An eccles. history of Ireland, Dubl. 1822, 4 Th. in oct.; Rettberg, „K. G. Deutschlands", Götting. 1846; Krafft, „die K. G. der germanischen Völker", Berl. 1854; Fisen „Hist. ecclesiae Leodiens.", Leod. 1696, 1 Th. in fol.; Le Glay, „Cameracum christ.", Lille 1849; De Ram „Synopsis actor. eccles. Antw.", Brux. 1856, 1 Th. in oct.; Helyot, „Hist. des ordres monast. et mil.", Par. 1721 ff., 8 Th. in 4°; Biedenfeld, „Ursprung sämmtlicher Mönchsorden", Weim. 1837, 3 Th. in oct. Nicht minder gehören zu den materiellen Hülfsmitteln das Kirchenrecht, die kirchliche Archäologie und die Geschichte der Lehre, Literatur und der kirchlichen Schriftsteller. Hier merken wir an: Van Espen „Ius eccles. universum", Leid. 1778, 4 Th. in fol.; Walter, „Lehrb. des Kirchenrechts", 11. Ausg. Bonn 1854, Binterim, „Denkwürdigk. der christl. kathol. Kirche", 7 Th., die Dogmengeschichte von Hagenbach, Baur u. a. Formelle Hülfswissenschaften endlich sind Sprachkunde,[1]) Chronologie[2]) und Diplomatik[3]).

Da, wie gleich zu Anfang gesagt, die vorreformatorische Zeit der niederländischen Kirchengeschichte einen Zeitraum von 900 Jahren umfasst, so können zwei Perioden unterschieden werden. 1. Die der Entstehung und Befestigung der niederländischen Kirche, von der 1. Hälfte des 7. bis zum Anfang des 11. Jahrh. reichend, 2. die der Entwickelung der niederländischen Kirche in ihrem römisch-katholischen Charakter, vom Beginn des 11. bis zur 1. Hälfte des 16. Jahrh. reichend. Innerhalb dieser Perioden wird dann noch eine Sachordnung innezuhalten sein, welche das Gleichartige zusammenfasst, das Ungleichartige aber so darstellt, dass daraus eine Kenntniss des inneren Lebens der Kirche gewonnen wird. Muss doch auch der echte Historiker in der Viel-

[1]) Du Cange, „Glossarium" ed. Henschel, Par. 1840 ff., 7 Th. in 4°, ist ein unentbehrliches Hülfsmittel zum Lesen lateinischer Quellen. Kiliaan, „Etymologicum", Lugd. Batav. 1777, leistet Dienste zur Kenntniss des Alt-Niederländischen.

[2]) De Castillion, „Sacra Belgii chronolog.", Brux. 1719, p. 456 ff., „L'art de vérifier les dates", Paris 1818, XV, p. 40 ff.

[3]) Baringius, „Clavis diplomatica", Han. 1754; Kluit, „Primae lineae collegii diplomatico-historico-pol.", Lugd. Bat. 1780; Natal. de Wailly, „Éléments de paléographie", Par. 1838, 2 Th. in fol.; Chassant, „Dictionnaire des abbréviations latines", Evreux 1846. Sodann die Facsimiles in den Monumenta Germ. bei Pertz.

heit der Erscheinungen die Einheit und in den Theilen den Zusammenhang von Ursache und Wirkung suchen! Neben gründlicher Kenntniss des Stoffes muss er besitzen philosophischen Sinn und Unparteilichkeit, die, durchaus nicht identisch mit Principlosigkeit, ihn vor egoistischen Auffassungen bewahrt und ihn die Wahrheitsmomente auch der Erscheinungen erkennen lässt, die er selbst nicht lieben kann. Für einen Kirchenhistoriker aber ist unentbehrlich ein warmes christliches Gemüth, das es ihm allein möglich macht, die Wirkungen des heiligen Geistes Gottes und Christi zu verstehn, und an solchen Wirkungen hat es auch der mittelalterlichen Kirche der Niederlande nicht gefehlt. Das zu beweisen, ist auch eine Aufgabe der nachfolgenden Darstellung. So nur gelangt man auch zum rechten Verständniss der Reformation. Gerade für den Protestanten ist die mittelalterliche Kirchengeschichte wissenschaftlich überaus lehrreich. Hat man die allgemeine Kirchengeschichte „einen sprechenden Beweis von der göttlichen Kraft des Christenthums“ und „eine reiche Lehrschule der christlichen Erfahrung, eine durch viele Jahrhunderte klingende Stimme zur Erbauung und Belehrung“ genannt, so gilt das nicht weniger von der alten Kirchengeschichte der Niederlande. Auch sie bezeugt die schöpferische Macht des Evangeliums und den mütterlichen Charakter der Kirche, wodurch rohe Völker aus der Verwilderung des Heidenthums zu einem neuen Leben emporgehoben wurden. Namentlich aber lehrt sie uns, dass unsere römischen Vorfahren keine Schlachtopfer eines mehr oder weniger entarteten Christenthums gewesen sind, sondern dass sich auch an ihnen Gottes Weisheit und Barmherzigkeit verherrlicht hat, indem er sie unter der Zucht der Kirche so weit brachte, dass sich eine höhere Stufe der Entwickelung auf ganz natürliche und d. h. eben göttliche Weise einstellte. Die mittelalterliche Kirchengeschichte, gerade auch der Niederlande, liefert den Beweis, dass das durch Christus gestiftete Gottesreich eine ewige Kraft besitzt, die sich geltend macht zu allen Zeiten und unter allen Geschlechtern, und dass auch in den sogenannten dunkeln Jahrhunderten „das Licht der Welt“ nicht untergegangen war. Der Odem des heiligen Geistes kann gespürt werden auch in der mittelalterlichen Kirchengeschichte, und man kann seine stillen, aber kräftigen Wirkungen nicht wahrnehmen, ohne zu dankbarer Anbetung und ehrerbietigem Gehorsam gegen seine Führung gestimmt zu werden.

I. Periode.

Entstehung und Befestigung der niederländischen Kirche von der 1. Hälfte des 7. bis zum Anfang des 11. Jahrhunderts.

Kapitel I.

Die Niederländer vor und während ihrer Bekehrung zum Christenthum.

§ 1.

Die ältesten Bewohner und die germanischen Stämme auf niederländischem Boden.

Noch ehe die Kelten sich auf ihrem Zuge von Osten nach Westen in Mittel-Europa niedergelassen, noch ehe die Germanen ihren Spuren gefolgt, scheint hier ein grosses vorhistorisches Volk gelebt zu haben, von dem wir nur etwas wissen durch Monumente, welche nach der Sprache der Archäologen der Steinperiode angehören. Kelten und Germanen verrathen auch in ihren ältesten Denkmälern eine Bildung, die bereits über die Cultur der Steinperiode hinausgeht. Zeugniss von den ältesten Bewohnern der Niederlande geben namentlich die Hünengräber in Drenthe und die räthselhaften Feuerherde der Hilversum'schen Heide.[1]) Während diese unter der Hand der Industrie fast ganz verschwunden sind, bilden jene noch immer die Staunen erregenden Steinkolosse, welche sie in der Vorzeit waren, in der cyclopische Kunst sie baute. Die in ihnen gefundenen Messer, Sägen, Meissel, Hammer, Pfeil- und

[1]) L. J. F. Janssen „Drenthsche oudheden", Utr. 1848. Von demselben auch „Hilversumsche oudheden"; vor Allem aber ist wichtig seine Abhandlung: „De beschaving der allervroegste bewoners van ons vaderl." in den „Oudheidk. verhandelingen", Arnh. 1853, I, bl. 1 f.

Lanzenspitzen, alle von Stein, sowie viele Gefässe und Urnen aus Lehm, zuweilen mit ärmlichen Zierrathen geschmückt, geben uns eine unzusammenhängende Erzählung von dem Leben der mehr denn halb barbarischen Jäger, Fischer und Krieger, die hier einst mit ihren Familien wohnten, arbeiteten, Krieg führten und starben. Götzenbilder oder Götzensymbole sind bisher unter den Monumenten der Steinperiode noch nicht gefunden worden. So wird die Religion dieser Zeit ein Naturdienst und zwar auf einer sehr niedrigen Entwickelungsstufe gewesen sein, denn Religionslosigkeit widerspricht dem allgemeinen Charakter der Menschheit.

Als die Römer in der zweiten Hälfte des 1. Jahrhunderts vor Christi Geburt die Niederlande theilweise unterwarfen, hatten sie es nur mit germanischen Stämmen zu thun, welche, vom Norden längs des Rheins kommend, das Land von seinen Bewohnern verlassen gefunden oder sie unterjocht oder vertrieben hatten. Plinius, Tacitus u. a. nennen sie Friesen, Bataver, Caninefaten, Sturier, Tubanten, Chamaver etc. Eine genaue Bestimmung der Wohnsitze der einzelnen Stämme ist nicht gut möglich. Die Friesen sassen zwischen der Ems und der Nordsee bis an den Mittel-Rhein, wo sie Tacitus,[1]) der sie „nach ihrer Macht" in grosse und kleine Friesen unterscheidet, um langgestreckte Seen wohnen lässt, während Plinius („Hist. Nat." IV, c. 15) berichtet, dass mitten unten ihnen die Sturier, Marsacier und andere Stämme gewohnt hätten.[2]) Die Bataver sassen zwischen dem Mittel- und Süd-Rhein in der oberen und unteren Betuwe, den späteren Grafschaften Buren und Kuilenburg, in dem Tieler und Bommeler Werder, ja bis zur Maass und zum Gebiete von Nimwegen sollen sich ihre Sitze ausgedehnt haben.[3]) Die Caninefaten wohnten mehr an der Küste, im Herzen des gegenwärtigen Süd-Holland, die Tubanten im Osten von Overyssel, die Chamaver an den Ufern der Yssel und des Rheins in der Gegend von Zütphen,[4]) die Menapier, die später durch die Toxander ersetzt wurden, in Nordbrabant. Omnium harum gentium virtute praecipui Batavi — sagt Tacitus (Germ. c. 29). Aber wichtiger für die Niederlande sind die Friesen[5]) geworden, denn sie

[1]) Germ. c. 34. Van Doorninck, „de Frisiae terminis" in „Annal. Acad. Gron." Gron. 1835, p. 9.

[2]) Acker Stratingh, „Aloude staat des vaterl.", bl. 110 ff.

[3]) Acker Stratingh, a. a. O. bl. 140 ff.

[4]) Acker Strat., a. a. O. bl. 122 ff. R. W. Tadama, „Gesch. der stad Zutphen", Arnh. 1856, bl. 12 ff.

[5]) Nach Grimm bedeutet der Name Friesen (von frisle = Locke) die Gelockten.

haben, freiheitsliebender als die Bataver, „diese Freunde und Brüder der Römer", wie sie in ein Paar zu Roomburg bei Leiden gefundenen Inschriften heissen (Ack. Strat. bl. 409), die Selbständigkeit ihres nationalen Lebens gewahrt und allmählig den grössten Theil der Niederlande in Besitz genommen.

Julius Cäsar ist zwei Mal über den Mittel-Rhein gegangen; niederländischen Boden aber hat er nicht betreten, obschon Bataver unter ihm gegen Pompeïus stritten. Erst unter Augustus wurden Verbindungen angeknüpft auch mit den Stämmen, die am Nieder-Rhein ihre Wohnsitze aufgeschlagen. Des Kaisers Stiefsohn, Drusus, schloss im Jahre 10 v. Chr. ein Bündniss mit den Batavern und Friesen, wozu letztere aber wohl gezwungen werden mussten, da ihnen eine Steuer an Ochsenhäuten auferlegt wurde.[1]) Sodann baute Drusus seinen berühmten Canal, wodurch die Römer eine Wasserstrasse nach den Niederlanden erhielten; das Land der Bataver wurde ihr Stützpunkt, von wo aus sie durch ihre Flotten und Heere die Friesen und die benachbarten Stämme bedrohten. Nach der Niederlage des Varus legten sie Heerstrassen an, von denen die eine von Nimwegen ab dem rechten Ufer der Waal entlang über Tiel, Rossem und Woudrichem ging, um von da über Vlaardingen nach Leiden zu führen, die andere das rechte Rheinufer entlang lief und Leiden mit Alphen, Utrecht, Rhenen und anderen Plätzen und endlich mit Nimwegen und Mollingen verband. Hier lagen ihre Festungen, in denen sie untereinander und mit den Einwohnern den lebendigsten Verkehr unterhielten, die zu Nimwegen, die Burg zu Vechten, Roomburg bei Leiden, Brittenburg an der Rheinmündung, das Forum Hadriani, ein ansehnlicher Handelsplatz bei Voorburg,[2]) u. a. In diesen Festungen waren die römischen Soldaten oft lange in Garnison. Natürlich übten sie durch ihre Bildung auf die germanischen Stämme einen mehr oder minder grossen Einfluss aus, zumal sie den Reichthum ihrer nationalen Lebensformen auch hier entfalteten. Noch jetzt bezeugen das die Ruinen, die man bei Nimwegen und an anderen Orten gefunden. Germanische Jünglinge und — Häuptlinge traten in die Dienste der Römer und übernahmen dabei die Verpflichtung, an den bürgerlichen und religiösen Sitten und Gebräuchen ihrer Beherrscher Theil zu nehmen, soweit sie in der Fremde erfüllt wurden. Neben ihrem eigenen Namen mussten sie

[1]) Tacit., Annal., IV, c. 72. Dio Cass., LIV, c. 32.

[2]) Ack. Strat., bl. 421 ff.; Reuvens, „Notice et plan des construct. Rom. du Forum Hadr.", Leid. 1827.

dann noch einen römischen annehmen. Ferner entstand in den Militär-Colonien der Römer ein sehr lebhafter Handelsverkehr, und die Bataver, Caninefaten und Friesen besuchten das Forum Hadriani und andere römische Märkte, um hier ihre Pferde, Rinder, Häute und dergleichen gegen eiserne Werkzeuge, namentlich Pflugsschaare, Topfwerk, vielleicht auch Weine umzutauschen.[1]) So nahm das Leben der germanischen Stämme allmählig eine andere Richtung an. Im Norden des Rheins aber bewahrten namentlich die Friesen ihre Eigenart und theilweise Unabhängigkeit, ja der Kampf mit den Römern, welche sie nie vollkommen zu unterwerfen vermochten, erhöhte nur ihre Vaterlandsliebe. Freilich rief er auch ihre kriegerischen Leidenschaften wach und liess sie so zu keiner friedlichen Entwickelung kommen.

Seit Anfang des 5. Jahrhunderts eilte das weströmische Reich seinem Untergange entgegen. Die Legionen Roms wurden vom Rhein abgerufen und zogen südwärts, mit ihnen viele aus den Stämmen der Bataver, Caninefaten, Toxander, welche in dem Kriegsfeuer der Römer untergingen. Kaum hatte Stilicho im Jahre 400 seine römischen Heere aus Gallien zurückgezogen, um sein Vaterland gegen Alarich und dessen Gothen zu vertheidigen, als die Franken nach dem Rhein, der Maas und der Schelde stürmten. Die ripuarischen Franken machten fortan Köln zu ihrer Hauptstadt;[2]) die salischen Franken eroberten ganz Belgien. Unter Chlodwig nahmen die Franken fast die ganzen Niederlande ein. Von Osten kamen die Sachsen, Angeln und andere Stämme und setzten sich theils in Drenthe, Overyssel und der späteren Grafschaft Zütphen fest, theils setzten sie, verstärkt durch Friesen, von den Ufern der Nordsee nach England über und gründeten hier neue Königreiche.[3]) Aber auch die zurückbleibenden Friesen sassen nicht still;[4]) sie breiteten sich nordwärts über die Ems bis zur Weser, ja bis zur Westküste von Schleswig aus, und südlich nahmen sie einen Theil der Provinz Utrecht, Süd-Holland, und westlich Seeland und Flandern bis zu den Ufern des Zwin in Besitz. So bildeten die Friesen den grössten Volksstamm auf niederländischem Boden.

[1]) Ack. Strat. bl. 297 ff. Zur Zeit Cäsars duldeten die Germanen die Einfuhr von Wein nicht. De bello Gall. II, c. 15.

[2]) Ennen, „Gesch. der Stadt Köln", Köln 1862, I, S. 99.

[3]) Molhuysen in Nijhoffs „Bijdragen" III, bl. 50 f., bl. 113 f., bl. 221 f., IV, bl. 195 f., VI, bl. 244 f.

[4]) Ack. Strat., II, 2, bl. 4 ff.

§ 2.
Der Volkscharakter und Culturzustand der Niederländer vor ihrer Christianisirung.

Die Nachrichten des Tacitus über das Leben der alten Germanen können im Allgemeinen auf historische Treue Anspruch erheben, und da uncivilisirte Völker in ihren Sitten und Gewohnheiten eine grosse Stabilität verrathen, so werden sie sowohl auf die frühere wie auf die spätere Zeit zu beziehen sein. Am wenigsten sind wir über das 5. und 6. Jahrhundert orientirt; für das 7. und 8. kommen uns schon die Schilderungen der christlichen Glaubensboten zu Gute.[1]) Tacitus hat die Tugenden der Germanen weitläufig beschrieben; die Wurzel derselben hat er uns jedoch nicht gezeigt. Diese lag nicht in festen sittlichen Grundsätzen, sondern in einer angeborenen Herzlichkeit und einem angeborenen Ernste, wie man sie fast bei allen Naturvölkern findet, zu denen noch keine äussere Cultur gedrungen ist. So ist die Gastfreiheit eine Tugend vieler Völker, so lange ihr gesellschaftliches Leben noch nicht entwickelt ist; sie entspringt dann theils aus einer natürlichen Gutmüthigkeit, theils aus der Eigenartigkeit der Bedürfnisse und Zustände. Wo es keine Herbergen giebt, ist jeder auf das Wohlwollen und den Edelmuth anderer angewiesen, und die Opfer, welche an diese gestellt werden, sind nicht gross, wenn die Lebensweise einfach ist. Sowohl Cäsar wie Tacitus rühmen die Gastfreiheit der Germanen; beide heben hervor, wie jeder Fremdling, aus welchen Gründen er auch gekommen, bei ihnen offenes Haus und Tafel und Schutz wider alle Schmähung und Beleidigung finde, wie man jeden Fremden höflich empfange und für ihn sorge, wie man zwar gerne Geschenke annehme, aber sich dadurch nicht für verpflichtet halte, zumal auch der Gast Geschenke fordern könne.[2]) Dass die Niederländer in der Ausübung der Gastfreundschaft hinter den anderen Stämmen nicht zurückgeblieben sind, ist wahrscheinlich, doch scheinen sie dieselbe auf die Volksgenossen beschränkt zu haben; wenigstens pflegten die Bewohner der Küste die Schiffbrüchigen zu Sklaven zu machen.[3]) Meinten doch die Angelsachsen an den Küsten der Nord-

[1]) Ozanam, „Les Germains avant le christian." 1847; Klemm, „Cultur-Geschichte", IX, 1851; Giesebrecht, „Gesch. der deutschen Kaiserzeit", I; Wachsmuth, „Gesch. deutscher Nationalität", 1860; Ack. Strat; Lubach, „De bewoners van Nederland. Grondtrekken eener vaderl. ethnologie", Haarl. 1863.

[2]) Caesar, „De bello Gall.", VI, c. 23. Tacitus „Germania", c. 21.

[3]) Dirks, „Koophandel der Friesen", bl. 43.

see „sua esse omnia, quasi propria, quae mare ad terras proiecit",[1]) und haben doch später die Glaubensboten nicht immer auf den Schutz der Gastfreundschaft rechnen können!

Wie die Gastfreiheit rühmt Tacitus auch die Treue der Germanen, in der sie ihre Fürsten mit vollkommener Selbstverleugnung vertheidigten und diejenigen für ehrlos hielten, die ihren getödteten Feldherrn überlebten.[2]) Die römischen Kaiser wussten diese Eigenschaft zu schätzen; sie wählten ihre Leibwache gerne aus den Batavern, und diese setzten ihr Leben ein selbst für einen Nero und Caligula.[3]) Das Fundament dieser Treue war ohne Zweifel Ehrgefühl und Sucht nach Auszeichnung.

Das Lob, welches Tacitus der sexuellen Reinheit der Germanen und besonders der Keuschheit der Frauen gesungen, ist bekannt. Hat man darin auch nicht mit Voltaire „eine Satire auf Rom" zu sehen, so hat er doch sicherlich seinen Landsleuten ein beschämendes Bild vorhalten wollen, wie das aus seinem prägnanten „nec corrumpere et corrumpi saeculum vocatur"[4]) erhellt. Ebenso scheint gewiss, dass er die Farben etwas stark aufgetragen, und dass seine Nachrichten von der Anerkennung der persönlichen Rechte der Frau nicht auf Wahrheit beruhen. Bei einem Volke, das sich so dem Uebermass, z. B. im Trinken, hingeben konnte, werden auch geschlechtliche Ausschweifungen nicht gefehlt haben. Zudem enthalten die Bussordnungen der Kirche so mancherlei Hinweise auf die niedrigsten Fleischestriebe, und schwerlich wird die Keuschheit der heidnischen Germanen eine grössere gewesen sein als die der christlichen. Die persönlichen Rechte der Frauen aber waren sehr geringe. Wurde doch der jungen Frau, die mit Hörnerschall und Fackellicht in das Haus des Mannes geführt wurde, ein Schwert vorangetragen, zum Zeichen, wie weit sich die Rechte ihres Besitzers erstreckten. Und wenn die Frau nicht erbberechtigt war, so lange männliche Glieder der Familie vorhanden, und wenn ihr Zeugniss vor dem Richter nicht galt, so war sie dem Manne untergeordnet, so stand sie zu ihm in dem Verhältniss eines Dinges zu einer freien Person, so war das nicht anders wie bei den Griechen, deren grösster Denker, Aristoteles, einfach sagt: *Χεῖρον ἡ γυνὴ*

[1]) Eddius Steph., „Vita Wilfridi", bei Mabillon, „Acta s. ord. Bened." Saec. IV, 1, p. 643.

[2]) Germ. c. 14.

[3]) Sueton „Cal." c. 58. „Ner." c. 21. „Galb." c. 20.

[4]) Germ. c. 18, 19 verglichen mit c. 7, 8.

τοῦ ἀνδρός. Noch sechs oder sieben Jahrhunderte nach ihrer Christianisirung war den Germanen der Typus der Frau „die gute, geduldige Griseldis“, welche sich den tiefsten Erniedrigungen seitens ihres Ehegatten unterwarf und Proben einer Fügsamkeit ablegte, an denen auch der Geduldigste hätte zu Schanden werden können. (Siehe Moll, „De boekerij van het St. Barbara-Kloost. te Delft“, Amst. 1857, bl. 50.)

Freiheitsliebe und Kriegsmuth bilden den ursprünglichen Adel aller germanischen Völker. Allein das sind gefährliche Tugenden, wenn sie sich nicht auf Sittlichkeit und Religion gründen, und diesen Grund liessen die Bataver und Friesen oft vermissen. Glühend für ihre eigenen Rechte verletzten sie ruhig die anderer; sie machten Fremde zu Sklaven und hielten Eingeborene in Leibeigenschaft;[1]) als See- und Küstenräuber aber waren sie die Schrecken verbreitenden Vorläufer der späteren Normannen.

Die unedlen Züge, welche Tacitus vom Treiben der Germanen entwirft, ihre Liebe zur Trägheit nach geschehener Schlacht, ihre Unlust, wenn kein Krieg in Aussicht, in dem Beute zu holen, ihre Freude am Trinken und Würfelspiel, so dass sie selbst ihre eigene Freiheit verspielten, und die Römer sie eher durch ihre Trinklust wie durch Waffen zu verderben hofften, die Geltung der Blutrache unter ihnen, entsprechen der Wirklichkeit und traten noch Jahrhunderte nach ihrer Christianisirung, zum Theil noch heute, auf.[2])

Städte und grosse Dörfer gab es in der vorchristlichen Zeit noch nicht, obwohl Utrecht, Nimwegen und einige andere Orte durch die Arbeit der Römer ein mehr oder weniger eindrucksvolles Aussehen erhalten hatten; nur kleine Dörfer und Gehöfte gab es in mannigfacher Anzahl. In der fränkischen Periode soll die Einwohnerzahl ein Drittel der gegenwärtigen betragen haben.[3]) Die Wohnungen wurden aus Lehm, Holz und Schilf aufgebaut, den gewöhnlichen Baustoffen bis in das späte Mittelalter hinein; vermuthlich waren sie auch nicht in verschiedene Zimmer getheilt, sondern offene, aneinander grenzende Abtheilungen, in denen Menschen und Vieh freundschaftlich zusammenlebten, wie das noch heute hier und da in Drenthe, Overyssel und in den östlichen Gegenden Deutschlands vorkommt.

[1]) Ack. Strat. II, 1. bl. 318; Dirks, bl. 188.

[2]) Der Schwerttanz z. B. war unter anderen Formen noch im Mittelalter eine beliebte Erholung. S. Van Hasselt, „Arnh. oudh.“ I, bl. 245 f.

[3]) Van den Bergh, „Handb. der middel-nederl. Geogr.“, bl. 114.

Die Erziehung der Kinder wurde sorgsam von den Eltern geleitet; der Knabe lernte vom Vater und anderen männlichen Hausgenossen schwimmen, jagen, fischen, reiten und das Waffenhandwerk, die Tochter von der Mutter die häuslichen Verrichtungen. Schreiben und Lesen war vor der Einführung des Christenthums wahrscheinlich unbekannt, und obwohl die Friesen ihre Sänger hatten, welche die Thaten der Vorfahren verherrlichten — wir erinnern an den blinden Bernlef, dem wir später begegnen werden —, so war doch in ihrem häuslichen und öffentlichen Leben die Frucht der schönen Künste etwas Seltenes. Der erwachsene junge Mann wurde für wehrhaft erklärt und erhielt dann auch das Stimmrecht in den Volksversammlungen. Heirathen von zwölfjährigen Mädchen kamen bei den alten Friesen des öfteren vor; Beispiele von solchen frühen Heirathen werden noch aus dem 14. und 15. Jahrhundert überliefert. Zur Ehe war jedoch die Zustimmung der beiderseitigen Eltern und Blutsverwandtschaft erforderlich. Entführung und Frauenraub wurden streng bestraft. Der Mann kaufte seine Frau von ihrem Vater, Bruder oder Vormund, eine Sitte, deren Spuren sich noch in den Schager- und Schermerhorster Freierinnenmärkten finden. Noch im Jahre 1676 mussten die Staaten von Holland und Westfriesland das Kaufen der Braut durch den Bräutigam verbieten.[1]) Von einer Verlobten sagte man, „sie ist bereits verkauft" oder „verkauftes Fleisch, Hände von der Bank". Noch lange nach der Reformation wurde in Friesland der Braut das Schwert bei ihrem Zuge zur Wohnung des Gatten vorangetragen. Dem Manne stand das Recht zu, Frau und Kinder zu verkaufen, in manchen Fällen selbst zu tödten. Noch im 14. Jahrhundert war das Verkaufen von verheiratheten Frauen bei den Friesen nicht unerhört. Im 8. Jahrhundert haben selbst vornehme Friesen ihre Kinder umgebracht, während es sonst durchaus nicht zu den Ausnahmen gehörte, dass man sie verliess und zu Findlingen machte.[2]) Die Leichenfeierlichkeiten geschahen ohne grossen Pomp, doch wurden die Leichen angesehener Persönlichkeiten mit einer besonderen Sorte von Holz verbrannt. Die Asche und Gebeine wurden in Urnen gesammelt und auf Erdhügeln beigesetzt, die mit grosser Sorgfalt von Steinen gereinigt waren. Wahrscheinlich beruhte die Sitte der Leichenverbrennung auf religiösen Ueberzeugungen. Das Feuer, dessen Gebrauch den

[1]) Wiltens, „Kerkel. Plakaatb." I, bl. 866. S. auch Scheltema, „Volksgebr. der Nederl. bij het vrijen en trouwen", Utr. 1832, bl. 65.

[2]) Altfridus, „Vita Liudgeri", bei Pertz, II, S. 406.

Menschen von der ihn umgebenden Thierwelt unterscheidet, war den Germanen heilig; auch ihre Verstorbenen wollten sie den Göttern opfern und die Geister in Rauch und Flammen nach der Höhe aufsteigen lassen.[1])

Jeder Stamm hatte sein eigenes Grundgebiet, das in Gaue eingetheilt war. Diese wiederum zerfielen in Distrikte, ähnlich wie die späteren „Aemter“ im Groningerland und die „Gerichtsbezirke“ in Friesland; die Distrikte endlich bestanden aus Gemeinden oder Marken. In diesen hatte jeder freie oder wehrbare Mann ein Stück Grund für Haus und Hof; die Weiden, Felder und Gehölze blieben im Gemeinbesitz der Gemeinde-Glieder oder Mark-Genossen.[2]) Das Familien- und Gemeindeleben war die Grundlage der Gesellschaft. Die Regierung des Hausgesindes stand dem Vater oder seinem Stellvertreter zu, die der Distrikte und Gaue den Häuptern der ältesten und edelsten Geschlechter. Dem Alter gab man dabei willig die Ehre. Ist doch Aldermannen = seniores und grietmans = grootmannen, und ist doch Edelen, Athelingi von ade = aud und graaf von grau, grijs abzuleiten. Aus den Edeln erwählte man den fähigsten zum König, der den Frieden d. h. die Herrschaft des Rechts zu schirmen hatte, der aber keineswegs monarchische Gewalt besass. Die friesischen Könige Verritus und Malorix, die Tacitus erwähnt,[3]) „regierten nur so weit, als die Germanen sich regieren liessen“. Die Könige waren absetzbar und abhängig vor der Versammlung der wehrbaren Männer, bei der die gesetzgebende Macht ruhte. Ursprünglich scheinen die Germanen nur zwei Stände gehabt zu haben, die Freien und die Unfreien. Aus jenen bildete sich dann der Adel, aus diesen die Freigelassenen, die den Uebergang zu den Freien bildeten. Die Unfreien oder Sklaven waren wohl grösstentheils Kriegsbeute. In den sächsischen und friesischen Gesetzbüchern aus der karolingischen Periode werden sie unterschieden von den abhängigen Landbauern, die gegen gewisse Steuern und Herren-Dienste Meierhöfe in Gebrauch hatten.[4]) Das älteste Recht war Gewohnheitsrecht, das aus dem natürlichen Verhältniss

[1]) Janssen, „Grafheuvelen der oude Germanen“, Arnh. 1834; J. Grimm, „Ueber das Verbrennen der Leichen“, berl. 1850, S. 5 ff.

[2]) Ack. Strat. II, 1, Bl. 312 ff. De Bosch Kemper, „De wetenschap der zamenleving“, II, bl. 530.

[3]) Annal. XIII, c. 54.

[4]) Ack. Strat. II, 1, bl. 316 f.; Sloet van de Beele, „De hof van Voorst“, Amst. 1863.

von Familien- und Gemeindegliedern und dem Vertrag freier Leute entsprang. Der Ort der Rechtsprechung war ein heiliger Wald oder Hügel.

Ein Biograph des Bonifatius hat die alten Friesen „Barbaren", ja „Wesen, den Thieren gleich" genannt. Hos remotos a caeteris nationibus ideoque brutos ac barbaros celestis seminis verbis (Bonifatius) adiit. Presb. Ultraiect. „Vita Bonif.", bei den Bolland. Acta ss. ad d. 5. Junii, p. 479, und bei Pertz, II, p. 341. Es war wohl seine Absicht, die Thaten der Glaubensboten dadurch um so glänzender erscheinen zu lassen. Aber mag dieses Urtheil auch auf einzelne Individuen passen, wie das noch heute der Fall sein wird, in dieser Allgemeinheit ist es verkehrt. Dagegen sprechen die nationalen Tugenden, dagegen die Werthschätzung der Ehe, dagegen die Ordnung des gesellschaftlichen Lebens und das Gewohnheitsrecht der alten Bewohner der Niederlande. Sie hatten eine gewisse Culturstufe erreicht und trugen in sich Kräfte, welche sie für eine höhere empfänglich machten. Diese Kräfte waren namentlich männlicher Ernst, Freiheits- und Ordnungsliebe, die man „echt germanische Principien" genannt hat[1]) und die man auch echt sittliche nennen kann. In Berührung mit einer gebildeteren Macht mussten sich diese Kräfte noch weiter entfalten; in ihnen schlummerte verborgen die Sehnsucht nach einer vernünftigen Religion, welche Verstand und Herz erleuchten, heiligen und in gegenseitige Uebereinstimmung zu bringen vermochte.

§ 3.

Das alt-niederländische Heidenthum.[2])

Cäsar berichtet, dass die Germanen allein die Götter verehrten, welche sie sahen und durch deren Segnungen sie offenbar (aperte) Wohlthaten empfingen, die Sonne, den Mond und den Gott des Feuers (Vulcanus), während sie von den übrigen nichts gewusst hätten. (De bello Gall. VI, c. 21.) Demnach scheinen sie in den Göttern die Elemente selbst angebetet zu haben, ohne ihnen mit klarem Bewusstsein menschliche Gestalten angedichtet zu haben.

[1]) De Bosch Kemper, a. a. O. II, bl. 532 f.

[2]) J. Grimm, „Deutsche Mythologie", 3. Ausg. 1854; J. W. Wolff, „Die deutsche Götterlehre", 1852; Mannhardt, „Götterwelt der deutschen und nord. Völker" und „Germanische Mythen", 1858; J. de Wal, „Over de beoefening der nederl. myth.", 1847; Van den Bergh, „Proeve van een krit. woordenboek der nederl. myth.", 1846; Ack. Stratingh, „Aloude staat" II, 1, bl. 352 ff.

Die körperlich und anthropopathisch gedachten Götter der Römer waren ihnen fremd. Aber schon $1^1/_2$ Jahrhundert später, in den Tagen des Tacitus, war die Anthropomorphose der Himmelsmächte ziemlich ausgebildet, eine Veränderung, welche durch das Aufhören des Nomadenlebens und durch den Verkehr mit den Römern hervorgebracht war.

Die höchste Gottheit aller deutschen Stämme ist Wodan. Der Name kündigt ihn an als den Gott der ruhelosen Thätigkeit. Ihm danken alle Geschöpfe ihre Gestalt und Schönheit, die Dichter ihr Lied, die Helden ihre Tapferkeit. Vor Allem ist er Kriegsgott, Leiter der Schlacht, Geber des Sieges. Aber so ungestüm (woede =Wuth, Grimm) er ist in der Feldschlacht, er hat auch Züge freundlicher Art. Im Frieden erfüllt er des Menschen Wünsche und verleiht seinen Günstlingen Weisheit, dem Schiffer glücklichen Wind, dem Spieler gute Würfe, dem Landmann reichliche Ernte. Wodans Gedächtniss lebt bei den Niederländern im Namen des 4. Tages der Woche fort; Mittwoch=woensdag. Auch hiess im Mittel-Niederländischen das Sternbild des Wagens woens wagen. Nicht weniger weisen Ortsnamen wie Woensdrecht, Woensel u. a. auf Wodan hin.

Aus der Verehrung der Wolken entstand die Donars, des Donnergottes. Es ist der Sohn Wodans. Donnerschläge kündigen sein Kommen, Blitze seine Gegenwart an. Aber seine Erscheinung bringt Segen, denn er schenkt den Frühregen, der den Boden Frucht tragen lässt, und nimmt den fleissigen Ackersmann nach seinem mühsamen Erdenleben zu sich in seine Himmelswohnung; er beschirmt den häuslichen Heerd und das ganze Familienleben, das am Heerde bei den germanischen Völkern seinen Mittelpunkt hatte, und so ist er auch der Schutzherr der Ehe und der Beschützer des Stammes, dessen Symbol, der Hammer, den Stammesgenossen vorausgetragen wurde, wenn sie in den Kampf zogen. Sein Gedächtniss lebt fort im Namen des 5. Tages der Woche, in dem des Donderberges bei Leersum und Dieren, in dem des Gehöftes Tunarloo bei Assen, in dem Volksglauben an die beschirmende Kraft der Donnerkeile, und vielleicht in einigen Worten der Volkssprache, wie die Ausrufe „wat donder“ und „wat hamer“ und die deutschen Flüche „der Hammer schlage dich“, „beim Hammer“ und „Potz Donnerhammer“ zeigen.

Als Sonnengottheit scheint ein Gott Fro verehrt worden zu sein; doch ist der Name nicht sicher. Ihm war das um die Zeit der christlichen Weihnacht gefeierte Julfest geweiht. Er verlieh dem

Acker Fruchtbarkeit, den Mägden Hochzeitsfreude, den Frauen Mutterfreude. In Gelderland wird noch heute der Weihnachtsblock verbrannt; das mag ein Nachklang des ehemaligen Julfestes sein.

Als die Friesen im 7. und 8. Jahrhundert auf Leben und Tod mit den Franken kämpften, nahmen sie ihre Zuflucht zu dem im Norden verehrten Gotte Forzeti, den sie Fosite nannten, einem Sohne Baldurs und seiner treuen Gattin Nanna. Forzeti war der Gott, der Hülfe leistete denen, welche ihn in ihrer Rechtsnoth anriefen. Er galt als Schlichter aller Rechtsstreitigkeiten. In ihrem Rechtsgefühl fühlten sich die Friesen durch die Franken gekränkt; so beriefen sie sich auf den höchsten Richter. Forzeti hatte in den Tagen König Radbouds seine Heiligthümer auf der noch heute von Friesen bewohnten Insel Helgoland. Hier fanden sowohl Willebrord wie auch Ludger verschiedene Tempel, eine heilige Quelle, aus der man nur schweigend schöpfen durfte, grasendes Vieh, das Niemand anrühren durfte.[1])

Die Anthropomorphosirung der übernatürlichen Mächte führte selbstverständlich auch zur Bildung weiblicher Gottheiten. Friga, Frowa und Holda sind wohl Hypostasen einer ursprünglichen und grossen Himmelsgöttin und darum auch in den Ueberlieferungen einander sehr gleich. Alle tragen den Charakter freundlicher, gnadenreicher Wesen, die dem Acker reiche Ernte, den Mädchen Bräutigams, den Frauen Nachkommenschaft schenken. Ihr Gedächtniss wird bewahrt in der Benennung des 6. Tages der Woche (bei den Friesen Frigendei, Friendei), in dem Frauennamen Frouke und in dem mittel-niederländischen Worte vroneldenstraet (vrouwholde-straat), womit man die Milchstrasse meinte. Auf Walcheren bei Domburg scheint der Sitz des Dienstes der Nehalennia gewesen zu sein. Hier hatte sie einen ihr geweihten Hain, hier hatten ihr die Römer, die ihren Cultus angenommen, einen Tempel errichtet, in welchem ihr Bilder, Altäre und Votivtafeln geweiht wurden, von denen viele sowohl mit lateinischen wie auch barbarischen Namen auf uns gekommen sind. Die Bilder zeigen sie sitzend oder stehend in einem weiten Oberkleid mit einem Mäntelchen, das Haupt mit einer Kappe bedeckt, der Fuss zuweilen auf einem Schiffskiel ruhend; einige Früchte liegen in ihrem Schooss oder in einem Körbchen bei

[1]) Alcuini, „Vita Willibr." bei Mabill., „Acta ss. ord. Bened." Saec. III, 1, p. 566; Altfridi, „Vita Liudg." bei Pertz, II, p. 410. Der Name Helgoland wird nicht genannt; es heisst fositeslant, „insula in confinio Fresonum et Danorum. An der Identität mit Helgoland ist nicht zu zweifeln.

ihr; in ihrer Nähe sieht man einen Hund. Sie war vermuthlich eine Localgottheit. Einige meinen in Nehalennia Folla, die Göttin des Ueberflusses, zu erkennen.[1])

Die Vorstellungen von den verschiedenen Gottheiten fliessen etwas ineinander; die männlichen Gottheiten sind echte Germanen; ihre Wohlthaten sind physischer Art; die weiblichen Gottheiten leisten den Sterblichen alle dieselben Dienste. Doch ist die germanische Mythologie frei von der fleischlichen Phantasie der griechischen und römischen. Der Charakter der Götter ist durchgehends majestätisch und heroisch, und der der Göttinnen mütterlich, wie die Natur und ihre Kräfte, deren Personificationen sie sind. Nur der sittliche Gehalt ist gering; er ist mehr negativer Art.

War in dem Volksglauben der Germanen auch kein Raum für einen Teufel, ein absolut böses Wesen, das in ewiger Feindschaft stand gegen Gott und Menschen, so hatte er doch mannigfache Spuren dämonischer Phantasiebilder. Riesen und Riesinnen, die gegen Himmelsbewohner und Sterbliche einen bösen Sinn offenbarten, Kobolde, Schälke, Rothmännchen, Erdmännchen, tückische und betriebsame Hausgeister, die zuweilen gute Dienste leisteten, aber auch nicht selten Beweise eines hässlichen Muthwillens gaben, weisse Frauen, die oft Kinderraub und andere Missethaten verübten und ihre Wohnungen in Grabhügeln, in der Nähe von Brunnen und Bächen hatten, spielten in ihm eine grosse Rolle.[2])

Das Bewusstsein der realen Beziehung, in welcher der Mensch zur unsichtbaren Welt steht, ist die Bedingung jeglicher Religion. So erkannte auch der Glaube der Germanen den unwiderstehlichen Einfluss der Götter auf Alles, was hier unten vorging; er schätzte ihre Gunst und fürchtete ihren Zorn; er war, kurz gesagt, Vorsehungsglaube. Durch Opfer sollte die Geneigtheit der Götter erworben und ihr Missfallen abgewendet werden. Mit dem Glauben an die Vorsehung steht der an ein zukünftiges Leben in Verbindung. So lange der Mensch nicht durch eine falsche Bildung seine Natur verloren, zittert er vor dem Gedanken an Vernichtung, und

[1]) Janssen, „De Rom. beelden en gedenkst. van Zeel.“ bl. 115; „N. Werk van het Zeeuwsch Gen.“, II, 2, 1845; Van den Bergh, bl. 161; „Jahrbücher des Vereins von Alterthumsfreunden in Rheinland“, IX, S. 87. „Publications de la société pour la recherche des monuments dans le Grandduché de Luxembourg“, VIII, p. 114 ff., XV, p. 184 ff.

[2]) Vgl. die Werke von Grimm und Wolff. Van den Bergh, art. „Alven, Dwergen, Reuzen“ etc.; Mülhause, „Die Urreligion des deutschen Volkes“, Cassel 1860.

je voller der Pulsschlag seiner physischen Kräfte geht, desto mehr sucht er „das andere Land“, und wo sein Geist den Gestalten seiner Götter begegnet, da erhofft er auch die Verlängerung seines eigenen Bestehens, wenn auch nicht in der Herrlichkeit ihres Aufenthalts, so doch in dem Thal der in Nebeln umfahrenden Schatten. Da sich bei allen Völkern eine Hoffnung auf ein Leben nach dem gegenwärtigen findet, so darf nicht bezweifelt werden, dass auch die Germanen diese Hoffnung hegten. Der Glaube, dass des Menschen Seele bei dem Tode den Körper verlasse und wie ein Vogel in Freiheit aufwärts strebe, regte sich hier und da noch selbst nach Einführung des Christenthums. Wo ein besonders frommer Mensch starb, wollte man nicht selten gesehn haben, wie eine Taube aus dem Munde zum Himmel emporgeflogen.[1]) Spuren des Glaubens an Seelenwanderung finden sich in der Vorstellung von gespenstischen Thieren, vor Allem Katzen, die zu Mitternacht aus den Gräbern aufsteigen und Kirchhöfe und Wege gefährlich machen, und vielleicht auch den Wärwölfen, Zauberern, welche die Gestalt von Wölfen annehmen. Gewöhnlicher jedoch war die Meinung, dass die Abgeschiedenen unter der Erde fortlebten, woher die Geistererscheinungen auf den Kirchhöfen, und am gangbarsten die, dass sie beieinander versammelt waren, um in Freude oder Leid gemeinschaftlich zu leben. Procopius (de bello Goth., IV, c. 20) erzählt, dass nach der Anschauung der Bewohner der Nordseeküsten die Seelen der Verstorbenen nach der Insel Brittia (d. h. Gross-Britannien) übergesetzt würden, und zwar durch Menschen, die auf dem Festlande wohnten und von den Franken unterworfen wären, aber ihnen keinen Tribut bezahlten, weil sie die Todten hinüberschifften. Diejenigen, deren Aufgabe es ist, das traurige Geschäft zu besorgen, legen sich Abends zur Ruhe; Mitternacht hören sie an ihre Thüre klopfen und leise rufen. Sofort eilen sie nach dem Strand, wo leere, ihnen nicht gehörige Boote bereit sind; sie springen hinein, legen die Ruder aus, und nun bemerken sie, dass die Boote bis zum Sinken voll sind. Die Fahrt, die sonst einen Tag dauert, wird in einer Stunde vollbracht, und wenn die Boote an der Küste landen, sind sie alsbald leer. Die Schiffer sehen von Anfang bis zu Ende nichts, aber wenn die Todten die Fahrzeuge verlassen, hören sie eine Stimme, welche

[1]) Emon. „Chron.“, in Matth. „Anal.“, II, p. 108; Joh. a. Leid., „Chron. Belg.“, XXIII, c. 24, ed. Sweerts, p. 208. Caesarius Heisterbach, „Dial. miracul.“, ed. Strange, Colon. 1851, II, p. 353.

jeden Schatten nach Namen und Vaterland fragt. Diese Sage steht im Zusammenhang mit dem Glauben der Germanen an die hel, welche sie sich als ein Schattenreich, ein Nebelland, in das die Todten auf Schiffen oder Wagen (in der Over-Betuwe sprach man vom hellewagen, in Belgien vom zielewagen) geführt wurden, als den Sammelplatz aller Todten dachten, sofern nicht manche ihres Standes oder ihrer Verdienste wegen an einen besseren Ort aufgenommen wurden. König Radboud wollte nicht „mit einigen wenigen Armen im Himmelreich der Christen bleiben“, sondern lieber in der Gesellschaft seiner fürstlichen Ahnen und seines friesischen Adels.[1])

Jede Religion hat ihren bestimmten Cultus. So hatten auch die Germanen ihre Feste, Götter- und Jahresfeste. Tacitus berichtet, dass dem Mercurius (Wodan) bestimmte Tage geweiht waren. Ausführlichere Nachrichten aber hierüber haben wir in dem im Jahre 743 vom Concil von Lestines, das unter dem Einflusse des Bonifatius stand, aufgestellten „Indiculus superstitionum et paganiarum“ (bei Pertz, III, p. 19). Er ist oft commentirt worden, unter a. von Fehr, „Der Aberglaube und die katholische Kirche des Mittelalters“, Stuttgart 1857. Er sollte der Geistlichkeit kund thun, welche Reste der heidnischen Religion insonderheit ausgerottet werden müssten. Diese Liste redet von Festen zu Ehren des Mercurius und des Jupiter (Donar). Das Neujahrsfest ist von den Römern, die es überaus lärmend feierten, zu den Franken und Germanen gekommen. Eligius und Burchard von Worms bekämpften die wilde Ausgelassenheit dieses Festes.[2]) Obwohl die Friesen das bürgerliche Jahr mit dem kirchlichen anfingen, war doch auch bei ihnen der 1. Januar ein Tag allgemeiner Volksfreude. Sie mögen ihn von den Franken angenommen haben. Im Februar wurden die „spurcalia“ gefeiert; Bonifatius verbot sie. Nach ihnen hiess bei den alten Deutschen der Februar Sporkel und bei den Niederländern heisst er noch sprokkelmaand. Ob das Osterfest, das nach Beda von den heidnischen Angelsachsen im April zu Ehren einer Göttin Eostra gefeiert wurde, auch in den Niederlanden begangen worden ist, wissen wir nicht. Das Maifest eröffnete, wie noch heute, die fröhliche Sommerzeit und hatte früher wahrscheinlich eine religiöse Grundlage, wie auch das Sommerfest, an dessen Stelle dann das St. Johannisfest trat.

[1]) „Annal. Xantens.“ bei Pertz, p. 221; Ionae Font., „Vita ampl. Vulfranni“, in Ghesquieri, „Acta ss. Belg.“, VI, p. 537.

[2]) Audoeni, „Vita Elig.“ in Ghesq. „Acta ss. Belg.“, III, p. 246. Van den Bergh, bl. 46; Wasserschleben, „Bussordnungen“, S. 650.

Erst als man die Götter von den Elementen unterschied, und die Götterwelt ein Reflex der Menschenwelt geworden war, versuchte man, die unsichtbaren Wesen in stofflichen Formen sichtbar zu machen, und als man ein Mal Bilder besass, konnten Tempel als Götterwohnungen nicht lange ausbleiben. Vorher opferte man in dunkeln Wäldern, die Wodans Athemzug, den Wind, in geheimnissvollen Stimmen vernehmen liessen, oder man brachte seine Bitten und Gaben an Bächen und Quellen dar, an grossen Steinen und ähnlichen Naturerzeugnissen, in denen die Phantasie wohlthätige oder Furcht erregende Mächte anschaute. Als heiligen Hain der Friesen bezeichnet Tacitus den Wald von Baduhenna,[1]) doch ohne Angabe seiner Lage. Die Ueberlieferungen weisen hin auf den Schakenbosch bei Voorburg, den Wald beim Haag, das Haarlemerholz, den Reichswald bei Nimwegen.[2]) Diese Stätten wurden noch bei Einführung des Christenthums in Ehren gehalten, denn als Willebrord bei seiner Rückkehr von seiner zweiten Reise nach Rom mit der Nachricht überrascht wurde, dass durch Sturmwinde „alle Bäume niedergeworfen wären", sah er darin ein Vorzeichen von dem nahenden Fall des Heidenthums.[3]) Geweihte Quellen gab es auf Fositeland, in Dokkum und anderswo; Tempel wurden im 7. und 8. Jahrhundert von den Glaubensboten in allen Theilen der Niederlande angetroffen. König Radboud hat im Jahre 716 viele heidnische Heiligthümer erneuert, welche von Bonifatius und seinen Gehülfen zerstört wurden. Die Schüler von Willehad[4]) legten Hand an einige geweihte Gebäude in Drenthe; dasselbe that Ludger[5]) in Friesland. In einigen friesischen Tempeln wurden in den Tagen Karls des Grossen ansehnliche Schätze aufbewahrt, die damals an den Kaiser und die Utrechter Geistlichkeit kamen.

Die Handlungen des öffentlichen Cultus bestanden vornehmlich in Umzügen und Opfern. Tacitus redet (Germ., c. 40) von einen mit einem Kleide überdeckten Fahrzeuge, das, von Kühen gezogen, nur von einem Priester bestiegen werden durfte, und der Indicul. superst. von einem simulacrum, quod per campos portant, vermuthlich in der Hoffnung, dass die Gottheit dem Acker nun Fruchtbar-

[1]) Annal., IV, c. 73; Hist., IV, c. 14.

[2]) Van den Bergh, bl. 380 ff.

[3]) „Chron. de Traj." in Matth. „Anal.", V, p. 311; Joh. a. Leid., „Chron. Belg.", II, c. 14 ed. Sweerts, p. 23.

[4]) Anskarii, „Vita Willehadi" bei Pertz, II, p. 381.

[5]) Altfridi, „Vita Liudg." bei Pertz, II, p. 408.

keit schenken würde. Bei einigen Festen scheint man statt des Wagens einen auf Rädern gestellten Kahn gebraucht zu haben. Die Opfer waren, wie überall, Dank- und Sühnopfer, oder es sollte durch sie der Erfolg einer wichtigen Unternehmung erforscht werden Man opferte werthvolle Thiere, wie Pferde, Rinder, Ziegen, und ausserdem Feldfrüchte und Festgetränke. Diese letzteren waren ein Gedächtniss- oder Liebes- und Freundschaftstrunk. Trank man doch in Schottland im Mittelalter zu Ehren des Herrn Christus, des Erzengels Michael u. a. Von den Sühnopfern waren die abscheulichen Menschenopfer die vornehmsten, und die Friesen meinten, als sie im Kampfe gegen Christenthum und Franken immer mehr Terrain verloren, gerade durch sie den Zorn ihrer Götter besänftigen zu müssen. Die Personen, die man an den Festen umbrachte, waren theils offenbare Missethäter, namentlich Heiligthumsschänder, die sich an den Tempelschätzen vergriffen hatten,[1]) theils durch das Loos getroffene Kinder und Jünglinge. Man scheint sie durch Krieger getödtet und zuweilen auch den Wogen der See preis gegeben zu haben.[2])

Cäsar schreibt (de bello Gall., VI, c. 21), dass die Germanen keine Druiden hätten, welche die gottesdienstlichen Handlungen besorgten. Zu seiner Zeit waren eben noch die Familienhäupter auch die religiösen Vertreter vor der Gottheit. Als sich der öffentliche Cultus mehr entwickelte, bildete sich zwar kein über das Volk erhabener Priesterstand, wie die Kelten ihre Druiden hatten, die, in hierarchischer Gliederung von einander abhängig, eine geschlossene Gesellschaft mit theosophischer Geheimlehre bildeten,[3]) aber sie hatten doch ihre geweihten Personen, welche bei allen wichtigen Angelegenheiten bestimmte Funktionen zu verrichten hatten. Die Priester waren „die Wächter des Gesetzes" sowohl in religiösen wie in bürgerlichen Angelegenheiten. Im Kriege trugen sie die Symbole und Bilder der Götter auf den Kampfplatz, in Volksversammlungen hielten sie auf Ordnung und Zucht. Sie schlachteten die Opfer und vertheilten das Fleisch unter die Anwesenden, sie gaben die Orakel aus den Gewieher der Pferde oder aus den Eingeweiden der Opferthiere, sie weihten die Könige, wahrscheinlich auch die Eheschliessung, und

[1]) „Lex Frision.", Tit. 12, bei de Haan Hettema, „Oude friesche wetten", Leeuw. 1851, II, bl. 375.

[2]) Jon. Fontan. „Vita ampl. Vulfranni", Ghesq., VI, p. 532 ff.

[3]) Döllinger, „Heidenthum und Judenthum", Regensb. 1857, S. 558.

verwalteten das Ceremonial bei der Leichenverbrennung.[1]) Die friesischen Geschichtsschreiber des 6. und 7. Jahrhunderts haben uns die Namen vieler Priester überliefert, ja sie erwähnen selbst theologische und philosphische Schriften von ihnen und erzählen von einer heidnischen Priesterschule zu Oldenhoven, dem jetzigen Leeuwarden. Dass die Priester als Träger der Bildung auch eine schulische Anleitung empfangen haben werden, wird man als gewiss annehmen können. Das Vorkommen von Priesterinnen wird bezweifelt werden dürfen; dagegen hatten die Germanen Wahrsagerinnen, mit denen die späteren Zauberhexen verwandt waren.[2])

Die dualistische Weltanschauung des Mittelalters, die den Satan als den grossmächtigen Beherrscher der Menschheit dachte, sofern er nicht an den Gott des Christenthums einen Theil seiner Unterthanen abtreten musste, identificirte Heidenthum und Dämonenthum. Willebrord, Bonifatius und ihre Gehülfen sahen in Wodan, Donar und den anderen Göttern reale Wesen, positive Teufel und in ihren Anhängern Teufelskinder, so lange sie nicht durch den Abschwörungseid und die Taufe vom Reiche des Satans befreit waren. Ein geläutertes Christenthum aber lehrt uns in allen religiösen Formen, von der tiefsten Stufe der Naturvergötterung an bis zu der vollen Höhe der Anbetung des einigen Gottes im Geist und in der Wahrheit, einen sittlich-religiösen Kern erkennen, der auf diejenigen, welche sie üben, von wohlthätigem Einflusse ist. Solch ein sittlich-religiöser Kern lag auch in der polytheistischen Naturvergötterung der Germanen. Ihre Religion erweckte in gewissem Masse den Glauben an eine höhere Welt und richtete die Andacht auf die Offenbarung der Gottheit in ihren sichtbaren Werken. Ausgehend von einem demüthigen Abhängigkeitsgefühl, der Grundlage jeder Religion, erweckte sie nicht allein Furcht vor den himmlischen Mächten, sondern auch dankbare Liebe, Vertrauen und Hoffnung, selbst auf ein zukünftiges Leben. Die himmlischen Mächte werden menschlich gedacht; sie waren vernünftige, persönliche Wesen, deren Dienst humaner sein musste als der der Elemente, vor denen man sich früher beugte. In ihrem Namen konnte man im häuslichen und gesellschaftlichen Leben Ordnung und Zucht handhaben, Eide schwören, Gesetze ausfertigen, Bündnisse und Verträge schliessen mit Freunden und Feinden. So war die Religion der Germanen

[1]) H. Rückert, „Culturgeschichte des deutschen Volkes in der Zeit des Uebergangs aus dem Heidenthum", Leipzig 1853, I, S. 64 ff.

[2]) Van den Bergh, bl. 272 f.; Mülhause, a. a. O. S. 21 f.

keine teuflische Lüge. Aber sie war ein menschlicher Irrthum, denn die vielen Götter waren in der That gegen Gott. Keiner der Götter hatte Allmacht, und die Sittlichkeit Keines stand höher als die ihrer Verehrer; sie lieferten keine Ideale moralischer Reinheit, weiser Liebe und geistlichen Lebens; sie waren Vorbilder willkürlicher Gutherzigkeit, wilder Kriegshaftigkeit und ungestümen Zornes, dessen Gluth oft nur im Blute von Menschenopfern gekühlt werden konnte. Die Religion der Germanen erhob sie nicht zur Gemeinschaft mit einer allumfassenden Vorsehung — nur ein dunkles Geschick erschien ihnen als die höhere Einheit ihrer göttlichen Mächte — und darum wären sie, wie die Griechen und Römer, untergegangen, wenn ihnen nicht das Evangelium gebracht worden wäre.

§ 4.

Die alten Friesen und das damalige Christenthum.

Das Christenthum hatte in den ersten fünf Jahrhunderten seines Bestehens eine eigenartige Entwickelung durchgemacht, welche nicht mehr ein Ausdruck der göttlichen Worte des Erlösers war. Während das Evangelium bestimmt war, die in Christo erschienene Wahrheit und Liebe Gottes zu predigen, um die Gläubigen, erlöst von Irrthum und Sünde, zu einem heiligen und seligen Leben zu führen, wurde es in der römischen Welt als eine Theorie über Gott und das Verhältniss des Menschen zu ihm aufgefasst, und während es die Menschen über vergängliche Formen und äussere Vorschriften zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes erheben wollte, war es auf's Neue zu einem Gesetze, dem des alten Judenthums nicht unähnlich, erniedrigt worden. So in Lehre und Cultus mit hundert fremden Bestandtheilen beschwert kam das Christenthum von den alten zu den neuen Völkern. Diese nahmen es mit jugendlichem Enthusiasmus auf. Der Cultus mit seinem überladenen Ceremoniell, die Heiligen- und Reliquien-Verehrung, wurde von den Franken und Angelsachsen mit Freuden angenommen, um mit gleicher Freude zu den noch unbekehrten Brüdern in den Niederlanden und Deutschland gebracht zu werden. Die dogmatischen Grundsätze der alten Kirche nahm man vertrauend an, liess sie aber ruhen, bis sie nach einigen Jahrhunderten mit hohem Interesse in Behandlung genommen wurden. Es war das römische Christenthum, das Willebrord und Bonifatius den Friesen brachten. Schwerlich hätte auch das reine Evangelium sie gewonnen. Der Erfolg der Missions-Arbeit

eines Willebrord, Bonifatius und ihrer Gehülfen beruhte sowohl auf der mangelhaften Beschaffenheit, in der sie das Christenthum verkündigten — es sei nur erinnert an die grobe Trinitätslehre und die Verehrung der Maria und der Heiligen, die sie predigten —, als auch auf der höheren Wahrheit, die es an sich enthielt. Dabei kam ihnen eine gewisse Prädisposition der germanischen Völker für das Christenthum zu Statten. Ihre Götter waren trotz wüster Züge gutherzige, mildthätige Wesen, die auch dem Reuigen, der blutige Opfer brachte, vergaben. Lag darin nicht ein Anknüpfungspunkt für die milde Lehre des Evangelii, dass Gott barmherzig ist gegen die Bussfertigen, dass Christus die Sünder gesucht und sich für sie am Kreuze geopfert hat, und für die Lehre der Kirche, dass Opfer und Gaben an Altäre und Priester gewisslich des Himmels Gunst erwerben? Dazu machten die Aufklärungen der Glaubensboten über das zukünftige Leben einen tiefen Eindruck; hierüber etwas Gewisses zu vernehmen, war den Friesen ein sehnliches Verlangen. Gerne hörten sie auch den Preis der häuslichen Tugenden, die sie liebten, aus dem Munde des beredten Bonifatius. Erwägt man nun, dass alle polytheistischen Religionen verträglich und geneigt sind, fremde Götter als Nationalgötter anzuerkennen, und dass von den Glaubensboten nicht viel mehr als die Annahme gewisser kirchlicher Gebräuche und Formen verlangt sein wird, so wird die Christianisirung der Friesen begreiflich. Für die edleren Naturen war die natürliche Religion eine Vorstufe für die christliche, und für die mehr sinnlichen hatte die Kirche mit ihren Mysterien der Taufe und Messe, ihren Reliquienschreinen, Mirakeln u. a. ein eigenartiges Anziehungsvermögen.

Indessen ist es bei der Einführung des Christenthums nicht ohne hartnäckigen Widerstand abgegangen. Schon dass es die Religion der Franken war, machte es den Friesen verdächtig. Waren auch die Glaubensboten Angelsachsen, so erfreuten sie sich doch des Schutzes der fränkischen Fürsten. Sodann wollte die christliche Religion nicht neben der alten, sondern anstatt ihrer Geltung besitzen; sie wollte die alten Götter, die sie Teufel nannte, aus dem Herzen des Volkes verdrängen, das ihnen Jahrhunderte angehangen hatte. So sollte das Volk mit seinen theuersten Ueberlieferungen brechen. Rühmten doch die Mythen die alten Götter als die Stammväter der Könige und adligen Geschlechter! Und nun verkündigten die Glaubensprediger einen Gott, der nicht wie Wodan den Tapfersten, sondern den Demüthigsten am meisten liebte, einen Gott,

der seinen Himmel allein für die Kinder des Friedens und der Barmherzigkeit öffnete. Ihr Christus war in Allem das Gegentheil von dem Männer-Ideal der streitbaren Germanen. Ihre Lehre nannte Sünde, was man von altersher für Tugend und Gerechtigkeit gehalten hatte, den Adelsstolz, die Blutrache, das Opfern auf den Gräbern geliebter Todter, das Befragen der Götterorakel u. a. Und wer waren die Männer, die diese Lehren vertraten? Es waren Fremdlinge, die bei ihren Kirchendiensten eine unverständliche Sprache redeten, „Knechte des fremden Rom", der Hauptstadt des Volkes, gegen welches die Vorväter einen harten Kampf geführt, Asceten, die in Enthaltsamkeit, Fasten, Nachtwachen, Coelibat und Selbstpeinigungen aller Art die höchste Heiligkeit suchten. Das Alles macht es erklärlich, dass sich auch viel Feindschaft wider das Christenthum erhob. Noch im Jahre 1284 hatte die Insel Sylt ihre heidnischen Tempel und Priester, obgleich die Bewohner grösstentheils Christen waren. Als die Tempel in Kirchen umgewandelt werden sollten, liess man von Hamburg oder anderswoher einen Maler kommen, der das alte Heiligthum von Eidham mit Wandmalereien verzieren sollte. Während er Bilder von Aposteln und Märtyrern malte, kam ein Greis, der alle Ermahnungen zur Bekehrung zurückgewiesen, hinzu, und da er sah, dass es nunmehr mit den alten Göttern ein für alle Mal aus sei, meinte er, das nicht überleben zu können; er stiess sich sein Messer in die Kehle und fiel sterbend zur Erde.[1]) Das war noch gegen Ende des 13. Jahrhunderts möglich. Wie mögen die Friesen im 7. und 8. Jahrhundert sich gegen das Vordringen der christlichen Religion gewehrt haben!

Kapitel II.

Erste Versuche zur Bekehrung der Niederländer.

§ 1.

Die Kirche und der Missionseifer in den benachbarten Ländern.

Einige Gemmen mit Anker und hängenden Fischlein, die man im 17. Jahrhundert zu Nimwegen gefunden, und eine Grablampe mit einem römischen Kreuze,[2]) die man in unserem Jahrhundert zu

[1]) K. J. Clement, „Die Lebens- und Leidensgeschichte der Friesen", Kiel 1845, S. 92.

[2]) J. Smetius, „Antiquit. Neom.", p. 33. 54. „De suda seu carneola crucem et pisciculos ref., apud Neom. inventa", Neom. 1785; „Oudheidk. mededeel", I, bl. 45 f.

Wijk bei Duurstede ausgegraben, lassen vermuthen, dass es schon früh Christen in den Niederlanden gegeben. Vermuthlich waren es römische Soldaten, denn trotz des altchristlichen Rigorismus, mit dem z. B. ein Tertullian wider den Kriegsdienst eiferte, dienten viele Christen im kaiserlichen Heere. Von einer christlichen Gemeindebildung in den Niederlanden kann jedoch in der römischen Zeit nicht die Rede sein. Der erste, der überhaupt die Verbreitung des Christenthums unter den germanischen Völkern erwähnt, ist Irenaeus. Er redet (adv. haer. I, c. 3) von *αἱ ἐν Γερμανίαις ἱδρυμέναι ἐκκλησίαι.* Er mag hierbei an Trier gedacht haben, denn so dunkel die Anfänge der Trierer Kirche sind,[1]) so ist das doch gewiss, dass sie schon früh eine Bedeutung gewonnen. An dem Concil von Arles im Jahre 314 nahm ein Trierer Bischof Theil;[2]) Bischof Maximinus war ein Vertheidiger der nicänischen Rechtgläubigkeit und gewährte dem Athanasius einige Zeit Gastfreundschaft.[3]) In Trier floss im Jahre 385 das erste Ketzerblut. Daher mag sich von Trier aus das Christenthum an der unteren Mosel und an der Lahn verbreitet haben. Eine grosse Expansivkraft scheint es indessen nicht besessen zu haben. Salvianus entwirft in seiner Schrift „De gubernat. Dei" (VI, ed. Baluz. p. 121 ff.) sogar ein ziemlich düsteres Bild vom Zustande der Trierer Christenheit in der Mitte des 5. Jahrhunderts. Die Stadt wäre wiederholt von den Barbaren angegriffen worden, aber sowohl die vornehmen Geschlechter wie auch das Volk wären der grössten Sinnlichkeit ergeben und völlig gleichgültig gegen den eigenen Untergang gewesen.

Gleichzeitig mit dem Bisthum Trier entstand das von Köln. Gegen Ende des 3. Jahrhunderts war auch in Köln schon eine ansehnliche christliche Gemeinde, welche ebenfalls auf der Synode von Arles durch ihren Bischof, Maternus, vertreten war.[4]) Einer seiner Nachfolger, Euphrates, nahm Theil an der Synode von Sardica im Jahre 347, wo er ein Wortführer der damaligen Orthodoxie war, freilich auch das Seine von den Arianern zu leiden hatte. Mit der Legende von der thebanischen Legion und der von den 11000 Jungfrauen weiss die Kritik nicht viel anzufangen.[5]) Hat die Letztere

1) Waitz in seinem Vorworte zu den „Gesta Treveror.", bei Pertz X, p. 111 f.

2) Mansi, „Concil.", II, 476; Hefele, a. a. O. S. 171.

3) Athanas., „Ad episc. Aeg." ed. Bened., I, p. 278; „Apolog. ad imper. Const.", p. 297.

4) Mansi, II, p. 438; Hefele, S. 171.

5) Braun, „Zur Geschichte der thebaïschen Legion", Bonn 1855.

einen historischen Kern, so hängt sie zusammen mit der von der heiligen Kunera von Reenen, die hier nach einem frommen Leben das Schlachtopfer ihrer Feinde geworden sein soll.[1]) Nachdem Köln von den Franken eingenommen war, blieb die christliche Gemeinde bestehen, obschon sie viele Widerwärtigkeiten zu erdulden hatte. Im 6. Jahrhundert jedoch nahm die Zahl der Kölner Kirchen zu.

Von Trier aus ist wahrscheinlich das Bisthum Tongeren in belgisch Limburg gegründet worden. Ein Bischof dieser Diöcese, Servatius, war zu Rimini einer der muthigsten Vertheidiger der athanasianischen Orthodoxie gegen Kaiser Constantius.[2]) Um das Jahr 385 wurde Tongeren verwüstet. Da wurde der Bischofssitz nach Maastricht verlegt, wo er bis zum Jahre 721 blieb; von da an war er in Lüttich. In Maastricht hat man viele Monumente der Römer und altchristliche Särge gefunden. Das lässt auf einen ziemlich frühzeitigen Bestand einer christlichen Gemeinde schliessen. Sie mag manches zur Verbreitung des Christenthums unter den Bewohnern der Maas-Gegenden gethan haben. Im 7. Jahrhundert jedoch war sie so verdorben, dass ihr Bischof Amandus sein Amt niederlegte, um sich wo anders der Sache der Mission zu widmen. „Per triennium fere (S. Amandus) vicos vel castra circumiens, verbum Domini constanter omnibus praedicavit. Multi etiam, quod dictu nefas est, sacerdotes atque levitae, praedicationem illius respuentes, audire contempserunt. At ille, secundum evangelii praeceptum pulverem de pedibus in testimonium excutiens, ad alia properabat loca." (Baudem. „Vita s. Amandi", bei Ghesq. IV, p. 253.)

Ist nun auch von diesen drei Bisthümern Trier, Köln und Tongeren aus nichts oder doch nur sehr wenig für die Christianisirung der Friesen geschehen, so wird doch schon ihr blosses Dasein eine Wirkung auf die Gemüther der Friesen ausgeübt haben. Sie standen mit diesen Städten in Handelsverkehr; so mussten sie etwas hören von den christlichen Gottesdiensten, und als die Boten des Evangeliums zu ihnen kamen, konnten sie dieselben nicht zurückweisen mit einem: „Ihr verkündigt uns einen Gott, der bei der ganzen Welt unbekannt ist." Immerhin also haben die drei Bisthümer eine propädeutische Bedeutung für die Niederlande gehabt. Doch ihre eigentlichen Glaubenshelden sind aus dem Süden und über die Nordsee gekommen. Die Sage, dass der Apostel Petrus

[1]) S. Kist über „De Kunera-legende" im „Kerkhistor. arch.", II, bl. 1 ff.
[2]) Sulp. Sev., „Hist.", II, ed. Horn. p. 428. Vergl. Hefele, a. a. O. I, 678, 686 f.

einen gewissen Aegistus mit zwei Friesen Verritus und Malorix nach ihrer Heimath gesandt, ist wohl eine Erfindung von Hamconius („Frisia“, Franeq. 1620, p. 63) oder eines anderen friesischen Chronisten.[1])

Der König der Franken, Chlodwig, hatte sich im Jahre 496 zu Rheims taufen lassen. Ein grosser Theil seines Volkes war ihm gefolgt. Aber ein anderer verharrte während des ganzen 6. Jahrhunderts im Widerstande gegen die christliche Religion, ohne dass die Macht der Könige ihn brechen konnte. Am meisten geschah dies noch in Neustrien durch Childebert I., der in einem Befehle das Heidenthum öffentlich abschaffte. Diejenigen, welche auf ihren Aeckern oder sonstwo „dem Teufel geweihte Bilder“ hätten und sie nicht sogleich entfernten oder sich gegen die christlichen Priester, wenn sie solche Bilder zerbrachen, vergingen, sollten vor den König selbst geführt werden, um ihr Urtheil zu empfangen.[2]) Aber in Austrasien, wozu Belgien gehörte, namentlich da, wo ausschliesslich germanische Stämme wohnten, war diese Strenge nicht durchführbar, und so stiess noch in der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts an der Schelde und im Norden von Belgien das Christenthum trotz der fränkischen Bisthümer zu Rheims, Noyon, Arras, Rouen u. a. auf mannigfachen Widerspruch.

Fand das Christenthum unter den Franken nur langsam Boden, so war die Christianisirung der Angelsachsen das Werk weniger Jahrzehnte. Aethelbert, König von Kent, mit einer fränkischen Prinzessin vermählt, nahm den von Gregor d. Gr. gesandten Augustinus mit seinen vierzig Mönchen freundlich auf. Der König war einer derjenigen, welche zuerst bekehrt wurden; das reizte das Volk zur Nachfolge, und die Priester widersetzten sich nicht. Nur die altbritische Kirche, die nach der Eroberung Englands durch die Angelsachsen noch immer bestand, widerstrebte den Bemühungen des Augustinus, ihre Glieder mit den neuen Gemeinden zu vereinigen.[3]) Augustinus starb 605; schon da konnte Kent und Essex ein Christenland heissen. Die Stammesverwandtschaft zwischen den Bewohnern von Kent und denen von Northumberland und den Ost-Angeln beförderte das Missionswerk, und nach dem Jahre 627, als

[1]) S. Bosschaerts, „De primis vet. frisiae apost.“ quaesit. I.; v. Heussen und van Rijn, „Bat. s.“ I, bl. 1 ff.; Glasius (I, bl. 50) und Royaards („Jnvoer.“ bl. 78) verwerfen sie gänzlich.

[2]) Childeb. I constit. bei Pertz, III, p. 1.

[3]) Beda, H. E. II, c. 2, p. 172.

Edwin, König von Northumberland, getauft wurde, war der Sieg des Christenthums in ganz England nur eine Frage der Zeit. Erschwert wurde er in etwas durch die gleichzeitige Missions-Arbeit der iro-schottischen Kirche, deren Missionare von den Inseln Jona und Lindisfarne kamen. Es konnte da ohne Eifersucht nicht abgehen. Zudem hatten die iro-schottischen Missionare einen anderen Oster-Termin, eine andere Tonsur und andere Ceremonieen als die römischen. Der Streit hatte erst ein Ende, als Theodorus im Jahre 668 Erzbischof von Canterbury wurde. Er romanisirte in den 21 Jahren seines Pontificats England, verpflanzte freilich auch nach ihm Reste der alten griechisch-römischen Cultur. Mit ihm beginnt die Blüthezeit der angelsächsischen Bildung.

Schon vor der Christianisirung der Franken und der Angelsachsen war Irland „die Insel der Heiligen". Patricius, der Apostel von Irland, der Alles verlassen, um für Gottes Reich zu leben, stand bei den Iren hoch in Ehren. Bei vielen erwachte ein glühender Missionseifer. Columba ging nach den Hebriden und zu den wilden Picten in Schottland, und sein geliebtes Jona wurde eine Pflanzschule der Mission, aus der das Himmelslicht aufging für Tausende in der Nähe und in der Ferne. Columbanus (nicht mit Columba zu verwechseln) hatte denselben Eifer. In dem berühmten Kloster Bangor erzogen, ging er im Jahre 590 mit zwölf Gesinnungsgenossen nach dem Festlande. Er arbeitete in Gallien, der Schweiz, Italien, überall Liebe zur Mission entzündend. Dass er nicht vergeblich gearbeitet, bewies eine fränkische Synode, welche nach dem Regierungs-Antritte Lothar's II. im Jahre 613 „über die, denen Christus noch nicht gepredigt war", unterhandelte und zwei Schüler von Columbanus, Eustasius und Agilus, mit der Mission in Baiern und sonstwo betraute.[1]) Seitdem hatten die fränkischen Fürsten, sonderlich die von Austrasien, Interesse für die christliche Mission, obwohl sie selber oft sittenlose Männer waren, denn sie begriffen, dass sich mit dem Wachsthum der Kirche auch ihre Herrschaft ausbreiten würde. Der Fürsten bedienten sich eben fromme, vom Enthusiasmus für die Mission ergriffene Männer. Dies waren theils Franken, theils Iren, theils Angelsachsen, letztere vom Eifer der Iren angesteckt. Eingedenk ihrer alten Stammesverwandtschaft mit den Germanen wollten die Angelsachsen ihnen das Christenthum bringen und sie brachten es in der römischen Form, in der sie es von

[1]) „Vita s. Agili", in Mabill., „Acta ss. ord. Ben." Saec. II, p. 305 f.

Augustinus, Theodorus und anderen empfangen hatten. Es war also der Missionseifer dieser Männer keine isolirte Erscheinung, sondern ein Theil des in jener Zeit überall erwachten Interesses für die Mission, ein Interesse, das nicht nur für die Niederlande, sondern für einen grossen Theil von Europa die allerwichtigsten Folgen hatte.

§ 2.

Die Kirche Dagobert's I. in Utrecht.

Im Jahre 630 war Dagobert I. König des vereinigten fränkischen Reiches geworden. In seinem Kriege gegen die Sachsen musste er auch gegen die Friesen streiten, da diese mit jenen ein Bündniss geschlossen. Utrecht und Wijk bei Duurstede, seit Alters im Besitze der Römer, dann in dem verschiedener Volksstämme, waren endlich Eigenthum der Friesen geworden. Beide Plätze, durch aufblühenden Handel von Bedeutung, wurden der Zankapfel zwischen Franken und Friesen. Ersteren war das Kriegsglück günstig; Dagobert eroberte Utrecht und errichtete hier ein Kastell, das ihm zum Stützpunkt für weitere Unternehmungen dienen sollte.[1]) Er hat aber auch in ihm eine christliche Kirche erbaut, die erste auf niederländischem Boden. In einem Briefe von Bonifatius an Papst Stephan III. heisst es, dass „der alte König der Franken, Dagobert, das Kastell Utrecht mit einem Kirchlein (ecclesiola) der kölnischen Diöcese gegeben hätte“, unter der Bedingung, dass der Bischof „das Volk der Friesen zum Glauben an Christus bekehren und ihr Prediger sein sollte“.[2]) Bei dem alten König (antiquus rex) werden wir aber an Dagobert I. zu denken haben. Damit stimmt auch die Utrechter Tradition überein. Beka (S. 4) berichtet, dass Dagobert „während der Regierung des Kaisers Heraclius“, also Dagobert I., die erste Kirche (ecclesia primordialis) erbaut, und dass sie zum Patron den heiligen Thomas gehabt, und dass an ihr einige Priester angestellt gewesen, die, obwohl fruchtlos, fleissig an der Bekehrung der Friesen gearbeitet. Diese von Dagobert erbaute Kirche fand Willebrord zerstört vor; er baute sie von Neuem auf und weihte sie an St. Martin. Diese wurde dann später die Utrechter Domkirche. Bonifatius schreibt in Bezug auf die Kirche Dagoberts: „quam Willibrordus dirutam usque ad solum — reperit, et eam

[1]) Beka, ed. Buchel., p. 4.
[2]) „Epist.“ 94, Giles, p. 207 ff.

proprio labore a fundamento construxit et in honore S. Martini consecravit.“[1])

So war das Christenthum plötzlich durch die Gewalt des Schwertes nach dem Herzen der Niederlande gebracht, und noch vor dem Jahre 638, dem Sterbejahre Dagoberts, das Bekehrungswerk an den Friesen planmässig angefangen. Aber der Gewalt wurde auch mit Gewalt begegnet. Die Friesen haben natürlich wieder Dagoberts Kirche zerstört, wie denn die Utrechter Tradition versichert: „Dieses Werk war ganz und gar unfruchtbar, denn die hartnäckigen Friesen wünschten den katholischen Glauben aus ihren Grenzen auszurotten.“ Bonifatius beschuldigt indirekt den Bischof von Köln, dass er den Friesen den Glauben „nicht gepredigt hätte“. Das war vermuthlich eine „fromme Lüge“, denn Cunibert, dessen Namen aber Bonifatius nicht nennt, der aber von 612 oder nach einigen 623 bis 652 Bischof von Köln war und das volle Vertrauen Dagoberts besass, so dass er seit 633 über einen grossen Theil von Austrasien die Regierungsgewalt in Händen hatte, wird als ein sehr ernster und aufrichtig frommer Mann gerühmt, dem die Interessen seiner Kirche und auch die heilige Missionssache sehr am Herzen lag.[2])

§ 3.

Die Predigt des Evangeliums an den südlichen Grenzen der Niederlande.

König Dagobert sollte noch mehr für die Christianisirung der Niederlande thun. Der ebenso leichtsinnige wie kirchliche Fürst hatte an seinem Hofe sowohl zärtliche Frauen wie hohe Geistliche. Letztere machten ihn auf einen jungen aquitanischen Edelmann aufmerksam, der, wider den Willen seines Vaters in den Orden der Benedictiner eingetreten, mit grosser ekstatischer Anlage viel für die Kirche zu versprechen schien. Sein Name war Amandus. In Bourges hatte er seine geistliche Vorbildung empfangen; sein frommes Sehnen trieb ihn nach Rom, um an den Gräbern der Apostel Paulus und Petrus zu beten. Im Jahre 627 vollzog er seine Reise nach Rom. Gerne hätte er Tag und Nacht in der Kirche

[1]) Eine Inschrift, die bis zum Jahre 1674 im Utrechter Dom bewahrt wurde, beweist gleichfalls, dass dieser auf derselben Stelle erbaut wurde, auf dem Dagoberts Kirche gestanden. S. „Utr. volksalm.“ f. 1862, bl. 103.

[2]) De Castillion, „Sacra Belgii chronol.“, Brux. 1719, II, p. 173; Rettberg, I, S. 536 f. Ennen, I, S. 106, 149.

St. Petri seiner Andacht obgelegen. Aber des Abends trieb ihn der Kirchenwächter mit rauhen Worten aus dem Heiligthume hinaus. Sein adlig Blut wallte auf, aber er bezwang sein Fleisch und setzte sich traurig auf die Eingangstreppe der Kirche. Da hatte er eine Vision. Petrus, der Patron des Tempels, erschien ihm, lachte ihn freundlich an und rief: „Amandus, kehre deine Schritte nach Gallien und predige das Evangelium den Heiden.“[1]) Dieser Vision folgend, begab er sich an den Hof Dagoberts. Bald wurde er zum Regionar-Bischof d. h. zu einem Missions-Bischof ohne Sitz geweiht, und nachdem er sich eine Anzahl Schüler gesammelt, meistentheils junge angelsächsische Sklaven, die er frei gekauft und für den Glauben gewonnen hatte, begab er sich um das Jahr 631 nach den Ufern der Schelde, die damals von Friesen und Stammesverwandten bewohnt waren. Er wollte hier Gandavum (Gent), eine Hauptburg des Heidenthums, für Christum erobern. Durch die Vermittelung des Aicherius, Bischofs von Noyon, erhielt er von Dagobert Empfehlungsbriefe, welche den sonderbaren Befehl enthielten, dass Alle, die sich nicht freiwillig durch das Bad der Wiedergeburt beglücken lassen würden, vom Könige zur Taufe würden gezwungen werden.[2]) Trotz dieses fürstlichen Befehls wurde Amandus sehr unfreundlich empfangen und er sah sich mit seinen Genossen wiederholten Schmähungen und Misshandlungen ausgesetzt, so dass diese den Muth verloren und nach ihrer Heimath zurückkehrten. Amandus aber hielt aus und erwarb in dem unfruchtbaren Lande sogar mit eigener Hand seinen Lebensunterhalt. Von Gent aus machte er kleinere und grössere Reisen in die Umgegend, kaufte Sklaven frei, unterrichtete und taufte sie und bildete sie zu Priestern und Gliedern der entstehenden Gemeinden heran. Durch seinen vorbildlichen Lebenswandel, durch seine Wohlthätigkeit, vor Allem durch eine vermeintliche Todten-Erweckung wurde er mehr und mehr Herr über die Herzen, und als er sich auf Bitten vieler im Jahre 647 zum Bischof von Maastricht ordiniren liess, konnte er dankbar auf die Frucht seiner Arbeit zurücksehen. Bei dem Kastell zu Gent

[1]) Baudem. „Vita S. Amandi“, bei Ghesq., I, p. 247 f. Die Bollandisten haben fünf alte Biographien von Amandus mitgetheilt (auf den 6. Februar). Die beste ist die von Baudemundus, einem Zeitgenossen des Amandus. Auch Mabillon hat sie in seinen „Acta ss. ord. Ben.“ herausgegeben. Eine Dichtung des 14. Jahrhunderts über das „Leven van S. Amand“ ist durch Ph. Blommaert herausgegeben, Gent 1842.

[2]) Baudem., „Vita S. Amandi“, bei Ghesq., p. 249.

hatte er zwei Stifte erbaut, die später berühmte Klöster geworden sind, aber vor der Hand nur in Gemeinschaft lebende Geistliche und Mönche in sich bargen, denen ohne Zweifel die Evangelisation des Landes oblag. (Das Coenobium S. Bavonis und Blandiniense).[1]) Zweifelhaft ist, ob Amandus bis nach Antwerpen und weiter nordwärts vorgedrungen, und ob die Erbauung des Klosters Aardenburg in Seeländisch-Flandern auf ihn zurückzuführen ist. Ebenso ist zweifelhaft, ob er für die heilige Gertraud bei Geertruidenberg eine Cella, d. h. ein kleines Kloster,[2]) geweiht hat. Diese Annahme beruht auf einer Urkunde vom Jahre 992, in der Hilswinde, die berühmte Gattin des Utrechter Bischofs Ansfried, das Kloster ihrer Tochter zu Thoren beschenkt. Da schenkt sie unter Anderem: „Montem Littoris (Gertraudenberg), ubi beatissima Gertrudis corporaliter conversata est et cellam habet a B. Amando consecratam“.[3]) Allein Amandus war seitdem schon mehr denn drei Jahrhunderte todt. Da hatte die Sagenbildung sich schon seiner Person bemächtigt.

Obschon Amandus, nachdem er im Jahre 650 die Leitung des Bisthums Maastricht aufgegeben, Flandern mindestens noch ein Mal besucht, scheint er seine späteren Lebensjahre meist wo anders zugebracht zu haben. Inzwischen setzten seine Freunde in St. Bavo zu Gent, unter ihnen Abt Florbertus, das Bekehrungswerk fort, und sehr bald kam ihnen eine Unterstützung durch Livinus, einen gebornen Iren, der dem Stifter der angelsächsischen Kirche seine Bildung zu verdanken hatte und von heisser Liebe zum Werke der Mission erfüllt war. Gab er doch in dieser Liebe seinen heimathlichen Bischofssitz auf. Wir besitzen von ihm eine Biographie, die angeblich Bonifatius zum Verfasser haben soll.[4]) Neander hat sie für echt gehalten; doch sprechen überwiegende Gründe gegen dieselbe. Livinus scheint zunächst im Süden von Belgien zu Marque-saint-Livin bei Terouaan unter den Morinen gearbeitet zu haben. Nach dem Tode von St. Bavo im Jahre 654 kam er nach Gent, wo er

[1]) Gazet, „Histoire eccles. du Pays-Bas“, p. 384 ff. und Henschenius bei Ghesq., IV, p. 208 ff.

[2]) S. Du Cange i. v.

[3]) Man findet die Urkunde in Miraei, „Oper. diplom.“, I, p. 654, auch bei Foppens, „Hist. episc. Silvaeduc.“, p. 156.

[4]) Serarius, „Epist. Bonif.“, Mog. 1604, p. 233 ff.; Mabill., „Acta ss. ord. Ben.“, Saec. II, p. 431 ff.; Giles, „Oper. Bonif.“, II, p. 117 ff.; Migne, „Patrol. curs.“, LXXXIX, Paris 1850.

sich mit Abt Florbertus über seine weitere Wirksamkeit verständigte. Ob er zu Zieriksee in Seeland, wo es allerdings einen St. Lievens-Münster gab, gewirkt, ist nicht sicher; das aber ist gewiss, dass er unter grossen Beschwerden in der Umgegend von Oudenaarde, Dendermonde und Aalst gearbeitet hat. Von seinem Aufenthalte in Holtam hat er in einer rührenden Elegie an Florbertus Kunde gegeben.[1]) Dieser hatte Livinus um eine Grabschrift auf St. Bavo gebeten. Livinus dichtete die Grabschrift und fügte 70 Verse hinzu, in denen er sein Herz ausschüttete über die Lasten und Nachstellungen, die ihm diejenigen bereiteten, denen er „den Frieden" verkündigte. Aber während er an dem glücklichen Gelingen seines Werkes verzweifelt und selbst den Tod erwartet von den Wüstlingen um ihn her, erhebt sich seine Seele zu Gott, und er gewinnt neues Vertrauen, und wie er nun an Florbertus und seine übrigen Freunde in Gent denkt, die ihn, „den Fremdling", in Liebe aufgenommen, beschreibt er überaus lieblich die Freude, die sie ihm und seinen armen Hausgenossen bereiten, wenn der Bote von St. Bavo kommt mit seinem Esel, beladen mit Butter, Käse und andern Erquickungen, die in dem „unfruchtbaren Holtam" vergeblich gesucht werden. Das Gedicht schliesst also:

Haec, Florberte pater, Livinus carmina mittens,
 Inscriptum lateri munus habere dedi,
Ut cum vastatus fiet locus ille ruina
 Carmina conservet obrutus ista lapis.

Darin spricht der Dichter den Wunsch aus, dass seine in Stein gemeisselte Grabschrift erhalten werden möchte, auch wenn die (höchst wahrscheinlich hölzerne) Kirche, in der St. Bavo ruht, eine Ruine werden sollte. Das ganze Gedicht entspricht den Verhältnissen und gereicht sowohl dem Gemüthe wie dem Talente des Livinus zur Ehre. Rettbergs (II, S. 510) Zweifel an der Echtheit des Gedichtes sind unbegründet. Livinus hat in ihm seinen Märtyrertod angedeutet — allein wie natürlich ist das bei seinem Berufe! Einen solchen ist er auch gestorben. Er wurde im Jahre 657 zu Esca, jetzt St.

[1]) Das „Epitaphium S. Bavonis" oder die „Elegia ad Florbertum" ist edirt von Usserius, „Epistol. Hibernic. syll.", Dublin 1632, p. 19, und durch Ghesquierus zwei Mal, II, p. 493 ff. IV, p. 114 ff. Auch die burgundische Bibliothek zu Brüssel hat sub Nr. 16886 eine Handschrift aus dem 16. Jahrhundert, welche das Epitaphium und die Schlussverse der Elegie enthält.

Lievens-Esche, wo er predigte, durch einige Heiden auf grausame Weise umgebracht.

Neben Amandus und Livinus haben wir hier noch zu erwähnen Eligius, den berühmten Patron der Gold- und Silberschmiede. Mit Unrecht hat ihn Royaards[1]) „den ersten Apostel der südwestlichen Seeküsten und den ersten Glaubensboten auf niederländischem Boden" genannt. Immerhin hat er als Bischof von Noyon viel für die Evangelisation der Umgegend seines Sitzes gethan. Sein Freund Audoenus, Bischof von Rouen († 683), hat uns eine „Vita Eligii" geschrieben. Ist sie auch eine gewaltige Lobrede, so enthält sie doch auch manche historische Züge.[2]) Eligius, der um das Jahr 588 zu Chatelat bei Limoges geboren wurde, war der Sohn einer nicht adligen, aber freien römischen Familie. Zu Limoges, wo schon damals wie noch heute die Kunst der Goldschmiede blühte, bildete er sich in dieser Kunst aus. Seine Kunstfertigkeit empfahl ihn in Paris bei Lothar II., und seine Ehrlichkeit wie Frömmigkeit verschafften ihn die bleibende Gunst des Königs wie auch die seines Nachfolgers Dagobert I., unter welchem er ein einflussreicher Staatsmann wurde, obwohl er alle öffentlichen Aemter von der Hand wies. Es scheint, dass der König gegenüber den Anmassungen des Majordomus und des Adels Anlehnung an den Stand der Freien gesucht und dass er sich dabei der Person des Eligius bedient, denn dieser war sowohl wegen seines künstlerischen Ruhms wie wegen seiner Stiftungen von Kirchen und Klöstern wie wegen seiner unbegrenzten Wohlthätigkeit gegenüber den Armen ein wahrer Volksmann, der Feinde nur unter dem Adel hatte. Im Jahre 638 starb Dagobert, und mit der Regentschaft für den noch sehr jungen Chlodwig II. begann der Sieg des Majordomus über die nach und nach entartete Dynastie der Merowinger. Im Jahre 640 wurde Herchenoald Majordomus; er war ein heftiger Gegner des Eligius und that Alles, ihn vom Hofe zu entfernen. Zufällig waren zwei Bischofssitze vakant, der von Ronen und Noyon. Ersteren erhielt Audoenus, der zweite wurde dem Eligius, der damals noch Laie war, aufgedrungen. Aurificem invitum detonsum constituerunt custodem urbium — sagt Audoenus (bei Ghesq., III, p. 229). Nach Alberdingk Thijm („Willibrord", bl. 58 ff.) freilich ist Eligius nach Noyon

[1]) „Invoer.", bl. 108, 115.

[2]) D'Achery, „Specil.", II, p. 76 ff. und Ghesq., III, 198 ff. haben die vita Eligii herausgegeben. Auch Neander hat in seinen „Denkwürdigkeiten", II, S. 72 über ihn geschrieben.

vom fränkischen Hofe geschickt worden, um gegen den mehr päpstlichen Amandus ein Gegengewicht zu bilden. Aber auch Eligius hat kräftig für die Unabhängigkeit der Kirche von weltlichen Mächten gekämpft. Das Bisthum Noyon war ein sehr ausgebreitetes; es gehörten zu ihm die Städte Noyon, St. Quentin, Doornik, Kortrijk, Gent und vielleicht Aardenburg in Staatsflandern mit ihrer Umgebung. Nach Audoenus wurde die Diöcese dem Eligius übergeben, weil ihre Einwohner noch grösstentheils in den Irrthümern des Heidenthums befangen waren. Eligius mag auch mancherlei, „da er sich auf keine Weise dem ihm auferlegten Amte entziehen konnte", für die Evangelisation gethan haben. Doch ist das nicht in dem Umfange geschehen, wie man gewöhnlich annimmt, denn er war kein Regionar-Bischof oder gar Missionar, sondern ein Bischof mit festem Sitze, der mit Eifer der Verwaltung seiner Diöcese oblag. Er hat in den 18 oder 19 Jahren seiner Amtsführung fast regelmässig am Gründonnerstage über das heilige Abendmahl gepredigt. Von seinen 16 Sermones, die auf uns gekommen, behandeln 13 die „coena Domini". Bei seinen Visitationsreisen wird er natürlich für die Ausbreitung des Glaubens thätig gewesen sein. „Praeterea pastoris cura sollicitus lustrabat urbes vel municipia, circumquaque sibi commissa, sed Flandrenses atque Andwerpenses, Frisiones et Suevi, et barbari quique circa maris littora degentes" — heisst es bei Audoenus (p. 231). Die hier erwähnten Friesen hält man für die Bewohner der späteren sogenannten Vier Ambachten, welche bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts unter dem Bischof von Utrecht standen, die Sueven für die von Seeland oder für die Sueven, welche ihre Wohnsitze zwischen Brugge und Kortrijk aufgeschlagen. Die „Barbaren an den Seeküsten" mögen die Menapier, Morinen u. a. gewesen sein. Ob Eligius hier neue Gemeinden gegründet, ist nicht gewiss. Vermuthlich hat er nur bereits entstandene Gemeinden bischöflich bedient. Auch wird er hier und da neue Kirchen geweiht haben. Diese ganze Thätigkeit aber unter den Friesen Flanderns hat für die nördlichen Friesen eine grosse Bedeutung gehabt, nämlich die, ihr Herz der christlichen Religion geneigter zu machen, als auch ihnen diese einige Jahre später verkündigt wurde.

§ 4.

Wilfried von York am Hofe des Königs Adgil.

Wilfried, Bischof von York, war der geistliche Vater Willebrords und hat diesen wie auch andere zur Uebernahme des Missionswerkes unter den Friesen bewogen; kurze Zeit hat er selbst als Glaubensprediger unter ihnen gewirkt. Insofern verdient seine Persönlichkeit eine Behandlung in einer niederländischen Kirchengeschichte. Sein Freund und Zeitgenosse, Eddius Stephanus, hat uns seine Biographie geschrieben (ed. Mabillon, „Acta ss. ord. Ben.", Saec IV, 1, p. 631 ff. und 2, p. 561 ff.). Auf ihr beruht Bedas Uebersicht über Wilfrieds Leben („H. E." V. c. 19, Giles, III, p. 238 ff.) und die metrische „Vita S. Wilfridi" des Fridegodus, eines Benedictiners aus dem 10. Jahrhundert, der nach der Gewohnheit seiner Zeit in seine Verse, soviel als möglich, griechische Worte flocht (bei Mabillon, Saec. III, 1, p. 152 ff. und IV, 1, p. 679 ff.). Eine weitere Biographie verdanken wir Eadmer, dem Secretär Anselms von Canterbury. Er hat aus Bedas Berichten geschöpft und aus denen des Bischofs Odo, der um die Mitte des 10. Jahrhunderts die Gebeine Wilfrieds nach Canterbury überführen liess. Eadmers Werkchen findet man bei den Bollandisten (Acta ss. April III, p. 293 ff.) und bei Mabillon (Saec. III, 1, p. 175 ff.).

Wilfried hatte seine erste Erziehung für den Priesterstand auf der Insel Lindisfarne von irischen Geistlichen empfangen, war aber schon früh nach Gallien und Italien gekommen und von da mit dem festen Vorsatz zurückgekehrt, sein Leben der römischen Sache zu weihen. Auf einer Synode, die im Jahre 664 auf Befehl des Königs Oswy von Northumberland zu Streoneshealh (Whitby) tagte, kam es zu einer ernsten Auseinandersetzung zwischen der iroschottischen und der angelsächsischen Partei, wobei jene nicht minder auf ihren Aeusserlichkeiten beharrte wie diese, deren Wortführer Wilfried war. Doch war er geschickter als seine Gegner, so dass der König am Schlusse der Synode bekannte: „Ich halte mich fortan an den Apostel, der die Schlüssel des Himmelreichs trägt, auf dass er mich nicht abweise, wenn ich vor der Pforte stehen werde".[1]) Nach diesem Siege Wilfrieds war seine Erhebung zur bischöflichen Würde zu erwarten; doch die irische Partei wusste wieder das Ohr des Königs zu gewinnen und so noch fünf Jahre

[1]) Beda, IV, c. 25; Giles, II, p. 375.

seine Berufung auf den Sitz von York hintenanzuhalten.[1]) Bischof geworden verrieth Wilfried so viel Energie, dass der Adel von Northumberland und Theodorus, Erzbischof von Canterbury, argwöhnisch gegen ihn wurden. Letzterer fürchtete vielleicht nicht mit Unrecht, dass sein Suffragan seinen bischöflichen Stuhl in einen erzbischöflichen zu verwandeln trachtete. Hatte doch schon Gregor d. Gr. York als Sitz für einen Erzbischof in Aussicht genommen![2]) Selbst Egfried, der Nachfolger von Oswy, fürchtete für sein königliches Ansehen. Nur neun Jahre war Wilfried Bischof; da war es seinen Feinden gelungen, ihn zu stürzen. Man hatte seine Diöcese in drei Theile getheilt und ihre Verwaltung an eben so viele Bischöfe übertragen. Ihm selbst blieb nichts übrig als die Appellation an den päpstlichen Stuhl. Noch bei Beginn des Winters floh er im Jahre 678 mit seinen Getreuen aus England; ein erwünschter Westwind führte ihn an die Küste von Friesland. Furcht vor Lebensgefahr hielt ihn ab, den kürzeren Weg durch Gallien zu wählen, da seine Feinde zum König Theodorich III. von Neustrien Boten mit der Bitte gesandt, ihn bei seiner Landung gefangen zu nehmen. Ein anderer ebenfalls vom Stuhle gestossener Bischof, Wulfried, Bischof von Mercie, der ebenfalls behufs einer Appelation nach Rom wollte, wurde dafür bei seiner Landung in Gallien übel behandelt.

Als Wilfried in Friesland landete, regierte hier König Adgil I. Er lebte mit den Franken in Frieden, zumal diese noch durch innere Unruhen mit sich selbst zu thun hatten. Um so mehr konnte er den Wohlstand seines Volkes heben, um so mehr den inneren Ausbau durch Verbesserungen an den Dämmen und Deichen sowie durch gute Gesetze und Anordnungen pflegen.[3]) Der gutmüthige Fürst nahm Wilfried mit den Seinen gastfrei auf, wir wissen nicht wo, ob zu Utrecht, Medemblik oder sonstwo. Er schützte ihn wider die Anschläge seiner Feinde und ertheilte ihm auch die Erlaubniss, von seinem Glauben zu predigen, und Wilfried that das mit solchem Erfolge, dass, wie Eddius (a. a. O. S. 648) sagt, „alle Vornehmen mit Ausnahme einiger weniger, und viele Tausende des Volkes sich taufen liessen, so dass jetzt das Fundament gelegt wurde, auf dem Willebrord weiter gebaut hat“. Mag das auch zu viel gesagt sein, so ist das doch gewiss, dass er für Spätere eine Bahn gebrochen

[1]) Eddius, p. 643 f.

[2]) S. des Papstes Brief bei Beda, I, c. 29; Giles, II, p. 138.

[3]) Westendorp, „Jaarboek van en vor de prov. Groningen“, Gron. 1829, bl. 32; Acker Strat. I, bl. 56.

und dass er seine angelsächsischen Schüler und Freunde zu der Ueberzeugung gebracht, die Evangelisation unter den Friesen könne mit der Hoffnung auf guten Erfolg unternommen werden. Nach Alberd. Thijm (a. a. O. bl. 86) soll Wilfried auf Befehl des Papstes nach Friesland gegangen sein, um die Angelsachsen mit den Friesen zu verbrüdern und so „einen Damm zu legen wider die anti-päpstlichen Anmassungen der Pipinen". Eine derartige Annahme jedoch verbieten schon die Umstände, unter denen Wilfried den englischen Boden verlassen. Schon im Frühjahr 679 reiste er auch weiter nach Rom. Längere Zeit hielt er sich bei Dagobert II., dem König von Austrasien, auf und suchte diesen für die Christianisirung von Friesland zu gewinnen.[1]) So berichten wenigstens die Bollandisten, und es ist das sehr wohl möglich, wenn auch nicht bewiesen. 25 Jahre später ging Wilfried noch ein Mal nach Rom; wiederum nahm er seinen Weg über Friesland und verweilte hier, wahrscheinlich zu Utrecht, bei „seinem geistlichen Sohne" Willebrord. So hatte er zum mindesten ein dankbares Gedächtniss für Friesland.

Kapitel III.

Die Gründung der niederländischen Kirche, vor Allem durch Willebrord und Bonifatius.

§ 1.

König Radboud, der Bekämpfer der Franken und des Christenthums.

Bald nach Wilfrieds Weggang starb König Adgil. Sein Nachfolger wurde Radboud. In ihm fasste das Heidenthum in Friesland noch ein Mal alle seine Kräfte zum Widerstande gegen das vordringende Christenthum zusammen. Er war ein stolzer Mann, voller Liebe, nicht für die Freiheiten seiner Unterthanen, denn diese kränkte er oft auf tyrannische Weise, sondern für die Selbständigkeit seiner Nation gegenüber Fremden und für die Unabhängigkeit seiner königlichen Macht. Erzogen am Hofe der dänischen Fürsten und die Freundschaft mit den nordischen Völkern aufrecht erhaltend, hatte er grosse Freude am Kriege und viel Anhänglichkeit an die

[1]) Bolland., „Acta ss. Martii", I, p. 67 f.; Royaards, bl. 133.

die väterliche Religion, in deren Cultus er eine Bürgschaft für die Erhaltung der friesischen Nationalität und seiner Herrschaft sah.[1]) Er ging zunächst gegen Alle, die unter Adgil Sympathieen für die Franken gezeigt oder von Wilfried die Taufe empfangen, vor und er scheute dabei nicht vor Verbannung und Güter-Confiscation, ja selbst nicht vor Meuchelmord zurück.[2]) Nachdem er seine nächste Umgebung gesäubert hatte, wollte er sein Land gegen das Vordringen des Christenthums von Süden her schützen. Es galt die von Amandus und Eligius gestifteten Gemeinden zu zerstören. Zudem war der von ihm verfolgte christliche Theil des Adels nach Utrecht geflohen, das in den Händen der Franken war. So brach er noch im Jahre 679 mit einem Heere auf, eroberte Utrecht, liess hier wahrscheinlich die Kirche Dagoberts in Flammen aufgehen, drang bis zur Schelde vor und vernichtete auf seinem Wege alle Spuren des Christenthums, so den Franken die früheren von ihnen verübten Grausamkeiten vergeltend. Heisst es doch im „Chron. de Traiecto" (bei Matth. „Anal." V, p. 306), „venit Lotharius cum magna manu in Frisiam, et tunc expugnavit eos multis valde interfectis, et quemcunque Frisonem invenit, qui maior spata sua fuerat, decollari fecit". Da mag Radboud blutige Rache genommen haben. Indessen sein Glück dauerte nicht ein Jahrzehnt. Kaum hatte Pipin von Heristal seine Gegner überwunden und sich zum Herrn des Frankenreiches gemacht, als er auch schon gegen Radboud zu Felde zog. Dieser wurde zinspflichtig, musste Geisseln stellen, die freie Predigt des Christenthums zulassen und, nach einigen, geloben, sich selber taufen zu lassen, was er jedoch nicht that.[3]) Das geschah im Jahre 689. Seitdem betrachteten die Franken die Friesen als eine unterworfene Nation und Radbouds Macht als gebrochen. Vergebens versuchte dieser, das Joch abzuschütteln. Um 696 verlor er eine Schlacht bei Wijk bei Duurstede und wurde bis tief nach Friesland zurückgetrieben. Pipin suchte ihn nun zu versöhnen, indem er eine Ehe zwischen seinem Sohne Grimoald und Radbouds Tochter Theodeswinde erstrebte. Letztere wurde getauft, die Ehe geschlossen, aber das Ziel nicht erreicht. Grimoald fiel, als er in Lüttich am Grabe des heiligen Lambertus für seinen todtkranken

[1]) De Geer, „De strijd der Friezen en Franken", bl. 18; Van Bolhuis, „De Noormann. in Nederl.", Utr. 1834, I, bl. 18.

[2]) Altfried, „Vita S. Liudgeri", bei Pertz, II, p. 405.

[3]) „Chron. de Traiect.", Matth., „Anal.", V, p. 310.

Vater betete, von der Hand eines Meuchelmörders. Man wird Radboud und seine Tochter von dem Vorwurfe der Betheiligung an dieser schwarzen That nicht freisprechen können.

Pipin von Heristal starb den 16. Dezember 714, und sein Tod entfachte alsbald im ganzen fränkischen Reiche das Feuer des Krieges. Auf's Neue schöpfte der gealterte Radboud Muth; er sammelte ein Heer und zog gegen Utrecht, überall die Kirchen verwüstend und sie durch heidnische Tempel ersetzend; die Priester verliessen ihre zerstreuten Gemeinden; die Frucht der Arbeit Willebrords und der Seinen schien für immer vernichtet.[1]) Hierauf zog Radboud mit einer ansehnlichen Schiffsmacht den Rhein hinauf nach Köln, wohin sich Pipins Gattin mit reichen Schätzen geflüchtet. Nachdem er einen unerwarteten Angriff Karl Martells glücklich abgeschlagen, kehrte er beladen mit Beute nach Friesland zurück, um nochmals in Austrasien einzufallen und Kirchen und Klöster zu zerstören.[2]) Inzwischen hatte Karl Martell ein neues Heer gesammelt und bei Wijk bei Duurstede brachte er im Jahre 717 Radboud eine solche Niederlage bei, dass die Friesen sich wiederum den Franken unterwarfen.

Radboud starb im Jahre 719 in Medemblik oder anderswo, nicht ohne dass er drei Jahre zuvor das Angesicht des Bonifatius gesehen. Sein Tod verbreitete Freude in den Herzen von Tausenden. Als Bonifatius im Sommer oder Herbst des Jahres 719 bei seiner Rückkehr von Rom durch Thüringen zu den Franken kam, begrüsste man ihn jauchzend mit der Nachricht von dem Tode „des Feindes der katholischen Kirche", und seine Freunde jenseits des Canals schrieben ihm Glückwünsche, „dass der Allerhöchste Radboud hätte niedergeworfen".[3]) In der friesischen Ueberlieferung hiess der König nicht selten „der unfriedsame Mann",[4]) und noch Melis Stoke nannte ihn „Gottes Feind". Die kirchliche Betrachtung wird ihn nicht anders nennen können, die nationale aber wird auch lichtvolle Seiten an ihm entdecken und versuchen, ihm Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Mit seinem Tode hörte zwar die Bestreitung des Christenthums in den Niederlanden nicht ganz auf, aber sie wurde immer schwächer, bis der Volksgeist ganz für dasselbe gewonnen war.

[1]) Willibaldi, „Vita Bonif.", bei Pertz, II, p. 338 f.
[2]) „Gesta abb. Fontan.", bei Pertz, II, p. 277; De Geer bl. 25.
[3]) S. d. Brief von Bugga, Bonif., „Epist.", 3, Giles, I, p. 27.
[4]) Wiarda, „Asega-Buch", Berl. 1805, S. 15, 17.

§ 2.

Willebrord.

Willebrord ist der Stifter der niederländischen Kirche; zwar hat er nicht wie Bonifatius und andere sein Apostolat mit seinem Blute besiegelt, aber er hat es während eines halben Jahrhunderts mit einer Geduld, Selbstaufopferung und einem Erfolge ohne gleichen geführt. Die ältesten Nachrichten über ihn verdanken wir Beda (H. E. III, c. 13; V, c. 10, 11); er hat sie noch während der Thätigkeit Willebrords in Friesland niedergeschrieben. Alcuin hat eine „Vita Willibr." in Prosa wie in Poesie geliefert, sich aber dabei mit wenigen Thaten und vielen Mirakeln begnügt. Beide Biographien sind herausgegeben von Surius (ad. d. 7. Nov. p. 175 ff.) und von Mabillon („Acta ss. ord. Ben." Saec. III, 1 p. 561 ff.); die metrische allein von Canisius-Basnage, „Lectiones antiq.", II, 1, p. 463 ff.). Natürlich befinden sie sich auch in den verschiedenen Ausgaben von Alcuins „Opera omnia". Eine brauchbare Arbeit über Willebrord ist die von A. J. L. M. Lux, „Levensschets van den H. Willibr.", 's Grav. 1839, eine sehr verdienstliche aber die von Alberd. Thijm „H. Willibrordus, apostel der Nederl.", Amst. 1861, der freilich auf seine Hypothese, dass der Papst die Nationalitäten gegen die fränkischen Fürsten in Schutz genommen, nicht so grosses Gewicht hätte legen sollen. Zu einer vollständigen Würdigung der Persönlichkeit Willebrords aber fehlen uns die Nachrichten; wir können nur Schlüsse ziehn aus den uns bekannten Zügen seines Lebens.

Willebrord wurde im Jahre 658 in Northumberland geboren; nach der metrischen Vita Alcuins ist er 81 Jahre alt geworden. (Bis octena pius complevit lustra sacerdos, ter quater et menses). Seine frommen Eltern waren Angelsachsen und weihten ihn früh dem Dienste der Kirche; sie brachten ihn früh nach dem Kloster Rippon, dessen Abt damals Wilfried war, der aber auch nach seiner Erhebung auf den Bischofssitz von York für dieses Kloster viele Liebe hegte. Hier empfing Willebrord eine treffliche Erziehung, und seine Kenntniss in den Wissenschaften wie seine Treue in der Erfüllung der Klosterpflichten waren so gross, dass er, noch ein Jüngling, die Tonsur erhielt und zum Ablegen der Klostergelübde nach der Regel Benedicts, die Wilfried in England eingeführt, zugelassen wurde. 20 Jahre alt geworden, legte ihm die zeitweilige Niederlage Wilfrieds den Gedanken nahe, auch in die Fremde zu

ziehn. Dazu kam, dass die Ascetik jener Tage ein Verlassen von Vaterland und Blutsverwandtschaft verlangte. Auch er wurde von dieser „Liebe zur Pilgrimschaft" ergriffen. Artioris vitae ardore succensus est et peregrinationis amore instigatus — sagt Alcuin (bei Mabill. p. 564). So ging er nach Irland, dem berühmten Erziehungslande für mönchische Gelehrsamkeit und Lebenweisheit, und wurde in den Kreis Egberts[1]) im Kloster Rathmelsigi aufgenommen. Dieser, ein Angelsachse von edler Geburt, war hier schon vor dem Jahre 664 Mönch geworden. Dieses Jahr aber wurde insofern für ihn von entscheidender Bedeutung, als er, in ihm nebst vielen Genossen von der Pest befallen, angesichts des Todes das Gelübde ablegte, seine ascetischen Uebungen zu verdoppeln und nimmer nach seinem geliebten Vaterlande zurückzukehren, bis er durch seine Busse die Sünden seiner Jugend abgebüsst haben würde. Gott erhörte sein Gebet, und er brachte sein Leben auf 90 Jahre; erst 729 schlossen sich seine Augen. Durch die Heiligkeit seines Lebens wurde Egbert der Ruhm der irischen Mönche. Aus England und Irland strömte man nach seinem Kloster, und die vielen Gaben, die er empfing, ermöglichten ihm eine grossartige Gastfreundschaft. War doch damals Irland nach dem Zeugnisse Bedas (H. E. I, c. 1, Giles, II, p. 39) eine dives lactis ac mellis insula, nec vinearum expers, piscium volucrumque, sed et cervorum caprearumque venatu insignis. So sehr nun aber auch Egbert dem contemplativen Leben ergeben war, so hatte er doch auch den Wunsch, thatkräftig für die Ausbreitung des Reiches Gottes zu wirken. Durch Wilfried oder durch Willebrord wurde sein Blick auf Friesland gelenkt. Schon lag im Jahre 690 das Schiff bereit, das ihn dorthin führen sollte, als seine Mönche Schwierigkeiten erhoben; seine Anwesenheit wäre in Jona nöthiger, wo „der Pflug der Mönche nicht recht ginge", da sie nicht gleichzeitig mit der römischen Partei Ostern feierten, sondern an den irischen Kirchen-Gebräuchen festhielten. Bei einem der Mönche verdichteten sich diese Wünsche zu einem Traume, in welchem der verstorbene Probst von Melrose in Schottland an Egbert den Befehl ertheilte, die Reise nach dem Festlande aufzugeben; und als nun in einer Nacht das Schiff vom Sturme auf den Strand geworfen wurde, glaubte Egbert dieser doppelten Stimme des Himmels gehorchen zu müssen. Aber erst im Jahre 715 oder 716 ging

[1]) Einen Lebensbericht über ihn findet man bei Mabill. Saec. III, 1, p. 459 ff., bei den Bolland., „Acta ss. ad. d. 1 Mart.", p. 67 f. und bei Ghesq., VI, p. 154 ff.

er nach Jona,[1]) wo ihn im Jahre 729 der Tod ereilte. Mit dem für Egbert ausgerüsteten Schiffe ging ein anderer Mönch, Wigbert, nach Friesland; indess da sein Arbeiten fruchtlos war, suchte er nach zwei Jahren wieder die stille Einsamkeit seines Klosters auf.[2]) An seine Stelle aber trat nun auf Wunsch Egberts Willebrord nebst 11 andern Brüdern. Wir haben somit die Ankunft Willebrords in Friesland etwa in das Frühjahr oder in den Sommer des Jahres 692 zu setzen. Das traditionelle Jahr ist freilich das Jahr 690. Allein diese Annahme ist durch die soeben erzählten Ereignisse ausgeschlossen und wird es nicht minder durch Alcuins Angabe, dass sich Willebrord erst in seinem 33. Lebensjahre mit praktischen Aufgaben zu tragen angefangen. Gleich bei seiner Ankunft wurde es ihm klar, dass er ohne Zustimmung uud Unterstützung Pipins nichts würde ausrichten können. So eilte er denn an den Hof Pipins, der ihn freundlich (gratanter — sagt Beda) aufnahm, zumal Willebrords Vorhaben ganz zu seinen politischen Absichten stimmte, und ihm Empfehlungsbriefe ausstellte — ähnlich wie einst Dagobert I. dem Amandus — in denen er ihn unter seinen Schutz (imperialis auctoritas) nahm, „auf dass niemand den Predigern eine Beschwerde anthun sollte", und in denen er denen, welche den Glauben annehmen würden, viele Wohlthaten versprach.

Hierauf begannen Willebrords Begleiter ihre Missionsarbeit in Utrecht und in den Grenzorten zwischen Franken und Friesen. Er selbst aber eilte nach Rom. Beda theilt über die Motive folgendes mit: „Wilbrordus — acceleravit venire Romam, cuius sedi apostolicae tunc Sergius papa praeerat, ut cum eius licentia et benedictione desideratum evangelizandi gentibus opus iniret, simul et reliquias beatorum apostolorum ac martyrum Christi ab eo se sperans accipere, ut dum in gente, cui praedicaret, destructis idolis, ecclesias institueret, haberet in promtu reliquias sanctorum, quas ibi introduceret, quibusque ibidem depositis, consequenter in eorum honorem, quorum essent illae, singula quaeque loca dedicaret. (L. V, c. 11, Giles III, p. 196 f.) Es ist aber anzunehmen, dass sich Willebrord ausser dem päpstlichen Segen und den Reliquienkasten auch noch mehr in Rom geholt hat, nämlich die bischöfliche Würde, ohne welche er

[1]) Das geht aus Beda, III, c. 4, Giles, II, p. 274 vergl. mit V, c. 22, Giles, III, p. 286 hervor. Seiters, „Bonifacius, der Ap. der Deutsch.", Mainz, 1845 (S. 59) irrt also, wenn er Willebrord mit Egbert auf Jona verweilen lässt.

[2]) Beda, V, c. 9; Giles, III, p. 190.

keine Kirchen und Priester weihen durfte.[1]) Holte er sich doch auch bei seiner zweiten Reise schon das erzbischöfliche Pallium.

Im Herbst 693 kehrte Willebrord als Regionar-Bischof zurück. Utrecht wurde der Ausgangspunkt seiner Thätigkeit. Seine erste Sorge war der Bau eines Kirchleins mit einem Taufhause; der Sicherheit wegen baute er diese, dem heil. Kreuze geweihte Kapelle innerhalb des Utrechter Kastells. Oratorium S. Crucis, in quo renativi fontis primo consecravit baptisterium, ut Christi fideles ob defensionem castellani Traiectensis securum illuc haberent accessum ad suscipiendum sacrum baptismatis sacramentum — heisst es bei Beka (p. 9) und im Chron. de Traiect., Matth. „Anal", V, p. 310. Als Predigtkirche errichtete er nach Bonifatius[2]) die St. Salvatorkirche und er behielt dieselbe als solche auch nach Erbauung der St. Martinskirche bei. Beide lagen in der Nähe der zerstörten Thomaskirche, an deren Stelle sich die St. Martinskirche, die spätere Kathedrale, erhob.

Nach Beda war Willebrords Arbeit von ausserordentlichem Erfolge begleitet. Viele bekehrten sich von ihrer Abgötterei zu dem Glauben an den Herrn Christus. Auf Veranlassung Pipins reiste er schon nach zwei Jahren wiederum nach Rom, um sich vom Papst zum Erzbischof der Friesen ordiniren zu lassen. Gleich nach seiner Rückkehr ordinirte er dann selbst einige seiner Gehülfen zu Bischöfen. Nam non multo post alios quoque illis in regionibus ipse constituit antistites ex eorum numero fratrum, qui vel secum vel post se illo ad praedicandum advenerant (Beda, L. V, c. 11, p. 200). Das alios quoque und ipse zeigen, dass antistites hier nur von Bischöfen verstanden werden kann. Beda unterscheidet auch sonst antistes und presbyter und gebraucht ersteres abwechselnd mit pontifex.[3]) Offenbar sollte durch die Erhebung Willebrords zum Bischof von Utrecht und zum Erzbischof der Friesen dem Missionswerke eine grössere Ausdehnung verliehen werden. Am 22. November 695 wurde er in der Kirche der heil. Caecilia zu Rom zu beidem ordinirt, wobei er vom Papste nach alter kirchlicher Sitte einen neuen Namen erhielt und zwar den Namen Clemens, der

[1]) Sebvaggio, „Antiquitat. christ. instit.", III, p. 60 f., „de ordinario consecrationis ecclesiarum ministro." Binterim, „Denkwürdigk.", I, 2, s. 364; IV, 1, s. 237.

[2]) „Epist.", 94, Giles, I, p. 208; „Oudh. van Utr.", I, bl. 4; Matth. „Fund. escles.", p. 51 f.

[3]) III, c. 3; Giles, II, p. 268; III, c. 13, p. 360; IV, c. 3, p. 14, c. 12, p. 54; V, c. 9, p. 186 u. a.

aber weder bei den Zeitgenossen noch bei den folgenden Geschlechtern gebräuchlich geworden ist. Bei Anastasius Bibliothecar. (Murat. „Script. res. Ital.“, III, 1, p. 150) liest man von Papst Sergius: „hic ordinavit Damianum archiepiscopum s. ecclesiae Ravennatis atque Clementem Frisonorum“. Nach Utrecht zurückgekehrt erbaute er sich, wenige Fuss von der St. Salvatorkirche entfernt, als seine Kathedrale die St. Martinskirche. Wie bei den Franken so stand auch bei den Angelsachsen St. Martin in hohen Ehren. Somit hatte Willebrord den Grund für seine weitere Thätigkeit gelegt. Der Boden für dieselbe war das spätere Utrechter Stift, Süd- und Nord-Holland, Seeland und Seeländisch Flandern, Gelderland, Nord-Brabant und Limburg. Natürlich ist die Umgegend von Utrecht in erster Linie von ihm versorgt worden. Von den 55 Kirchen der Landschaft Duurstede werden viele ihm ihre Entstehung zu verdanken haben.[1]) In Süd-Holland soll er in Vlaardingen eine Kirche geweiht haben; jedenfalls hat er hier einige Güter gehabt, die ihm für die Abtei Echternach geschenkt waren.[2]) In Nord-Holland wird die Weihung einiger Kirchen in Velzen, Petten und Heilo auf ihn zurückgeführt; sicher ist, dass er in Heilo gewesen; hier bewahrt der Willebrordsbrunnen bis heute das Gedächtniss seines Besuchs. In Seeland hat er auf Walcheren ein damals berühmtes Götzenbild zerbrochen, doch glückte es ihm nicht, hier die rohen Sitten des Heidenthums auszurotten. In Seeländisch-Flandern hat er nach einigen die Bewohner von Biervliet, Hulst, Axel u. a. O. bekehrt;[3]) so viel ist gewiss, dass diese Orte von den ältesten Zeiten an bis in die Mitte des 16. Jahrhunderts hinein zum Bisthum Utrecht gehört haben, was freilich noch kein Beweis für Willebrords persönliche Wirksamkeit an diesen Orten ist. In Gelderland, wo er namentlich durch Werenfried arbeitete, erkennt ihm die Tradition die Erbauung der St. Martinskirche zu Emmerich zu.[4]). In Nord-Brabant, dem alten Toxandrien, und Teisterbant soll Willebrord eine Zeit lang mit St. Lambert von Lüttich zusammengewirkt haben; möglich ist es, aber der Schriftsteller, der das berichtet, Nicolaus

[1]) J. de Geer, „Bijdragen tot de geschiedenis der prov. Utrecht“, Utr. 1860, bl. 20 f.

[2]) „Chron. de Trai.“ bei Matth. „Anal.“, V, p. 310. Die Urkunde bei Heda, p. 132 f.

[3]) Knippenberg, „Hist. eccl. ducatus Gelr.“, p. 40.

[4]) Schneider, „Die älteste Gesch. von Emmerich“, in den „Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein“, Köln, 1859, Heft VI, S. 90.

von Lüttich, schrieb erst im 13. Jahrhundert.[1]) Nur das ist sicher, dass er hier Güter besass und später eine dankbare Verehrung genoss. In Limburg war ihm ein durch die Gattin Pipins, Plectrude, erbautes kleines Kloster (cellula — sagt Alcuin) zu Susteren von dieser und von Pipin geschenkt worden.[2]) Auch bei Maaseik soll er, wie auch Bonifatius, zuweilen im Nonnenkloster der heiligen Harlinde verweilt haben.[3])

Wenn der rastlos thätige Mann in Friesland auf Schwierigkeiten stiess — es konnte an solchen im Verkehr mit Radboud nicht fehlen — so suchte er an andern Orten neue Anknüpfungspunkte zu gewinnen. So unterbrach er seine Arbeit ein Mal durch eine Missionsreise nach Dänemark. Stiess er hier auch bei den Königen von Jütland und Schleswig auf Abneigung, so gelang es ihm doch als Saat für die Zukunft 30 Knaben, vermuthlich Leibeigene, frei zu kaufen, die er noch auf seiner Rückreise auf dem Schiffe taufte, damit ihr Seelenheil wegen der Beschwerden „des weiten Weges" nicht in Gefahr käme. Ein Sturmwind warf sein Schiff nach Helgoland, wo er mit Radboud zusammentraf.

Das Kloster Echternach nebst einigen umliegenden Gütern ist an Willebrord von Irmina, der Tochter Dagobert's II., geschenkt worden. Pipin, Karl Martall u. a. haben weitere Schenkungen hinzugefügt, so dass hier bald eine stattliche Abtei entstand, die dem Bischof in unglücklichen Zeiten ein sicherer Zufluchtsort wurde. Dass er von hier aus auch nach Thüringen vorgedrungen, ist nur Vermuthung. Immerhin aber hat Herzog Hethen von Thüringen auf seinen Rath das Kloster Hamelberg erbaut, wodurch dem Bonifatius seine Arbeit erleichtert wurde. Auch hat der Herzog Willebrord mit Schenkungen bedacht.[4]) Beide hatten im Jahre 716 eine Zusammenkunft in Echternach oder in dessen Nähe, wohin Willebrord sich nach dem Tode Pipins zurückgezogen, um den neuerwachenden Feindseligkeiten Radbouds zu entgehen. Als aber dieser gestorben, eilte Willebrord nach Utrecht zurück und verdoppelte nun unter dem Schutze Karl Martells seinen Eifer zur Bekehrung der Friesen. Ueberall umherreisend befestigte er die bereits bestehenden, gründete er neue Gemeinden. Die Mittel flossen ihm reichlich durch Schenkungen zu. Ihm Hab-

1) Suysken in Ghesq., „Acta ss. Belg., VI, p. 51 f.

2) Rettberg, I, S. 564; Alberd. Thijm, bl. 166, 193.

3) Nach den legendarischen Berichten eines Anonymus aus den 9. Jahrhundert. „Vita Harlindis et Reinulae". Mabill. p. 611.

4) Siehe die Urkunde bei Martene und Durand, „Collect. ampl.", I, p. 13, 22.

sucht vorzuwerfen als einem Manne, der das erste Beispiel von der „Gier der Geistlichen" gegeben, ist ganz und gar unbillig, denn diese Schenkungen bestimmte er zum Bau von Kirchen und zum Unterhalt der Geistlichen, die ihren Gemeindegliedern geistliche und zeitliche Dienste genug zu erweisen hatten. 15 Jahre durfte so Willebrord an der Fortsetzung und Befestigung seines Werkes ruhig arbeiten. Da drohte ihm noch ein Mal Gefahr durch einen Aufstand der Friesen, welche Martell durch seine fortwährenden Kriege geschwächt wähnten. Allein dieser eilte um das Jahr 736 mit einem grossen Heere auf Schiffen herbei, landete am Boerdiep, wo der Middensee Ooster- und Westergo schied, schlug die Friesen unter ihrem Anführer Poppo auf's Haupt, zerstörte die Tempel der Götzen und kehrte mit Beute beladen heim. Aber nur wenige Jahre noch sollte sich Willebrord des errungenen Sieges freuen. Er starb am 6., nach einigen am 7. November des Jahres 739, vielleicht zu Echternach, wo er zuweilen von den Mühen seines Lebens Ruhe gesucht und wo er auch nach seinem Wunsche begraben wurde. Doch ist dies zweifelhaft, da Bonifatius (Epist. 94, I, p. 208) und Alcuin (Vita pros., p. 571) von dem Orte seines Todes nichts melden, also wahrscheinlich Utrecht als denselben vorauszusetzen. In einer Urkunde[1]) Pipin's III. aus dem Jahre 752 freilich ist Echternach als Sterbe- und Begräbnissort angegeben. Aber die Echtheit dieser Urkunde ist nicht über allen Zweifel erhaben.[2])

Von Willebrords Person und Charakter ist wenig oder nichts bekannt. Sowohl Beda wie Alcuin, der nach dem Prologe seiner vita pros. (p. 562) zufrieden sein wollte, wenn sein Aufsatz einigen Mönchen für den St. Willebrordstag eine erbauliche Lectüre im Kirchchore liefern würde, bewegen sich in Allgemeinheiten. Nach seinen Erfolgen würde man ihn einen grossen Mann nennen können. Indess Geschichte wie Erfahrung beweisen es, dass Gott nicht selten kleine Sterbliche gebraucht — klein in Ansehung ihrer sittlichen und geistigen Kräfte —, um Grosses zu verwirklichen. Immerhin verdienen der Muth und die Glaubenskraft, mit denen Willebrord ein halbes Jahrhundert seine beschwerliche Arbeit getrieben, volle Anerkennung und Bewunderung, und es hindert nichts, ihn mit Columbanus und Bonifatius in eine Reihe zu setzen. Und war auch sein religiöser Standpunkt ein durch und durch römischer,

[1]) Beyer, „Urkundenbuch der mittelrheinischen Territorien", Koblenz 1860, I, S. 14.

[2]) Rettberg, I, S. 478; Alberd. Thijm, bl. 255.

setzte er auch sein Vertrauen auf seine guten Werke, wie dies aus seinem Testamente[1]) erhellt, und fluchte er auch in ihm in ganz alttestamentlicher Weise denen, die seinem letzten Willen zuwider handeln würden, und hat er auch nicht den ganzen friesischen Volksstamm bekehrt und so „das Erzbisthum der Friesen" zu Stande gebracht, so hat er sich doch um die Einführung der Segnungen des Christenthums in die Niederlande die allergrössten Verdienste erworben. Sein Sterbetag wurde bald nach seinem Tode ein Feiertag für die Mönche seiner Abtei und auch für die Kanoniker in Utrecht. Während des Tag- und Nachtdienstes wurden Hymnen zu seiner Verherrlichung gesungen. Die Universitäts-Bibliothek zu Utrecht („Aevi med. script. eccles." No. 318) bewahrt ein Chorbuch der St. Marienkirche aus dem 12. Jahrhundert, in dem ein „Antiphonarium de nocte" für den St. Willebrordstag enthalten ist. Wie die Messe das Leben des Heilandes, so durchläuft es das Leben Willebrords. Da es ein charakteristischer Beitrag ist zur Kenntniss und Erkenntniss des katholischen Cultus, so setzen wir es hierher.

„In natali Sancti Willibrordi
primi Traiectensis ecclesiae archiepiscopi."

„Ad vesperas."[2])

„Super Magnificat,[3]) Antiph." Egregius Christi pontifex Willibrordus omni dignitate extitit praeclarus, statura decens, vultu honorabilis, facie venustus, corde laetus, consilio sapiens, ore iocundus, moribus compositus atque in omni opere Dei strenuus.

„Invitatorium." Jubileums Deo, beatorum praesulum regi glorioso, qui aeternae gloriae coronam beato dedit pontifici Willibrordo. Venite, exultemus.[4])

„In primo nocturno."

„Antiph." Sancti patris Willibrordi sacra nativitatis fuerunt exordia, et mox in utero matris divinae electionis praesagia.

[1]) Miraeus, „Codex donat.", p. 31 ff. und „Oper. dipl.", I, p. 11 f.; Bosschaerts, p. 495. Willebrord vermachte ihm in seiner geliebten Abtei Echternach mehrere Güter.

[2]) Die erste Vesper war die am Vorabende des heiligen Festes, die zweite die des Festes selbst.

[3]) Marias Lobgesang musste dieser Antiphonie vorausgehen.

[4]) Der Anfang des 94. Ps. nach der Zählung der Septuaginta und Vulgata, nach der die der römischen Kirche geht, nach der des Urtextes und der lutherischen Uebersetzung der des 95. Die Verschiedenheit beruht darauf, dass die Septuaginta den 9. und 10. Ps. combinirt, aber gleichfalls 150 Ps. aufweist, indem sie den 147. in 2 Ps. zerlegt.

„Psalmus." Beatus vir. (Ps. 1.)

„Antiph." Sicut praecursor Domini Johannes sanctissimus, ita et sanctus Willibrordus in salutem plurimorum ex religiosis progenitoribus est editus.

„Psalmus." Quare fremuerunt. (Ps. 2.)

„Antiph." Ad hoc tantum, Deo praedestinante, sancti parentes eius copulati sunt coniugio, ut talis ex eis ad profectum multorum proles ederetur in mundo.

„Psalmus." Domine, quid multiplicati. (Ps. 3.)

„Antiph." Beatus puer Willibrordus, sacro baptismatis fonte regeneratus, postquam est ablectatus, statim traditus religiosis studiis et sacris litteris erudiendus.

„Versus." Ut fragilis aetas validioribus invalesceret disciplinis et quo nihil audiret, nisi sancta, nihil videret, nisi honesta, statim traditus religiosis studiis et sacris litteris erudiendus.

„Respons." Ab ineunte pueritia divina mox illi concessit gratia et sensu proficere et eximiis moribus pollere.

„Versus." Coepit igitur aetate et sapientia crescere et tam Deo quam hominibus placere et eximiis moribus pollere.

„Respons." Puer egregius Willibrordus, in sortem Domini delegatus, accepit tonsuram clericatus, et sic pia professione factus est monachus.

„Versus." Nulli secundus humilitatis officio, nulli inferior lectionis studio, et sic pia professione factus est monachus.

„In secundo nocturno."

„Antiph." Sic cotidie bonae indolis puer proficiebat, ut teneros pueritiae annos morum gravitate transcenderet.

„Psalmus." Cum invocarem. (Ps. 4.)

„Antiph." In sacris igitur eruditionibus et in omni sobrietate morumque honestate beatissimus adolescens institutus est, usque ad annum vicesimum aetatis suae.

„Psalmus." Verba mea. (Ps. 5.)

„Antiph." Artioris itaque vitae ardore succensus et peregrinaionis studio instigatus, cum Dei voluntate et spiritualium patrum permissione in Hiberniam contendit propere.

„Psalmus." Domine, Dominus noster. (Ps. 8.)

„Respons." Sanctus adolescens Willibrordus inter eximios piae religionis et sacrae lectionis magistros, futurus multorum praedicator populorum, erudiebatur, donec occurreret in virum perfectum.

„Versus.“ Sanctorum patrum aemulari cupiens religionem atque eorum se familiaritati duodecim annis coniungens, erudiebatur, donec occurreret in virum perfectum.

„Respons.“ Igitur anno trigesimo tertio[1]) aetatis suae maiori egregio viro fidei flamma crescebat in pectore, ut clarissima evangelici splendoris luce coecatos infidelitate populos illustraret.

„Versus.“ Parum ei videbatur sibi soli tantummodo in religionis sanctitate sudasse, nisi et aliis quoque prodesset in praedicationis veritate, ut clarissima evangelici splendoris luce coecatos infidelitate populos illustraret.

„Respons.“ Visum est ergo viro Dei Willibrordo Franciam contendere, quo potuisset ibi idolatriae spinas extirpare et clarissima verbi Dei semina per munda novalia habundantius spargere.

„Versus.“ Non cessabat autem confluentes ad se turbas suavissima ammonitione cohortari et clarissima verbi Dei semina per munda novalia habundantius spargere.

„In tertio nocturno.“

„Antiph.“ Studiosissime vir Dei per loca plurima discurrebat et optatum evangelizandi opus exercebat.

„Psalmus.“ Domine, quis habitabit. (Ps. 14, [15].)

„Antiph.“ Semina denique vitae, supernae gratiae rore irrigante, in agnis multorum cordium longe lateque ad eius praedicationem pullulabant uberrime.

„Antiph.“ Principis Francorum omniumque unanimitate fidelium victus, tandem sanctus consensit Willibrordus, ut Romam directus, apostolica benedictione sacraretur episcopus.

„Psalmus.“ Domini est terra. (Ps. 23, [24].)

„Respons.“ Angelica revelatione beatissimus apostolicus in somnis ammonitus, sanctum virum cum magno gaudio et honore suscepit atque archiepiscopum ordinavit nomenque illi Clemens imposuit.

„Versus.“ Ut in eo fidei fervorem, devotionis religionem, sapientiae plenitudinem agnovit, firmatum benedictione in evangelii opus remisit nomenque illi Clemens imposuit.

„Antiph.“ A Deo praelectus summus sacerdos Willibrordus,

[1]) Auch hier hätten wir eine Bestätigung dafür, dass er im Jahre 692 nach Friesland gekommen. Freilich ist der historische Theil dieses Antiphonariums beinahe buchstäblich aus der „Vita pros.“ Alkuins entnommen.

accepta apostolicae auctoritatis benedictione, maiori fiducia animatus ad electos a Deo populos regni Francorum festinanter est reversus.

„Versus." Vir virtute potens, divino plenus amore, sagax et mente vigil et fervidus actu,[1]) ad electos a Deo populos regni Francorum festinanter est reversus.

„Respons." In gente Fresonum specialis praedicator positus, sanctissimus pontifex Willibrordus, et sedi episcopali in Traiecto delegatus, cunctas illic vetusti erroris tenebras expulit omnesque illius patriae populos evangelica luce perfudit.

„Versus." Et quocunque pius perrexit praeco, salutis gratia celsi throni semper praevenit euntem, effectum tribuens factis verbisque docentis, omnesque illius patriae populos evangelica luce perfudit. Gloria Patri et Filio et Spiritui sancto, omnesque illius patriae populos evangelica luce perfudit.

„In matutinis laudibus."

„Antiph." In dies singulos numerus fidelium crescebat et maior credentium turba ad verbi Dei agnitionem per venerabilem pontificem Willibrordum confluebat.

„Antiph." Coeperunt itaque plurimi, fidei fervore incitati, offerre patrimonia sua viro Dei, quibus ille acceptis mox in eis ecclesias aedificare iussit.

„Antiph." Sanctus vir Dei, zelo fervens, dum quoddam idolum confringeret, eiusdem custos idoli gladio caput illius percussit, sed Deo defendente nullam omnio laesuram sustinuit.

„Antiph." Vir Deo plenus, suos cernens commilitones ardorem sitis graviter ferre, flexis genibus orabat, ut qui populo suo in deserto aquam produxit de petra, servis suis eadem misericordia de arenosa aquam produceret terra.

„Antiph." Sacerdotis sui preces mox divina pietas exaudivit, et subito fons dulcissimi saporis erupit, quod sui cernentes maximas Deo gratias retulerunt et laudes.

„Super Benedictus. Antiph."[2]) Summus sacerdos Willibrordus, Deo amabilis et omni populo placabilis, senex et plenus in omni perfectione virtutum, hodierna die ex hac peregrinatione ad perpetuam migravit patriam, Christum in aeterna sine fine visurus gloria.

[1]) 2 Verse aus der metrischen Vita Alcuins. Mabillon p. 576.

[2]) Diese Antiphonie folgte auf das Benedictus, den Lobgesang des Zacharias.

„In secundis vesperis.“

„Super Antiph. Per dies.[1]) Post respons.“ A Deo praelectus.[2]) „Super Magnificat, Antiph.“ Dum praesulis almi Willibrordi sacratissima reconderent membra cum ymnis et psalmodiis omnique honoris frequentia, miri odoris flagrantia[3]) cunctorum perfudit nares et pectora, ut perspicue intelligeretur ad viri Dei exequias angelica venisse ministeria.

Soweit dieses lehrreiche Stück aus dem mittelalterlich-römischen Cultus. Die neuere Zeit hat auch hier Wandel geschafft. Die römische Kirche preist ihre grossen Männer durch die Predigt, jedenfalls ein schicklicherer Ort für eine Biographie wie der Cultus am Altare.

Im Jahre 1031 wurden die Gebeine Willebrords in einer neu erbauten Kapelle beigesetzt; doch sonderte man einige Reliquien ab, von denen ein Theil im Jahre 1301 im Hochaltar der Abteikirche bewahrt wurde, ein anderer an das Kapitel von St. Salvator zu Utrecht geschenkt wurde. Der Brief des Abtes hierüber befindet sich im Utrechter Archive. Nach dem üblichen Grusse kommt der Schreiber auf den Wunsch des Kapitels, Reliquien von Willebrord zu besitzen, zu reden, den er für berechtigt erklärt. Sodann sagt er, sie hätten aber nur duas particulas modicas de costa sua, von denen sie unam cum parte pallii, casulae, sandaliorum ipsius, nec non panni serici,[4]) in quo idem patronus noster fuerat involutus, ihnen durch ihren Mitkanonikus Eustatius de Cardono zuschickten. Der Schluss des Briefes bittet um brüderliche Theilnahme und Gesinnung. Auch die Antwort des Kapitels ist noch vorhanden. Es dankt für die Reliquien und nimmt die angebotene Confraternität an und betrauert, dass der alte Liebesbund zwischen der Abtei und dem St. Salvator-Kapitel in Vergessenheit gerathen. Trier rühmt sich des Besitzes von Willebrords tragbarem Altare, Emmerich des Besitzes seines Reliquien-Schreines, und Echternach — der Springprozession zu seiner Ehre.

§ 3.

Willebrords Gehülfen.

Die Gerechtigkeit erfordert, an dieser Stelle auch derer zu gedenken, welche Willebrord bei seinem Werke zur Seite gestanden haben, jener elf Männer, die ihm Egbert mitgegeben und die von

[1]) S. die vorige Antiphonie „In matutinis laudibus“.
[2]) S. die vierte Antiphonie „In tertio nocturno“.
[3]) Die Handschrift hat fraglantia.
[4]) Von seidenem Stoffe.

Beda als „heilige und eifrige Männer“ gerühmt werden. Reizte ihr Beispiel doch auch noch andere in Irland und England, als Missionare nach Friesland zu gehen, und sowohl von diesen wie von jenen hat Willebrord einige zu Regionar-Bischöfen ordinirt. Eine weitere Unterstützung wurde ihm von fränkischen Mönchen zu Theil, unter denen das Vorbild eines Amandus und Eligius nicht vergessen war. Schlossen sie sich auch nicht thatsächlich an ihn an, so verfolgten sie doch mit ihm dasselbe Ziel, nämlich die Bestreitung des Heidenthums und die Befestigung des Christenthums unter den Friesen.

Von den elf Brüdern, die mit Willebrord zugleich in Friesland landeten, sind auf uns nur von zwei oder drei nähere Nachrichten gekommen. Der berühmteste unter ihnen ist Suidbert.[1]) Eine „Vita s. Swiberti“ ist unter den Namen eines gewissen Marcellinus im Jahre 1508 zu Köln gedruckt und später von Surius (ad. d. 1. Mart. p. 7 ff.) und Leibnitz („Script. Brunsv.“, II, p. 222 ff.) edirt worden. Bollandus, Mabillon, Bosschaerts u. a. haben indess die Unechtheit der Biographie und die Lügenhaftigkeit ihres Inhaltes hinreichend dargethan. Der wirkliche Schreiber ist Gerard von Harderwijk, der mit seinen Buche den Kanonikern des St. Suidbertklosters zu Kaiserswerth einen Gefallen erweisen wollte, die ihn während einer Pest im Jahre 1503 treulich gepflegt hatten. Mit seinen Citaten aus Beda, Beka und andern Schriften gelang es ihm, die gelehrte Welt zu täuschen.

Suidbert war ein Angelsachse, der, nachdem er in einem Kloster Cumberlands den Rang eines Abtes erreicht,[2]) nach Irland kam und in den ascetischen Kreis Egberts eintrat, bis er mit Willebrord nach Friesland ging. Als dieser seine Romreise antrat, wünschten die Brüder, dass einer von ihnen zum Bischof ordinirt werden möchte, und sie erwählten dazu Suidbert. So ging er nach England zurück und wurde in Mercie von Wilfried zum Regionar-Bischof geweiht. Ein Wunsch der Friesen, lieber einen durch Wilfried, der bei ihnen noch in freundlichem Andenken gestanden, wie einen durch fränkische Vermittelung in Rom ordinirten zu haben, wie Seiters (a. a. O. S. 61) meint, wird dabei kaum mitgespielt haben. Höchstens hat man so zunächst leichter Eingang bei den Friesen finden wollen.

[1]) Bouterweck, „Swidbert, der Apostel des bergischen Landes“, Elberfeld 1859. Auch in Binterims „Denkwürdigk.“ kommt (V, 1. S. 336 ff.), ein breiter „Exkurs über die Geschichte des heiligen Suidbertus“ vor.

[2]) Beda, IV, p. 32; Giles, III, p. 154.

Ferner ist gewiss, dass Suidbert kein Mann der irischen Partei war. Er gehörte zum Kreise Egberts, und wäre er unzuverlässig gewesen, so hätte ihn Wilfried nicht ordinirt. Und wenn Alberd. Thijm meint (bl. 115 ff.), dass Pipin an der Spitze der friesischen Kirche einen antipäpstlichen Prälaten gewünscht und darum Suidberts Ordination betrieben, so ist das eine leere Hypothese, denn sonst hätte er doch nicht Willebrord seine volle Unterstützung zu Theil werden lassen, und die Ehrfurcht vor dem Papst hätte einen Mann wie ihn nicht gehindert, Suidbert auf den Schild zu erheben. Nein, der Grund der Ordination Suidberts liegt einfach in dem Wunsche der Missionare, noch vor der Rückkehr Willebrords, die sich ja möglicherweise sehr lange verzögern konnte, einen Regionar-Bischof zu haben, auf dass Kirchen und Altäre geweiht werden könnten. Nach Willebrords Rückkehr ist denn Suidbert zu den Bructerern gezogen, unter denen er — im heutigen Bergischen — eine Zeit lang mit gesegnetem Erfolge wirkte, bis seine kleine Gemeinde durch einen Einfall der Sachsen zerstreut wurde. Er flüchtete sich an den Hof Pipins, der ihm auf die Fürbitte seiner Gemahlin Plectrude die damalige Insel Kaiserswerth schenkte, auf der er ein Kloster baute und nach einem Leben von „sehr strenger Enthaltsamkeit" im Jahre 713 starb.[1]) Dass zwischen Willebrord und Suidbert eine Spannung oder Feindschaft bestanden, findet in den ältesten historischen Berichten keine Bestätigung.

Wichtiger für die Niederlande als Suidbert ist Werenfried gewesen. Eine „Vita s. Werenfriedi" ist von Surius, ad d. 14. Aug. p. 128 ff. und von den Bollandisten ad. d. 27. Aug. p. 102 ff. herausgegeben worden, wozu Stilting einen „Commentarius praevius" geschrieben. Der Verfasser der Biographie ist unbekannt. Auch Werenfried war ein Angelsachse; jedoch ist er wahrscheinlich erst später als Willebrord nach Friesland gekommen. Dieser sandte ihn nach Elst (Elst lag zwischen Nimwegen und Arnheim), wo schon eine Kirche erbaut war, für welche er um das Jahr 726 von Karl Martell neue Schenkungen erhalten, und betraute ihn mit der Evangelisation der Betuwe, eine Aufgabe, die er mit so viel Glück und Geschick löste, dass er noch Zeit fand, auch die Bewohner in der Umgebung von Westervoort an der Yssel in den Bereich seiner Wirksamkeit zu ziehen und sie für das Christenthum zu gewinnen. Hier in Westervoort starb er im Jahre 760. Da zeigte sich die

[1]) Beda, V, c. 11, Giles, III, p. 198; Rettberg, II, S. 423.

grosse Verehrung, die er genoss. Die Westervoorter wollten seine Leiche behalten, aber die Elster behaupteten, ihnen wäre Werenfried während seines Lebens zum Hirten gegeben, und ihnen müsste er auch fortan zum Mittler (intercessor) bei Gott dienen. Der Streit wurde durch einige Priester und ein merkwürdiges Gottesgericht zum Vortheil der Gemeinde von Elst geschlichtet. Werenfrieds Ruheort zu Elst blieb immer in Ehren, obschon die Geusen zu Elst im Jahre 1588 einen Theil seiner Reliquien den Flammen Preis gegeben haben sollen, was sehr wohl möglich ist, da doch eben die Reliquien den Aberglauben so ausserordentlich beförderten, und da Elst ein bekannter Wallfahrtsort war.

Ein anderer berühmter Wallfahrtsort in den Niederlanden war die Abtei zu Egmond. Hier ruhte ein weiterer Gehülfe Willebrords, der mit ihm zugleich über den Kanal gekommen, Adelbert. Er soll nach der Tradition der Sohn eines irischen Königs gewesen sein. Eine „Vita s. Adelberti" hat ein Mönch des Klosters Metlach bei Trier gegen Ende des 10. Jahrhunderts geschrieben, wie es scheint, im Auftrage seines Erzbischofs, Egbert, eines Sohnes des Grafen Dirk I. von Holland. Auch diese Biographie ist von den Bollandisten (ad. d. 25. Juni, p. 329 ff.) und von Ghesq., VI., p. 661 ff. herausgegeben worden. Auch Joh. a. Leidis „Annal. Egm." ed. Matth. p. 2. f. hat sie benutzt. Sie erzählt freilich von den Thaten Adelberts recht wenig. Desto mehr aber von seinen Wundern „post mortem". Frühe schon erhob sich eine Kapelle oder Kirche über dem Grabe Adelberts, und nicht nur die Gläubigen, sondern auch die Heiden strömten hierher, um sich das Wunder-Vermögen Adelberts zu Nutze zu machen. Glaubwürdig ist die Nachricht von Joh. a. Leidis, dass Adelbert in Egmond und noch anderweitig Kirchen gebaut und dass er Willebrords Archidiaconus gewesen, als dieser seinen Bischofssitz in Utrecht eingenommen.

Von den übrigen Gehülfen Willebrords sollen Wiro, Plechelmus und Otger, 3 Freunde, im Limburg'schen, Gelder'schen, Cleve'schen und Bergischen segensreich gewirkt und dann ihr Alter auf dem St. Petersberge bei Roermond zugebracht haben.[1]) Ihre Namen und Reliquien standen namentlich in Utrecht, Oldenzaal und Roermond in Ehren. Das Gedächtniss eines andern, Engelmund, wird bis heute zu Velzen bei Haarlem bewahrt. Ein Bach wie ein Stück

[1]) Ghesq., V, p. 358 ff., VI, p. 214 ff. bietet ihre unbedeutenden Biographien.

Land tragen hier seinen Namen. Im Uebrigen soll er in Kennemerland und unter den waterländischen Friesen gepredigt haben.

Von den fränkischen Geistlichen, die unter Willebrord arbeiteten, ist Wulfran der bekannteste. Von ihm giebt es eine „Vita amplior" und „brevior"; diese ist ein Auszug aus jener und war zum Vorlesen an seinem Festtage bestimmt; jene soll einen Zeitgenossen, Jonas von Fontanelle, zum Verfasser haben, was aber wegen der vielen Wunder-Erzählungen nicht recht glaubhaft ist. Ghesquière (VI, p. 524 ff.) hat beide edirt und dazu einen „Commentarius praevius" geliefert, das beste, was über Wulfran geschrieben ist. Um 650 in der Nähe von Sens geboren und am fränkischen Hofe für den geistlichen Stand erzogen, wurde er um 690 Bischof von Sens. Ein strenger Ascet — er schlief viele Jahre ohne Bett und trug ein härenes Gewand auf blossem Leibe — wollte er einen Beweis seiner christlichen Vollkommenheit auch dadurch geben, dass er, wie Livinus, Wiro u. a., seine bischöfliche Würde niederlegte und sich der Mission widmete. Nachdem er noch im Kloster zu Fontanelle[1]) einige Brüder mit gleicher Liebe zur Mission erfüllt hatte, soll er um 695 in Friesland aufgetreten sein und so viel Freude an seiner Wirksamkeit gefunden haben, dass er sie bis in sein Alter fortsetzte und nur dann und wann nach Fontanelle zur Kräftigung seiner Gesundheit zurückkehrte. Da er des öfteren Zusammenkünfte mit Radboud hatte, so scheint er mehr im nördlichen Friesland und in Nord-Holland gewirkt zu haben. Wulfran auch ist es gewesen, der beinahe Radboud in der Kirche von Hoogwoude bei Medemblik getauft hätte. Der König — so lautet die Erzählung[2]) — habe bereits den einen Fuss ausgestreckt gehabt, um in das Taufwasser hineinzusteigen. Unvermuthet habe er sich an Wulfran mit der Frage gewendet: „Wo ist die grösste Zahl der friesischen Könige und Edelleute versammelt, im Himmel der Gläubigen und Getauften, oder in dem Lande, das ihr den Ort der höllischen Verdammniss nennt?" Und als Wulfran geantwortet: „Eure Könige und Grossen sind verdammt, da sie nicht das Sacrament der Taufe gereinigt," habe Radboud den Fuss hastig zurückgezogen und gesagt: „Ich werde die Gesellschaft meiner fürstlichen Väter nicht aufgeben, um mit

[1]) „Vita ampl." Ghesq., VI, p. 550.

[2]) Ibid., p. 537, woraus sie beinahe wörtlich in die „Annal. Xant." bei Pertz, II, p. 221 übergegangen ist. Ferner Kluit „Chron. Holl.", p. 9 und „Chron. de Traiect." bei Matth., „Anal.", V, p. 311 u. a.

einigen Armen in euer Himmelreich zu gehn; ich kann eure neue Lehre nicht annehmen; darum bleibe ich bei dem alten Glauben meines Volkes." Man hat wider die Wahrheit dieser Erzählung Bedenken ausgesprochen, so namentlich Kluit. („Hist. Crit.", I, 2, p. 7 ff.) Aber sie trägt ganz das Gepräge ihrer Zeit. Gewiss hat Radboud, der so oft Gedemüthigte, Zeiten gehabt, in denen ihm der Uebertritt nahe lag. Die Antwort Wulfrans aber ist ganz im Sinne der damaligen christlichen Erkenntniss gehalten. Die ewige Verdammniss war ein stehendes Stück der Missionspredigt. Oft haben die Heiden den Predigern erwidert: „Nun wenn eure Religion allein selig machen kann, warum ist denn Christus nicht früher in die Welt gekommen, warum habt ihr so viele Tausende verloren gehn lassen?" Findet man doch unter den Akten der bonifatianischen Concilien[1]) eine „Allocutio sacerdotum ad plebem", welche die Priester den Bedenken der Heiden begegnen lehrt. Auch der Umstand, dass die Erzählung in der „Vita amplior" steht, verbürgt ihre Wahrheit. Die „Vita brevior" dagegen enthält sie nicht. Zur Ehre des Gefeierten gereichte sie eben nicht.[2])

Ueber das Verhältniss zwischen Willebrord und Wulfran haben die alten Geschichtsschreiber nichts überliefert. Es entspricht das ganz der Natur ihrer Geschichtsschreibung, denn ihnen kam es vornehmlich darauf an, die todten Heiligen zur Erbauung der Lebenden zu verherrlichen. Alcuin erwähnt in seiner Biographie Willebrords nicht ein Mal den Bonifatius. Was Wunder, dass er Wulfran mit Stillschweigen übergeht? Alberd. Thijm (bl. 137 f.) sieht auch hier zu viel, wenn er hinter diesem Verschweigen geheime Gründe wittert.

Nach dem Tode Radbouds ist Wulfran bald nach Fontanelle zurückgekehrt, wo er im Jahre 720 oder etwas später gestorben ist. Nach Alberd. Thijm wäre er schon 696 gestorben (bl. 133, 154 ff.). Aber die „Vita amplior" sagt ausdrücklich, dass er „in maiore senectute iam positus" nach Fontanelle zurückgekehrt. Als seine Mitarbeiter werden genannt Wando, der später Abt von Fontanelle wurde, und Gangulf, ein burgundischer Edelmann, der ihn auf Befehl Pipins mit dem Schwert gegen die Friesen vertheidigen sollte. Er soll zu Oostwoude bei Medemblik den Grund zu einer Kirche gelegt

[1]) Giles, „Oper. Bonif.", II, p. 20.

[2]) Die Wahrheit der Erz. wird u. a. vertheidigt von Delprat in Nijhoff's „Bijdrag.", II, bl. 235 ff. und Winkler Prins in d. „Vrije fries", V, bl. 97 ff.

haben. Eine kurze, aber sehr romantische Legende[1]) von ihm findet man bei Surius, ad d. 11. Maji, p. 141 f. Eine andere, in Versen von der berühmten Dichterin Rhoswita, ist von den Bolland. edirt, ad. d. 11. Maji, p. 642 ff. Da die Glaubensboten oft bewaffnete Mannschaften mit sich führten, so hat das nichts Unwahrscheinliches.

§ 4.

Bonifatius.

Bonifatius hat von den 39 Jahren seines Apostolats zwar kaum den 5. Theil in Friesland zugebracht — er hat seine Lebensarbeit namentlich dem Aufbau der fränkisch-deutschen Kirche gewidmet — aber er hat auch in dieser kurzen Zeit der jungen niederländischen Kirche die erspriesslichsten Dienste geleistet. Und würde nicht schon sein Märtyrertod auf friesischem Boden hier eine kurze Betrachtung seiner weltgeschichtlichen Persönlichkeit nöthig machen? Er war es, der nach dem Tode Willebrords der verwaisten Diöcese einen neuen Bischof besorgt und ihre Rechte gegen die Anmassungen anderer vertheidigt, und sein Geist war es, der in Gregorius, Ludger und andern vortrefflichen Männern fortlebte, welche für die Entwickelung der niederländischen Kirche von grosser Bedeutung werden sollten. Am besten lernt man Bonifatius kennen aus seinen Briefen, die von Baronius, Letzner, Serarius, Würdtwein und Giles (Opera omn. I) herausgegeben sind. Die beste Biographie über ihn ist die von seinem jüngeren, aber nicht persönlich mit ihm bekannten Zeitgenossen Willibald, zuletzt edirt in den „Mon. Germ.", II, p. 333 ff. Simson hat von ihr eine hochdeutsche Uebersetzung geliefert („Wilibalds Leben des heiligen Bonifatius", Berl. 1863), die er mit einer lesenswerthen Einleitung und Anmerkungen versehen. Ein Leben des Bonifatius aus etwas späterer Zeit soll von einem Utrechter Priester an St. Martin herrühren, hat aber nur als literarisches Product jener Tage Werth. (Bolland. ad. d. 5. Junii, p. 477 ff. und Fragmente bei Pertz). Im 11. Jahrhundert hat Othlonus in Fulda ein Leben des Bonifatius geschrieben, edirt zuletzt von Migne, „Patrol. curs.", LXXXIX, Par. 1850. In Ludger's „Commemoratio de S. Bonif. atq. Gregorio" (Paris „Disquis. de Liudgero", p. 152 ff.) kommen belangreiche Berichte über Bonifatius vor. Von römisch-katholischem Standpunkte aus hat in unserm Jahrhundert Seiters,

[1]) Vgl. die „Legenda aur." ed. Graesse, Lips. 1850, p. 903; Bosschaerts, p. 317 f.

von protestantischem Aug. Werner über Bonifatius geschrieben. Trefflich hat auch Rettberg (I, S. 330 ff.) über ihn gehandelt. Ueber die mittelalterlichen Lebensbeschreibungen des Bonifatius hat unlängst Gustav Woelbing Untersuchungen angestellt.[1])

Winfried, nach seinem Klosternamen gewöhnlich Bonifatius genannt, wurde um 681 zu Kirton bei Exeter in England geboren. Seine Eltern waren reiche Leute; der Vater widerstrebte der Neigung des Sohnes zum Klosterleben, bis er nach einer schweren Krankheit dem Sohne die Erlaubniss zum Eintritt in ein Kloster zu Exeter gab. Nach einigen Jahren siedelte er behufs seiner wissenschaftlichen Ausbildung nach der Abtei Nhuts-celle in Southamptonshire über. Scripturarum eruditione tam grammaticae artis eloquentia et metrorum medullata facundiae modulatione, quam etiam historiae simplici expositione et spiritalis tripertita intellegentiae interpretatione imbutus dictandique peritia landabiliter fulsit — heisst es bei Willib. (Pertz II, p. 336). Etwas älter als 30 Jahre wurde er zum Priester geweiht; da ergriff ihn ein unwiderstehlicher Drang, dem Beispiele Willebrords und vieler anderer zu folgen; doch sein Klostervogt hielt ihn noch einige Zeit zurück. Wahrscheinlich landete er im Frühjahr 716 mit zwei oder drei seiner Klosterbrüder zu Wijk bei Duurstede. Die Ankunft fiel gerade in die Zeit des letzten Kampfes Radbouds mit den Franken. Willebrord war mit seinen Mönchen und Priestern geflohen; ihre Heiligthümer von St. Salvator und St. Martin waren von ihnen verlassen; das fränkische Banner war durch „den Feind der Christenheit" vom Kastell herabgeworfen. So war der erste Eindruck für Bonifatius ein sehr ungünstiger; aber er verlor den Muth nicht und reiste nach Utrecht, um hier mit Radboud eine persönliche Begegnung herbeizuführen. Der alte König scheint ihm keine besonderen Schwierigkeiten bereitet zu haben; er war wohl zu sehr von seinen Kriegsrüstungen in Anspruch genommen. So blieb Bonifatius bis zum Herbst in Friesland, überall die zerstreuten Christen aufsuchend und tröstend, worauf er, in Hoffnung besserer Zeiten, nach England zurückkehrte.

Nicht lange pflegte er hier der Ruhe. Da der Abt seines Klosters starb, wünschten die Mönche ihn zu dessen Nachfolger. Er aber weigerte sich und war im Frühjahr des Jahres 717 schon wieder auf dem Festlande, versehen mit einem Empfehlungsbriefe

[1]) Gustav Woelbing, „Die mittelalterl. Lebensbeschr. des heiligen Bonifatius ihrem Inhalte nach untersucht", Leipzig 1892.

des Bischofs von Winchester, David, der mit Berufung auf Lot, der durch seine Gastfreiheit „den Flammen Sodoms“ entkommen, von allen Fürsten, Prälaten, Geistlichen und Mönchen für „Winfried, den Knecht Gottes“, einen brüderlichen Empfang erbat.[1]) Mit diesem Briefe führte er sich im Winter 718 auch beim Papste ein, und schon am 15. Mai 719 fertigte ihm Gregor II. eine Vollmacht aus, die ihn berechtigte zur Predigt „ad quascunque gentes, infidelitatis errore detentas“.[2]) Zunächst wandte er sich nach Thüringen, fand hier aber die Lage so verwirrt und schwierig, dass er sich nach Franken begab, um sich die Unterstützung Karl Martells zu sichern. Auf dem Wege dorthin ereilte ihn die Nachricht von Radbouds Tode, und sofort machte er sich nach Friesland auf.[3]) Willebrord, der inzwischen nach Utrecht zurückgekehrt war, nahm ihn freundlich auf, und Bonifatius liess es an der schuldigen Ehrerbietung gegenüber dem Greise nicht fehlen. Zu Woerden, Achttienhoven an der Vecht und Velzen bei Haarlem soll er in dieser Zeit vornehmlich gepredigt haben. Gern hätte ihn Willebrord zu seinem „coepiscopus“ erhoben, allein Bonifatius weigerte sich, diese Würde anzunehmen, und berief sich auf den apostolischen Stuhl, der ihn „zu den barbarischen Völkern in Deutschland“ gesendet. Nur drei Jahre blieb er in Friesland. „Sanctus hic Dei famulus cooperator etiam factus est per tres instanter annos Willibrordi archiepiscopi“ — sagt Willibald. Ludger redet in seiner „Vita Greg.“ allerdings von 13 Jahren und fügt hinzu, dass Bonifatius sieben Jahre in Woerden, drei in Achttienhoven und drei in Velzen verweilt. Allein diese Angabe scheint auf Interpolation zu beruhen, und die Stelle gewinnt an innerer Wahrheit, wenn man sie also liest: „Cum ipse electus Dei Bonifacius, post tredecim (tres) annos peractae in Fresonia praedicationis, in australi parte laci Almari pauper evangelicus et propemodum solitarius sanctam sessionem suam peregisset, admonitus a Deo etc.“ Das tredecim fügt sich jedenfalls gar nicht in die Chronologie des bonifatianischen Lebenslaufes.

Wiederum ging Bonifatius nach Rom. In der Nähe von Trier gewann er einen nützlichen Mitarbeiter in dem jugendlichen *Gregorius*, der eine Ehre und ein Trost seines Alters und ein grosser Segen für die Niederlande werden sollte. Seine Reise führte ihn

[1]) Epist. 1, Giles, I, p. 25 f.
[2]) Epist. 2, Giles, I, p. 26 f.
[3]) Willib. p. 341.

durch Thüringen; sie glich einem Triumphzuge, da sich Tausende von Heiden taufen liessen. In Rom wurde er am 30. November 723 zum Regionar-Bischof geweiht, und seitdem war er „der Apostel der Deutschen“, seitdem auch ganz an den Papst gebunden, mit einer Treue, die, mag sie auch vom protestantischen Standpunkte zu bedauern sein, dennoch Bewunderung verdient. Nach Deutschland zurückgekehrt gelang ihm die Bekehrung der Hessen; neue Siege in Thüringen und Baiern folgten. Im Jahre 732 von Gregor III. mit dem erzbischöflichen Pallium geschmückt gab er diesen Ländern ihre Bisthümer, Klöster und Schulen, und seit dem Jahre 742 hielt er jährlich Synoden, durch welche die Organisation der Kirchen befördert, ihre Institutionen gekräftigt und ihre Missbräuche und Irrthümer bekämpft wurden. Seine Briefe zeigen ihn fast als einen sklavischen Knecht des Papstes, der, durch Vasallen-Eid gebunden, fast ängstlich bei den geringsten Angelegenheiten des täglichen und religiösen Lebens nach päpstlichen und kanonischen Gesetzen fragte, aber sie zeigen ihn auch als einen ernst-christlichen und streng-sittlichen Mann, der auch gegen die Sünden der Päpste Front zu machen sich nicht scheute.[1]) War er auch hartherzig in der Beurtheilung Andersdenkender, so hat er doch bei all seinem Wirken eine grenzenlose Selbstverleugnung und eine Geduld entfaltet, die unter dem tiefsten Weh nur selten einen Augenblick wankte. Bonifatius ist eine heroische Gestalt in der Geschichte. Daneben fehlen ihm die zarteren Saiten der Menschenseele nicht. Er ist dankbar, freundschaftlich, bedacht für die Interessen anderer. Mit seinen alten Freunden in England tauscht er fast kleinliche Geschenke und Aufmerksamkeiten aus. Die Briefe reden vielfach von Geschenken und Gegengeschenken. Erzbischof von Mainz geworden, ein Fürst unter den Prälaten, spricht er den Wunsch aus, einst mit einer von ihm aus England gerufenen Nonne, Lioba, in einem Grabe beerdigt zu werden.[2]) Sie starb nach ihm, wurde aber nicht in sein Grab gelegt, „quia metuebant sanctum sepulcrum beati martyris aperire“. Als er, hoch bejahrt, nach Friesland geht, macht er sein Testament und bedenkt darin die armen Priester „an den Grenzen der Heiden“, da er weiss, „dass sie ein kümmerliches Leben führen“.[3])

[1]) Epist. 49, Giles, p. 103 f. tadelt er den Papst wegen der unter seinen Augen geschehenden heidnischen Unsittlichkeiten. Epist. 56, Giles, p. 118 beschuldigt er den Papst selbst der Simonie.

[2]) Rudolfi, „Vita S. Liobae“, bei Mabill., Saec., III, 2 p. 231.

[3]) Epist. 79, Giles, p. 189 f. Ein herrlicher Brief an Fulredus.

Seit dem Tode Willebrords (im Jahre 739) war Bonifatius für die friesische Kirche thätig gewesen, ohne jedoch in das Land selbst zu kommen. Gegen das Ende seines Lebens zog es ihn noch ein Mal hin. Im Frühjahr 753 erkor er sich seinen Vertrauten Lullus zum Mitbischof und Nachfolger und begab sich unter Zustimmung Pipins „ad ulteriora Fresonum loca",[1]) hier bis zum Herbste thätig. Den Winter verbrachte er in Mainz; das Frühjahr sah ihn wieder in Friesland, predigend, Kirchen bauend und weihend, taufend, bei seiner Arbeit unterstützt von seinem Freunde Eoban, durch einige Priester mit Namen Wintrung, Walther und Aethelhere, Diakonen Hamund, Scirbald und Bosa, und Mönche Waccar, Gundaecar, Illehere und Hatewulf, die alle den Märtyrertod mit ihm sterben sollten.[2])

So grosse Fortschritte auch das Christenthum in den letzten Jahrzehnten in Friesland gemacht hatte, Ausbrüche des heidnischen Fanatismus bedrohten es noch immer, wenn nicht in seiner Existenz, so doch in seiner Fortentwickelung. Namentlich wachte dieser wieder unter Radboud II. auf. Er hasste die Christen und Franken wie sein berüchtigter Namensvetter vor ihm; er stellte die verlassenen Heiligthümer wieder her und zwang die Christen seines Gebietes, an den religiösen Feierlichkeiten zu Ehren der Götzen Theil zu nehmen. Dazu hatten die Sachsen mit Pipin, dem zweiten Sohne Karl Martells, Krieg angefangen und viele Kirchen zerstört. Hierüber hatte Bonifatius im oder um das Jahr 752 an Papst Stephanus geschrieben: praeoccupatus fui in restauratione ecclesiarum, quae pagani incenderunt, qui per titulos (= Gemeinden mit angestellten Priestern) et cellas nostras plus quam XXX ecclesias vastaverunt.[3]) So war die Sachlage, als Bonifatius im Frühjahr 755 sich auf's Neue nach Friesland aufmachte. Todesgedanken beschäftigten ihn; hatte er doch drei Jahre zuvor dem Papste Zacharias die Frage vorgelegt, ob sich der Christ durch die Flucht der Verfolgung der Ungläubigen entziehen dürfe; und der Papst hatte geantwortet: si fieri potest et locum inveneris, insta ad praedicandum illis; si autem supportare non valueris eorum persecutionem, habes praeceptum dominicum, ut in aliam ingrediaris civitatem.[4]) Bei seinem Weggange von Mainz soll er seinem Freunde Lullus befohlen haben, auch sein Todtenkleid

[1]) Eigilis, „Vita Sturmi", Pertz, II, p. 372.

[2]) Willib., Pertz, II, p. 349 f.; Beka, p. 16, und Simson, S. 79.

[3]) Epist. 78, Giles, p. 189; vgl. Seiters, S. 521 f.

[4]) Epist. 76, Giles, p. 186.

in die Bücherkiste zu legen, die er mit sich führte.[1]) Doch war er frei von der leidenschaftlichen Sucht nach der Märtyrerkrone, die so oft die Heiligen der alten Kirche verunziert hat. Die Bewaffneten, die bei ihm waren, beweisen, dass er drohenden Gefahren zu entgehen wünschte.

Im Vorsommer befand sich Bonifatius im Wester- und Oostergo. In der Nähe von Dokkum, an den Ufern des Flüsschens Borne, hatte er seine Zelte aufgeschlagen, auf einem Platze, den man noch heute zeigt und Murmerwoude, d. h. Mordwald, nennt. Die umwohnenden Gläubigen wurden auf einen bestimmten Tag — nach der Tradition den 5. Juni — zur Firmelung eingeladen. Der Tag brach an, aber schon mit dem Morgenroth erschien statt der erwarteten Neophyten eine Schaar wilder Heiden, welche das Lager angriffen. Die bewaffnete Mannschaft griff zu den Waffen, um „die Heiligen" zu vertheidigen. Bonifatius trat aus seinem Zelte; der Reliquien-Kasten, „den er allezeit bei sich trug", hing von seiner Schulter. Sofort erkannte er, dass Widerstand nur ein grösseres Blutbad verursachen würde. Er verbot den Seinen den Kampf und ermahnte die ihn umringenden Geistlichen, Mönche und Diener, „sich nicht zu fürchten vor denen, die allein den Leib mögen tödten". Der erste, der fiel, war sein Hofmeister (mensae magister) Hiltibrand, der zweite dessen Bruder, der Diacon Hamund. Bonifatius wurde von einem Schwertschlage getroffen, den er vergeblich dadurch, dass er ein Evangelienbuch über sein Haupt hielt, abzuwehren versucht hatte.[2]) Wenige Augenblicke darauf war der Boden mit 52 Leichen bedeckt, darunter auch Eoban, dessen Haupt vom Rumpfe getrennt war und später nicht wiedergefunden wurde.[3]) Sodann überliessen sich die Mörder dem Plündern und dem Trinken. Auf die Kunde von dieser Schreckensthat sammelten die Christen sofort eine Kriegsmacht, die den Tod der Glaubensboten rächte, soweit dies nicht durch die Flucht der Heiden unmöglich war. Die Leichen einiger der Erschlagenen wurden in Dokkum begraben, die anderer mit der des Apostels über die Zuidersee nach Utrecht gebracht. Gern hätten die Utrechter die Leiche behalten, denn, wie es bei Eigilis heisst, „magnum adminiculum sibi fore, si tanti martyris protectio tueretur". Aber dem stand der bestimmt ausgesprochene Wille des

[1]) Othloni, „Vita Bonif.", bei Mabill. Saec., III, 2, p. 77.
[2]) Presb. Ultraj. bei den Bolland. p. 480.
[3]) Eigil., „Vita Sturmi", bei Pertz, II, p. 372.

Bonifatius entgegen, der sich zu Fulda seine letzte Ruhestätte erkoren, und bald erschienen Abgesandte von Lullus, welche die Leiche über Mainz nach Fulda führten. Um die Menge der Gläubigen in Utrecht zu beruhigen, nahm man hierbei zu einer pia fraus seine Zuflucht. Man hatte nämlich die Leiche in einer kleinen Kirche beigesetzt und dann in einer grösseren einen Sarkophag und ein Grab zurechtgemacht. Als aber die Ueberführung stattfinden sollte, konnte keine Menschenhand die Bahre vorwärts bewegen. So protestirte Bonifatius selbst wider sein Bleiben in Utrecht. Indess schon bald wurden hier Lieder zu seinem Preise gesungen. Der Presb. Utraj. (p. 480) schreibt:

„In depositionis eius solemniis ab ecclesia cantatur:
Iunius in nonis festum venerabile nobis
Advenit, exultant fratres cum civibus in quo,
Tunc quia caelorum meruit Bonifacius alta
Scandere, perpetuam mercatus sanguine vitam."

Der Ordinarius der St. Salvatorkirche, d. h. das Buch, in dem für das ganze Kirchenjahr die Dienste für die Glieder des Kapitels aufgezeichnet waren, in einem Pergament-Codex aus dem Ende des 14. Jahrhunderts im Provinzial-Archiv zu Utrecht aufbewahrt, hat für den 5. Juni folgende Bestimmung: „Bonifacii ep. et sociorum. Ad matutinas dicetur cantus proprius et non in primis vesperis nec in secundis, propter stationem, quia nobis et non aliis notus est et singularis. Das Kapitel von St. Salvator hatte also seine eigene Hymne zu Ehren des Bonifatius, die nicht gesungen wurde, wenn die Glieder der vier anderen Kapitel in St. Salvator versammelt waren. Sind doch schon im 8. Jahrhundert viele Geschenke aus Friesland nach Fulda geflossen, um das Andenken des Märtyrers zu ehren.[1]) Sowohl die Salvatorkirche zu Utrecht wie auch die Kirchen zu Dokkum rühmten sich des Besitzes einiger seiner Reliquien.[2]) Doch wird von Wundern, die Bonifatius gethan haben soll, nichts oder nur sehr wenig berichtet. Der Utrechter Biograph hat kein einziges erwähnt, und als ihn deswegen einige tadelten, weil erst aus den Wundern eines Heiligen seine Verdienste vor Gott

[1]) „Descriptiones eorum qui de Frisia bona sua Deo et Bonifacio tradiderunt", ed. von Schannat, Miraeus und Van den Bergh, „Middel-nederl. geograph.", bl. 254 ff.

[2]) Seiters, S. 548. Dom Pitra, „La Holl. cathol.", p. 58 ff. Eine Abbildung von dem angeblichen Bischofsstab des Bonif., mit dem Einhorn, giebt Münter, „Sinnbilder der alten Christen", Altona 1825, I, Abbild. I, N. 11.

zu erkennen wären, antwortete er ihnen mit Ev. Joh. 4, 48, und in seiner Biographie zählt er nach Ev. Matth. 11, 5 die Thaten auf, welche Bonifatius auf dem Gebiete des sittlich-religiösen Lebens vollbracht.[1]) So finden wir auch im 8. Jahrhundert einen gesunden Sinn, der den Blutzeugen auf die rechte Weise zu ehren wusste und der es einsah, dass die Grösse dieses Mannes nicht des Schmuckes einer abergläubischen Phantasie bedurfte.

Kapitel IV.

Befestigung der niederländischen Kirche, vom Tode des Bonifatius bis zur Einverleibung der Niederlande in das Reich Karls d. Gr.

§ 1.

Unterwerfung der Sachsen und Friesen durch Karl d. Gr.

Die heidnischen Elemente in Friesland, namentlich die im nördlichen Theil des Landes, suchten und fanden für ihren Widerstand gegen das Christenthum Anschluss bei den Sachsen. Daher wurde Friesland erst ruhig, als die Sachsen durch den starken Heldenarm Karls des Gr. bezwungen waren. Dieser wurde im Jahre 771 der Monarch des ganzen fränkischen Staates. Ein echter Franke in Mark und Blut, einfach in Sitten und Kleidung, mässig in Speise und Trank, freundlich im Umgang mit seinen Familiengliedern und Dienern, wenn sein leicht aufbrausendes Temperament sich gelegt, trug er in Antlitz und Gestalt eine angeborene Majestät an sich. Erfüllt mit grossen Plänen, fühlte er sich doch nicht durch seine Unternehmungen beschwert. In Jugend wie Alter ein Mann des Schwertes, konnte er mit der Hand, welche das Scepter führte, kaum ein lesbares Wort schreiben, aber nie hat ein Fürst so wie er Künste und Wissenschaften geliebt und ihre Vertreter geehrt. Die Schriften Augustins, namentlich die „De civitate Dei", waren seine Lieblings-Lectüre. Mit einer natürlichen Beredtsamkeit begabt, bediente er sich des Lateinischen mit derselben Bequemlichkeit wie der Muttersprache. Durch Alcuin liess er sich in die Geheimnisse der Rhetorik, Dialektik, Arithmetik und namentlich der Astronomie

[1]) Presb. Ultraj. p. 481.

einführen. Nicht frei von barbarischen Zügen und im Verkehr mit Frauen nicht untadelig, hatte er doch Sittlichkeit und Christenthum lieb, und so gross seine Ehrfurcht vor den Prälaten der Kirche war, so beissend konnte er doch ihre Fehler hervorheben und sie an ihre Pflichten erinnern. Gründer eines fast unermesslichen Reiches, dessen ungleichartige Bestandtheile allein durch seinen Geist zur Einheit gebracht werden konnten, war er zugleich Erbauer von Kirchen und Schulen, und sein Leben war für die europäische Welt von einer Bedeutung, die noch Jahrhunderte nachwirkte.[1])

Kaum hatte Karl den Thron bestiegen, als die Westphalen in das Overyssel'sche einfielen, die christlichen Gemeinden verfolgten und die Kirchen verbrannten.[2]) Karl schlug sie und trieb sie über die Weser zurück. Doch bald empörten sie sich von Neuem, von Widuchint, der mit Radboud II. aus Dänemark gekommen, wohin Beide geflohen waren, dazu angestachelt, und rückten, vielleicht von Radboud aufgefordert, gegen Friesland vor. Die Empörung war vergeblich; Karl setzte im Jahre 775 eine ansehnliche Kriegsmacht über den Rhein, drang bis zum Ocker vor und unterwarf nicht nur die Westphalen, sondern auch die Ostphalen und Engern oder Angrarier, die drei Stämme der Sachsen. Ebenso wurden die Friesen in zwei Schlachten geschlagen, und Radboud flüchtete abermals nach Dänemark. Die königliche Würde scheint seitdem bei ihnen aufgehört zu haben.

Im folgenden Jahre unterdrückte Karl einen neuen Aufstand der Sachsen; dieses Mal drang er bis zur Lippe vor; auch liessen sich viele sogleich taufen. Das Osterfest feierte er im Jahre 777 auf seiner geliebten Burg zu Nimwegen und hier stellte er eine Schenkungsurkunde aus, durch welche die Geistlichkeit der Domkirche in Utrecht grosse Vorrechte erhielt.[3]) Das Jahr darauf kämpfte Karl in Spanien, und unter seinen siegreichen Schaaren sollen auch Friesen gewesen sein.[4]) Während seiner Abwesenheit fiel Widuchint mit seinen aufrührerischen Sachsen in Friesland ein, überall sengend und mordend; wiederum ging die Kirche von Deventer in Flammen auf. Karl kehrte zurück und siegte abermals in den Jahren 779 und 780. Kaum hatte er sich jedoch entfernt, als ganz

[1]) Einhardus, „Vita Karoli Magni", Pertz, M. G. II, p. 443 ff. Eine Handausgabe „in usum scholarum", mit durch Pertz besorgt, erschien in Hannover 1845.

[2]) Altfr., „Vita Liudg.", Pertz, II, p. 408.

[3]) Einhardi, „Annal.", Pertz, I, p. 157; Van Mieris, I, bl. 7.

[4]) Arend, I, bl. 351.

Sachsen und das nördliche Friesland den Krieg erneuerte. Die Kirchen wurden verwüstet. Viele Christen fielen vom Glauben ab.[1]) Nicht ohne grosse Anstrengung beschwor Karl dieses Mal den Sturm; Widuchint flüchtete wieder nach Dänemark. Endlich unterwarf er sich im Frühjahr 785; im Palaste seines Besiegers zu Attigny empfing er die Taufe. Nun wurde auch dem Volke das Christenthum aufgezwungen; jede Beleidigung eines christlichen Priesters wurde mit schweren Strafen gebüsst. Karl errichtete Abteien und Bisthümer und stellte so dieses wehrhafte Volk für Jahrhunderte unter Priester und Mönche. An die Spitze eines dieser Bisthümer, Münster, wo nicht von mehreren, wurde ein Geistlicher aus friesischem Blute gestellt, Ludger, einer der edelsten Zöglinge der Utrechter Schule. Selbstverständlich war es nun auch mit der Unabhängigkeit der Friesen vorbei. „Die Sachsen und alle friesischen Stämme" — schrieb Alcuin[2]) in diesen Tagen — „sind durch König Karl zum Glauben an Christus bekehrt, einige durch Belohnungen, andere durch Bedrohungen." Und so war es. Diejenigen, die dem christlichen Glauben zugethan waren, sahen in Karl ihren Retter, und noch nach Jahrhunderten verehrten ihre Kinder die grossen Thaten des Kaisers, dem man gerne alle Einrichtungen und Gesetze zuschrieb, auf die das Volk stolz war. Der Verlust der nationalen Freiheit mag dabei auch von den Christen schwer genug ertragen worden sein. Doch Karl verfuhr sehr milde. Er vereinigte zwar die Friesen mit dem Frankenreiche, zwang sie jedoch nicht, als Franken zu denken und zu leben. Karl schonte ihre eigenartigen Gesetze und liess sogar ihr Gewohnheitsrecht schriftlich fixiren. Grafen, zum Theil aus Eingebornen genommen, standen den Gauen vor und führten in seinem Namen die Regierung. Der Schutz der Kirchen und Geistlichen war ihnen namentlich anbefohlen; ebenso sollten sie Abfall oder Widerstand gegen das Christenthum strafen. Was Wilfried, Willebrord, Bonifatius angefangen, konnten nun andere unter Karls mächtigem Scepter ruhig fortsetzen.

[1]) Anskarii, „Vita Willeh.", Pertz, II, p. 381 f.; Altfr., „Vita Liudg.", Pertz, p. 410.

[2]) Epist. 3, ed. Migne, I, p. 142. Vgl. Canisius-Basnage, „Lect. antiq.", II, 1, p. 421.

§ 2.
Abt Gregorius von Utrecht.

Ludger, ein Schüler Gregors, hat uns seine Biographie geschrieben.[1]) Sein Geburtsjahr ist streitig. Da er nach Ludger 73 Jahre alt geworden ist und da er, wie aus einem „Catalogus episc. Traiecti." (von Buchelius, ad Hedam, p. 46, aus dem Archiv von St. Salvator beigebracht) erhellt, im Jahre 775 gestorben ist, so ist als solches 702 anzunehmen. Sein Vater, Albricus, war mütterlicherseits ein Spross des merowingischen Königshauses; seine Grossmutter, Addula, die Aebtissin des Klosters Pfalzel bei Trier, war eine Tochter Dagobert's II. Nachdem er seine erste Jugend am Hofe seiner fürstlichen Blutsverwandten verlebt, kam er in das Kloster zu seiner Grossmutter, und hier sollte er die für sein ganzes Leben so wichtige Bekanntschaft mit Bonifatius machen. Dieser kam im Jahre 722 auf seinem Wege nach Thüringen nach Pfalzel, und da nach Ludger Gregorius damals 14 oder 15 Jahre alt war, so hat das Mabillon u. a. veranlasst, als sein Geburtsjahr das Jahr 708 anzunehmen. Möglicherweise liegt hier ein Irrthum Ludgers vor, zumal auch der Anschluss Gregors an Bonifatius entschieden ein höheres Alter voraussetzt. Während der Anwesenheit des Bonifatius hatte Gregor bei der Mahlzeit das Amt des Lectors zu verwalten. Jener hörte mit Wohlgefallen zu und pries ihn um seines ehrerbietigen Vortrags willen: „Du liesest gut, so du auch verstehest, was du liesest." Daran fehlte es freilich; aber da nahm der Apostel das Wort und erklärte die Schrift so eindringlich, dass der Jüngling zur selben Stunde den festen Vorsatz fasste, dem Manne Gottes überall hin zu folgen. Und er hat Wort gehalten; mehr denn 30 Jahre ist er der treue Gefährte seines Meisters gewesen. Gemeinsam haben sie gearbeitet und entbehrt, aber auch Ehre empfangen am Hofe Karl Martells wie in Rom. Auch auf seiner 3. Reise nach Rom begleitete Gregor seinen Lehrer; sie wurde für Gregor insofern wichtig, als er sich in Rom eine ansehnliche Bibliothek erwarb und ausserdem zwei junge angelsächsische Knaben, vermuthlich Sklaven, die er für den Dienst der Kirche und für die Evangelisation ausbilden wollte, und einer von ihnen, Marchelmus, hat später in Utrecht und Overyssel eine gesegnete Thätigkeit entfaltet.

[1]) Ed. von Brower, „Sidera illustr. et sanct. viror.", Mogunt. 1616; ferner von Surius, „ad d. 25. Aug.", p. 277 ff., den Bolland., „ad d. 25. Aug.", p. 254 ff.; von Mabillon, Saec. III, 2, p. 290 ff., und Paris, „Disquis. de Liudg.", p. 158 ff.

Als Bonifatius seine letzte Missionsreise antrat, setzte er Gregor, der schon vorher an der Spitze der Utrechter Geistlichkeit stand,[1]) zum „Hirten der Utrechter Kirche“ ein, und nach dem Tode des Apostels wurde er auch von Papst Stephan IV. und von Pipin mit der Fortführung des Evangelisationswerkes in Friesland betraut. Bischof ist er nie gewesen; vermuthlich hing das mit Competenzstreitigkeiten mit dem Kölner Bischof zusammen. Sein Amtstitel war Abt. Als solcher hat er 20 Jahre mit tadellosem Eifer gearbeitet. Liudger sagt: „Gregor hat die alte Stadt Utrecht und das berühmte Wijk bei Duurstede (vicum famosum Dorestad) und den Theil Frieslands, der damals christlich hiess, mit seiner Lehre (doctrina) erleuchtet, nebst den Gegenden westlich des Flusses Lauwers (Lagbeek, heute Lek), wo in den Tagen des Königs Pipin die Grenze war der christlichen und der heidnischen Friesen.“[2]) Hiernach müssen wir ihn uns namentlich in Utrecht wirksam denken, und zwar hat er hier durch Ausbildung von Missionaren viel für die Evangelisation gethan. Hier hat er eine Schule geleitet, welche die Pflanzstätte edler christlicher Bildung wurde, nicht nur für viele friesische, sondern auch fränkische, angelsächsische und sächsische Jünglinge. In der That besass er die Tugenden, die den Lehrer einer höheren Schule für seinen erhabenen Beruf befähigen, einen Schatz von Kenntnissen und Wissenschaften, der seinen Zöglingen Achtung einflösste, einen hochernsten und doch milden Sinn, wodurch die Jünger in kindlicher Liebe mit ihrem Lehrer verbunden waren, und eine Herzens- und Sittenreinheit, die vollkommen zu seiner Lehre stimmte und die seine Person seinen Zöglingen noch theuer machte, als sie, in das öffentliche Leben eingetreten, durch Zeit und Raum und höhere Würden bereits weit von ihm geschieden waren. Kaum lässt sich ein lieblicheres Lebensbild denken, als das, welches Liudger nach Gregors Tode von diesem Manne gezeichnet hat, und wer seine kurze einfache Biographie liest, wird gewiss innerlich überzeugt sein, die Persönlichkeit eines solchen Vorgängers müsse nothwendig eine Kraft zur Bekehrung und Heiligung gewesen sein für alle edleren Naturen, die einige Zeit seinen Umgang geniessen und sein fruchtbrindes Leben anschauen durften.[3])

[1]) In einem Briefe des Lullus an Gregor (Bonif., „Epist.“, 93, Giles, I, p. 204 ff.), wird Gregor sowohl Priester als Abt genannt.

[2]) Liudg., p. 295. Vgl. Van den Bergh, „Middel-nederl. geogr.“, bl. 44.

[3]) Vgl. Pipers evangel. Kalender, Jahrg. 1868, ein Lebensbild Gregors von van Rhyn, S. 92—101.

Der Mahnung, die Lullus in dem eben erwähnten Briefe ausgesprochen, stets des Herrnwortes „mein Reich ist nicht von dieser Welt“ und des apostolischen Wortes „habt nicht lieb die Welt noch was in ihr ist“ eingedenk zu sein, sowie der, Seelen zu gewinnen und Gott mehr und mehr zu dienen, ist Gregor vollkommen nachgekommen. Seine Einkünfte verwandte er zum Besten der Kirche und der Armen; seine Lebensweise war höchst einfach. Er kleidete sich wie die Mönche und ass wie sie. Den Wein mischte er stets mit Wasser. Seine Gespräche bezeugten seine Christusliebe und seine Bibel-Kenntniss. Gross war seine Versöhnlichkeit. Als man ihm eines Tages einige Räuber, die zwei seiner Brüder auf einer Reise nach Franken überfallen und ermordet hatten, brachte, damit er sich nach der Sitte jener Tage in der Blutrache „über den Tod seiner Geliebten trössten möge“, empfing er sie freundlich, kleidete und speiste sie, ermahnte sie zur Bekehrung und entliess sie mit den Worten: „Geht in Frieden, hütet euch hinfort vor solcher Bosheit, damit euch nicht Aergeres widerfahre, und nehmt euch vor der Blutrache meiner Verwandten in Acht.“ Die Kraft solchen Christenthums wird sicher viel zur Heidenbekehrung beigetragen haben.

70 Jahre alt wurde Gregor vom Schlage gerührt; doch war er anfänglich nicht am Gehen und Sprechen behindert. Noch 3 Jahre konnte er seinen Schülern die Bibel und die Kirchenväter mit weisem Geiste auslegen. Aber die Anfälle erneuerten sich, bis er zuletzt ganz unbeholfen wurde. Nur sein Geist blieb frisch; gern liess er sich aus der Schrift vorlesen und Psalmen vorsingen.

Nur ein Wunsch beseelte ihn vor seinem Ende und der war, seinen Neffen Albricus, der damals im Dienste des fränkischen Königs eine Reise nach Italien machte, und den er sich wohl zum Nachfolger wünschte, und auf den auch die Utrechter Geistlichkeit ihre Hoffnungen gesetzt — Albricus, in quo totius domus spes magna incubuit, sagt Liudg. p. 301 — zurückkehren zu sehen. Der Wunsch ging in Erfüllung. Da brach der 25. August 775 an, und mit ihm der Sterbetag Gregors. Seine Freunde umringten sein Lager und sprachen von der Hoffnung noch weiteren Lebens. Der Greis schüttelte den Kopf und sagte: „Hodie volo licentiam habere.“ Darauf liess er sich nach der St. Salvatorkirche tragen, genoss hier das Viaticum und hauchte, das Auge nach dem Altar gerichtet, sein Leben aus. Hier in der St. Salvatorkirche wurde auch sein Leib

begraben.[1]) Nach einigen Schriftstellern dagegen soll er in Susteren bei seiner Mutter Wastrade begraben liegen, eine Nachricht, die kaum der Wahrheit entsprechen dürfte. Aus dem Nekrologium[2]) der St. Salvatorkirche erhellt, dass seine Gebeine am 21. August 1331 in eine hölzerne Kiste gelegt wurden.

§ 3.
Gregors Gehülfen.

Obschon Gregor ein Franke war, so haben ihm doch als Gehülfen seines Werkes vornehmlich Angelsachsen zur Seite gestanden. Von ihnen verdienen drei eine besondere Erwähnung, Alubert, Lebuinus und Willehad.

Alubert, aus Northumberland gebürtig und zu York in der Schule des Bischofs Egbert für den geistlichen Stand erzogen, kam um 765 oder 766 mit Zustimmung seines Bischofs nach Friesland, um dessen Bewohner, „die im Glauben noch roh und unwissend waren", in der Lehre zu stärken. Gregor nahm ihn liebreich auf und als er ihn als „einen guten und gelehrten Mann" kennen gelernt hatte, schlug er ihm vor, sich zum Bischof weihen zu lassen und an seiner Seite die bischöflichen Functionen zu verrichten. Alubert ging darauf ein und begab sich mit zwei Utrechter Geistlichen, dem Diakon Sigibold und Ludger, nach York, wo er ordinirt wurde, und seitdem war er Gregors „Chorbischof und Helfer".[3]) Als solcher hat er der friesischen Kirche mannigfache Dienste geleistet. Vergleicht ihn doch Ludger sowohl wegen seiner Gelehrsamkeit wie wegen seines Eifers, dem Herrn Seelen zu gewinnen, mit seinem geliebten Lehrer Gregor. Ein grosses Verdienst hat er sich schon dadurch erworben, dass er mittelbar oder unmittelbar die Ursache war von der Aufnahme Ludgers in die Schule Alcuins zu York, wodurch die ganze Bildung der angelsächsischen Geistlichkeit wenige Jahre darauf nach Utrecht verpflanzt wurde.

Fast gleichzeitig mit Alubert scheint Lebuinus aus England nach Utrecht gekommen zu sein. Eine „Vita S. Libuini" ist zu Anfang des 10. Jahrhunderts von Hucbald, dem berühmten Mönch von

[1]) Beka, p. 20.

[2]) In einer Handschrift des 14. Jahrhunderts im Provinzial-Archiv zu Utrecht aufbewahrt.

[3]) Liudg., „Vita Gregor.", p. 298; Altfr., „Vita Liudg.", Pertz, II, p. 407.

St. Amand, der einige Zeit der Schule zu Rheims vorstand, geschrieben worden.[1]) Sie soll dem Utrechter Bischof Balderik oder dessen Vorgänger Radboud gewidmet gewesen sein. Letzterer hat gleichfalls eine „Ecloga de virtutibus Lebuini" und einen „Sermo de Lebuino" geschrieben. In unserm Jahrhundert hat Molhuysen einen „Levensberigt van St. Lebuinus" geliefert.[2]) In seiner Heimath bereits Priester geworden, hörte Lebuinus, wie das Werk der Heidenbekehrung in Friesland noch so sehr der Unterstützung bedürfe. Die Begierde, hier mitzuhelfen, wurde durch die Furcht vor dem Wagniss in Schranken gehalten. In diesem Zwiespalte wähnte er eines Tages eine Stimme vom Himmel zu vernehmen, die ihm drei Mal mit grosser Kraft (terribiliter) zurief, „dass er an den Grenzen der Franken und Sachsen an den Ufern der Yssel das Volk mit der Lehre des Evangelii bekannt machen müsse". Alsbald machte er sich auf und setzte sich mit Gregor in Utrecht in Verbindung. Dieser sah die Ysselgegenden als zu seiner Parochie gehörig an und sandte ihn gemeinsam mit Marchelmus, dem einen jener von ihm in Rom gekauften Knaben, der unter der Leitung Willebrords in Utrecht zu einem vortrefflichen Manne herangereift war, zur Missionsarbeit in Predigt und Seelsorge dorthin. Vermuthlich gab es hier schon Christen, da Marchelmus ihn auch „dem Volke vorstellen sollte".[3]) Lebuinus setzte sich zunächst auf der Veluwe, auf dem linken Ufer der Yssel, fest, weil hier Sachsen, Friesen und Angeln untermischt wohnten, während auf dem rechten nur Sachsen ansässig waren. Averhilde, eine Frau aus angesehenem Geschlechte, gewährte ihm Gastfreundschaft, und bald war mit Hülfe einiger Christen in Wilp eine Kapelle erbaut. Jetzt nahmen die Bekehrungen zu. Das machte Muth, auf das andere Ysselufer zu gehn. Auch hier fehlte der Erfolg nicht. Nicht lange, und es erhob sich in Deventer eine Kirche, und hierdurch wurde dieses sogar die Muttergemeinde von Wilp, das nun, obschon auf Gelderschem Gebiete liegend, auch später abhängig von dem Kapitel zu Deventer blieb. Auch die weiteren Jahre verliefen erfolgreich. In Oldenzaal, Ootmarsum, in Heemse an der Vecht und an a. O. wurden Gemeinden

[1]) Edirt von Surius, „ad d. 12. Novbr.", p. 277 ff. und theilweise von Pertz, II, p. 361 ff.

[2]) Im „Overyss. alman.", 1836. Vgl. Tadama, „Gesch. der Stadt Zütph.", bl. 28 f. Rettberg, II, S. 405, 536.

[3]) Altfr., „Vita Liudg.", Pertz, II, p. 408. Ueber Reliquien von Marchelmus vgl. Lindeborn, „Notitia episc. Daventr.", p. 58.

gegründet, Kirchen erbaut.[1]) Dieses Glück ermuthigte Lebuinus, noch weiter ostwärts zu ziehn. Als er von einer grossen Versammlung der Sachsen zu Marklo an der Weser hörte — Hucbald[2]) sagt „in media Saxoniae secus flumen Wiseram —, beschloss er dorthin zu gehn. In vollem Priester-Ornat, das Kreuz in der Hand, erschien er in der Versammlung und begann zu predigen. Diese Kühnheit hätte ihm beinahe das Leben gekostet. Nur der Fürsprache eines Edlen, mit Namen Buto, verdankte er es, dass man ihn unbehelligt ziehn liess. Beim Aufstande der Sachsen gegen Karl den Grossen im Jahre 772 gingen die Kirchen zu Deventer und Wilp in Flammen auf. Lebuinus flüchtete zu Gregor. Nach dem Siege Karls wurden die Kirchen wieder aufgebaut. Lebuinus starb wahrscheinlich im Jahre 777. Seine Reliquien standen in hohen Ehren. Von der Verehrung, die man für ihn hegte, legt eine schon früh entstandene Sequenz auf ihn Zeugniss ab. Sie stammt vielleicht aus der Zeit Bischof Balderiks, der dem Reliquiendienste besonders ergeben war. Die Sequenz ist handschriftlich vorhanden in einem Graduale des 15. Jahrhunderts, das ehemals dem Kapitel von St. Marien zu Utrecht gehörte und jetzt sub Nr. 311 der dortigen Universitätsbibliothek bewahrt wird. Gedruckt kommt sie vor in einem „Missale ad verum cathedralis ecclesiae Traiectensis ritum“ aus dem Jahre 1540 (zu Antwerpen bei Henricus Petri Middelburgensis), von dem die Bibliothek in Utrecht und die der Stadt Amsterdam je ein Exemplar besitzen. Sie lautet also:

Lebuine, confessorum
Praecellens flos, qui polorum
Regna scandis ardua,
Linquens orbem validorum,
Cor plenum portasti morum;
Tu pandis miracula.

Domini voces audisti:
Transi mare, leges Christi
Resera Saxonibus!
Alme pater, sic fecisti;
Jussum Traiecto tulisti,
Verba dum Gregorius

[1]) Molhuysen, bl. 5.
[2]) Bei Pertz, II, p. 362.

Presul novit, Lebuinum
Servum dixerit divinum,
Huc toto conamine.
Populus cis Yslam credens,
Deitati mox accedens,
Servit[1]) personae trinae.

Numini templum fundatur
Quod Wilpen convocitatur[2])
Fecit hoc gens credula.
Sanctus viciosos mundat,
Baptizatis promissum dat;
Cluit dya[3]) gratia.

Hunc transit confessor gratus
Patria gaudet vexatus.
Daventrem credit pia
Plasmatori terrenorum
Qui iusto[4]) sua coelorum
Dat praeclara gaudia.

Lebuinus, vir sensatus
Prudens, mitis et beatus,
Ligna fecit plurima.
Diffidentes superavit,
Quorum mentes permutavit
Per verba salubria.

Saepe turbae convenerunt,
Generale dum fecerunt
Pariter consilium[5])
Illuc[6]) presbyter transivit;
Hunc laesissent, sed abivit
Reliquitque populum.

Tandem illaesus meavit,
Namque rex ipsum salutavit,
Cordis noscens condita.
Fiet quaevis caro cinis
Viva; venit cito finis.
De dulci migrat vita.

Varianten: [1]) Servuit.
[2]) Vulpem convocatur.
[3]) Dya = δῖα = divina.
[4]) Suis.
[5]) Das geht auf die Volksversammlung bei Marklo.
[6]) Illic.

Christi nomine formavit
Oraclum[1]) plebs, quo locavit
Valde corpus nobile
Confessoris Lebuini.
Nos conducat recto fini
Rex plenus dulcedine!

Preces funde cunctis horis
Genetrici Salvatoris,
Qui poenas sumpsit duras,
Crimina quod tollat, verus
Plasmator, validus herus
Disponat mentes puras.

Wie das Antiphonarium auf Willebrord, so durchläuft auch diese Sequenz das ganze Leben des Lebuinus. Uebrigens hat Hoffmann von Fallersleben („Niederl. geistl. Lieder", Hannover 1854, S. 100 ff.) ein Lied auf Lebuinus in dem Niederländisch des 15. Jahrhunderts publicirt, das ungefähr denselben historischen Stoff bietet, jedoch keine Uebersetzung ist.

Der dritte angelsächsische Gehülfe Gregors war Willehad, der vermuthlich zu York für den geistlichen Stand erzogen wurde und so, wo nicht die Unterweisung, so doch die Freundschaft Alcuins genoss.[2]) Seine Biographie hat uns Ansgar, der Apostel des Nordens, geschrieben.[3]) Willehad wurde auf die Bitte Karls des Gr. an König Alred von England (regierte von 765—775), mehr Missionare nach dem Festlande zu senden, von diesem in einer feierlichen Versammlung von Bischöfen und „anderer Diener des Herrn" zur Mission nach Friesland ausgesandt.[4]) Auch er hat sich wohl zunächst mit Gregor in Verbindung gesetzt und ging dann nach Dokkum, etwa um 770, wo er von den durch Bonifatius Bekehrten mit grosser Freude empfangen wurde. Nachdem er hier mehrere Jahre Seelsorge getrieben sowie die Jugend, die ihm namentlich der Adel anvertraute, unterrichtet hatte, zog er über die Lauwers nach dem Gau Hugmerchi im Groningerland, dessen Hauptstadt damals Oldenhove war, wo, wie man annimmt, eine heidnische Priester-

[1]) Oraclum = oratorium. cfr. die „Vita Galli", bei Pertz, II, p. 8. „Invenisti aptum locum ad construendum oraculum".

[2]) Cfr. das Fragment von Alcuins Brief bei Pertz, II, p. 379.

[3]) Verkürzt und mit verändertem Styl ed. von Surius, „ad d. 8. Novemb.", p. 207 f. Die beste Ausgabe hat Pertz, II, p. 379 ff. Cfr. ferner über Willehad, Mabillon, „Annal. Ord. Ben.", II, p. 207 ff.; Rettberg, II, S. 451, 537.

[4]) Anskar, bei Pertz, II, p. 380.

schule bestanden haben soll. Wie natürlich, dass sich sofort der heidnische Fanatismus gegen ihn kehrte und ihn mit dem Tode bedrohte! Doch einige Heiden meinten, es sei der Götter Sache, sich zu vertheidigen; man warf das Loos über ihn, und dieses war ihm günstig, worauf man ihn gehn liess.[1]) So zog er südwärts nach Drenthe, wo es ihm besser glückte. In Vries soll er einen heidnischen Tempel für den christlichen Cultus eingerichtet haben.[2]) Als jedoch seine Schüler gegen die heidnischen Heiligthümer einen allgemeinen Kreuzzug unternahmen, entstand ein Aufruhr, der ihm beinahe das Leben kostete. Die Waffe eines Heiden glitt an dem Riemen seines Reliquien-Kastens ab, ohne ihn zu verletzen. Das erschien den Heiden wie ein Wunder des Himmels. So liessen sie ihn mit seinen Freunden in Frieden ziehen. Im Jahre 779 oder 780 wurde Willehad von Karl d. Gr. mit der Evangelisation in dem sowohl von Sachsen wie von Friesen bewohnten Gau Wigmodie betraut, der sich ihm unterworfen. Nur zeitweise kehrte er da während einer Verfolgung nach Friesland zurück. Im Jahre 787 wurde er auf Befehl Karls zum ersten Bischof von Bremen ordinirt. Kaum hatte er hier seine Kathedrale geweiht, so starb er. Sein Todestag ist der 8. November des Jahres 789. Unsicher ist, ob ihm als Bremer Bischof ein Theil Frieslands untergeben war. Die Echtheit des Documents, auf das sich diese Annahme stützt, wird vielfach bezweifelt.[3])

§ 4.

Ludger.

Mehr denn 75 Jahre hat es gedauert, ehe die niederländische Kirche, seitdem Willebrord sein Taufhaus zu Utrecht gebaut, Geistliche auch aus friesischem Blute erhielt, wenigstens solche, welche für die Entwickelung ihrer vaterländischen Kirche von Bedeutung wurden. Zwei Schüler Willebrords, mit Namen Wullibrat und Thyatbrat, waren allerdings als die ersten Friesen in den geistlichen Stand eingetreten, sind aber durch einen frühen Tod an einer umfassenderen Wirksamkeit verhindert worden. Andere mögen nach dem Zuge jener Zeit lieber zu anderen Völkern gegangen sein, wie

[1]) Anskar, p. 380 f.

[2]) Magnin, „Overzigt der kerkel. gesch. van Drenthe“, Gron. 1855, bl. 48.

[3]) Cfr. den Stiftungsbrief des Bisthums Bremen in Adami, „Gest. Hammaburg.“, I, c. 13, Pertz, IX, p. 288 f.; cfr. ferner Rettberg, II, S. 453 f.; Böttger, „Die Einführung des Christenthums in Sachsen“, S. 6 ff.

wir das von Hildegrim, einem Bruder Ludgers (Liudgers), wissen, der Bischof von Chalons sur Marne war, während ein anderer Blutsverwandter von ihm Abt von Monte Cessino in Italien war. Ludger ist der erste namhafte Geistliche aus dem Volke der Friesen, der den Beweis lieferte, dass es der Wohlthaten des Evangelii würdig sei. Er war der Enkel eines Mannes von edlem Geblüt, der vor den Gewaltthätigkeiten Radbouds I. hatte fliehen müssen, Wursing mit Namen. Dieser hatte mit seiner Familie Schutz gesucht und gefunden bei Grimoald, dem mit der Tochter Radbouds vermählten Sohne Pipins. Hier trat er mit den Seinen zum Christenthum über und genoss auch nach dem Tode Grimoalds die Achtung und Liebe der fränkischen Grossen. Radboud wollte in seinem späteren Alter Wursing versöhnen und liess ihm seine Gunst und den Besitz des väterlichen Gutes wieder antragen. Wursing weigerte sich indess. Da bot ihm der König dieses für einen seiner Söhne an, und nun sandte Wursing seinen Sohn Thiatgrim nach seiner alten Heimath. Radboud empfing ihn mit grosser Auszeichnung und setzte ihn auch wirklich wieder in den väterlichen Besitz ein. Nach dem Tode des Königs kehrte auch Wursing, wohl auf Wunsch Karl Martells, zurück, der die Zahl der christlichen Familien in Friesland zu vermehren wünschte und ihm zu Sualisna, wahrscheinlich Zuilen an der Vecht, eine Grundbesitzung schenkte. Wursings Söhne und Töchter gingen Ehen mit christlichen Familien ein. Thiatgrim ehelichte Liafburg, deren Brüder jene oben erwähnten ersten friesischen Geistlichen waren und die selbst mit inniger Liebe am Christenthum hing. Verdankte sie doch der christlichen Sitte ihr Leben, denn ihre Grossmutter väterlicherseits, die bis zum Tode eine Heidin blieb, hatte sie gleich nach der Geburt tödten wollen und sie schon in ein Fass mit Wasser geworfen, als zufällig eine Frau aus der Nachbarschaft, welcher diese heidnische Sitte zuwider war, dazu kam; sie rettete das junge Leben und erzog es heimlich bis zum Tode der Grossmutter. Der Sohn dieser Liafburg und Thiatgrims nun war Ludger. Er wurde geboren etwa um 744; so rechnen wenigstens die Bollandisten,[1]) indem sie sich an die Nachricht halten, dass Ludger den Bonifatius gesehen und eine deutliche Erinnerung davon bewahrt habe,[2]) was vor dem Tode des Bonifatius ein zehn- bis elfjähriges Alter voraussetze. Sein Biograph ist Altfridus, Bischof

[1]) „Ad d. 26. Martii", p. 631.
[2]) Liudg., „Vita Greg.", Mabill. Saec. III, 2, p. 298.

von Münster († 849), geworden. Die Quellen für diesen waren die Mittheilungen Hildegrims, Ludgers Bruder, die Gerfrieds, Ludgers Neffe und Nachfolger, die der Nonne Heriburga oder Gerburga, seiner Schwester, und die einiger seiner Schüler. Altfrieds „Vita Liudgeri" ist herausgegeben von den Bollandisten, „ad d. 26. Mart.", p. 642 ff., Leibnitz, „Script. Brunsv.", I, p. 85 ff.; Mabill. Saec. IV, 1, p. 14 ff. und Pertz, II, p. 404 ff. Eine zweite Biographie Ludgers verdanken wir einem ungenannten Mönch des Klosters Ludgers zu Werden. Er war ungefähr Zeitgenosse. Besprechungen über weitere Quellen bietet Paris in seinen „Disquis. de Liudgero", Amst. 1859.

Ludger, der schon als Kind am liebsten mit Büchern spielte, wurde von seinen Eltern dem Abte Gregor zur Erziehung übergeben, und der Abt wusste seine herrliche Natur zu würdigen und wandte an seine Ausbildung die höchste Sorgfalt. Sein sanfter und verständiger Sinn erwarb ihm die Liebe der ganzen Schule, und nachdem er sich in dem Gebrauche der lateinischen Sprache, in der Kenntniss der Bibel und der Kirchenväter hinreichend ausgebildet, ging er um das Jahr 766 mit Alubert nach York, dem Brennpunkte der angelsächsischen, ja der westeuropäischen Bildung. Hier lehrte Alcuin und sammelte eine grosse Schaar lernbegieriger Jünglinge um sich; hier befand sich eine Bibliothek, so reich an Handschriften von klassischen Autoren und Kirchenvätern, dass nur noch die zu Rom mit ihr wetteifern konnte. Nur ungern kehrte Ludger, inzwischen zum Diaconus ordinirt, nach Jahresfrist mit Alubert nach seinem Vaterlande zurück. Seinen Bitten jedoch, noch ein Mal zur Vervollkommung seiner Studien nach York gehen zu dürfen, glaubten seine Eltern wie Gregor nicht widerstehen zu dürfen. Drei und ein halb Jahre lebte er hier noch der wissenschaftlichen Beschäftigung, glücklich im Umgange mit hoch gebildeten Männern, und vielleicht wäre er der niederländischen Kirche verloren gegangen, wenn ihn nicht Alcuin, der von der Rache seiner Landsleute für sein Leben fürchtete, weil ein friesischer Kaufmann einen adligen Herrn in York erschlagen hatte, unter sicherer Begleitung nach Hause geschickt hätte. Ludger traf in Utrecht ein, habens secum copiam librorum (Altfr., p. 408).

Gregor las z. B. mit ihm auf seinem Sterbebette unter anderem auch Augustins Enchiridion.[1]) Vielleicht nahm Ludger schon jetzt am Schul- und Kirchendienst Theil. Im Jahre 775 starb der Abt,

[1]) Mabill., „Vita Greg.", Saec. III, 2, p. 301.

und zwei Jahre darauf Lebuinus. Als die Sachsen die Kirche zu Deventer zum zweiten Male zerstört hatten, sandte Albricus, der Nachfolger Gregors, Ludger mit dem Auftrage dorthin, über die Leiche des Lebuinus Nachforschungen anzustellen und die Kirche über seinem Grabe wiederherzustellen. Ludger erfüllte den Auftrag und durchreiste dann mit einigen Brüdern namentlich den nördlichen Theil der Niederlande, um zu predigen und die heidnischen Heiligthümer zu zerstören. Sie brachten aus diesen kostbare Schätze nach Utrecht, von denen zwei Drittel an König Karl, ein Drittel an die Utrechter Geistlichkeit kamen.[1]) Hierauf stationirte Albricus, der inzwischen in Köln zum Bischof ordinirt war, Ludger, nachdem er ihn zum Priester geweiht, als solchen im Oostergo, wo er die Arbeit von Bonifatius und Willehad mit Glück fortsetzte. Jedoch wollte man ihn an der Utrechter Schule nicht ganz missen, weshalb er in den drei Herbstmonaten hier als Lehrer wirken musste. Der Einfall der Sachsen unter Wituchint machte seiner gesegneten Arbeit im Oostergo — wahrscheinlich war Dokkum der Mittelpunkt seiner Thätigkeit — ein Ende. Vor seiner Flucht sorgte er für seine Christen noch, so gut es ging. Er bestimmte für die Zeit seiner Abwesenheit zum Seelsorger einen seiner treuesten Christen, Bernlef. Er war einst als Sänger unter seinem Volke umhergezogen und hatte „die grossen Thaten der alten Friesen und ihrer Könige besungen". Im Alter war er erblindet. Es war Ludger geglückt — wir wissen nicht wie, die Zeitgenossen sprechen natürlich von einem Wunder — ihm das Augenlicht wiederzugeben. Nun blieb auch die innere Erleuchtung nicht aus, und Ludger lehrte ihn statt seiner alten wilden Kriegslieder die Psalmen singen. Dieser Bernlef ist eine liebliche Figur aus der ersten christlichen Zeit des friesischen Volkes. Er sollte auch während des Einfalles der Sachsen die Kinder, die in Sterbensnoth geriethen, taufen, wozu ihm Ludger die Anleitung gab, „das Wasser in des Herrn Namen einfältiglich zu segnen und beim Untertauchen und Besprengen die heilige Dreifaltigkeit anzurufen". Er hat so 18 Kinder getauft, von denen aber nur zwei am Leben blieben, die später durch Ludger die Firmelung empfingen. In der Erinnerung lebte Bernlef fort. Sterbend tröstete er sein Weib: „So mein Gebet nach meinem Verscheiden etwas beim Herrn vermag, sollst du nicht mehr lange hier sein". 15 Tage darauf folgte die Wittwe dem Greise in den Tod.[2])

[1]) Altfr., p. 408.
[2]) Altfr., p. 412.

Ludger ging nach seiner Flucht mit seinem Bruder Hildegrim und einem gewissen Gerbert, mit Beinamen Castus, nach Rom, wo er sich Bücher und namentlich Reliquien sammelte, von denen er später bei Kirch- und Klosterbauten in seinem Vaterlande wie auch im Münsterschen Gebrauch machte. Von Rom begab er sich nach Monte Cassino, wo sein Blutsverwandter Theodemarus Abt war. Hier blieb er zweiundeinhalb Jahr und vertiefte hier seine Kenntniss des Klosterlebens, die ihm bei seiner eigenen Klostergründung wohl zu Statten kommen sollte.

Nach seiner Rückkehr wurde Karl d. Gr. auf ihn aufmerksam. Wie alle hervorragenden Fürsten wusste auch er für seine Interessen die geschicktesten Männer zu wählen. Er betraute Ludger mit der Mission unter den nördlichen Friesen, östlich von der Lauwers. Hier war noch viel Heidenthum, und es ist Ludgers grosses Verdienst, dass er in diesen Gauen, Hugmerchi, Hunusgo, Fivilgo, Emisgo und Federitgo, die grösstentheils zum späteren Groningerland gehörten, sowie auf der Insel Bant dem Christenthum zum Siege verholfen hat. Ebenso ist die Bekehrung Helgolands sein Werk. Hier hatten die dem Gotte Fosite geweihten Heiligthümer noch immer ihre Verehrer. Dicker Nebel hinderte die Landung des Schiffes Ludgers; plötzlich erhob sich ein Wind und vertrieb den Nebel; jauchzend rief Ludger aus: „Die Finsterniss weicht, der Feind flieht.“ Rüstig ging er an seine Arbeit, und Gott liess es ihm gelingen. Die heilige Quelle, deren Wasser früher niemand ohne das tiefste Stillschweigen anrühren durfte, bot nunmehr das Taufwasser dar. Von Helgoland nahm sich Ludger sogar einen Gehülfen nach Friesland mit, Landricus, den Sohn eines Häuptlings, der als Priester eine segensreiche Thätigkeit entfaltete. Zu den Normannen zu gehen, wie es seine Absicht war, — daran wurde Ludger von Karl gehindert, der seine Dienste nicht missen wollte.

Bis zum Jahre 793 scheint Ludger hauptsächlich in den fünf Gauen gearbeitet zu haben. Seitdem wandte er sich mehr nach Osten zu den Sachsen in Westphalen und nach Süden in die Yssel-Gegenden bei Zütphen. Jetzt sollte auch sein lang gehegter Plan, ein Kloster nach dem Vorbilde von Monte Cassino zu bauen, das in schweren Zeiten ein Zufluchtsort und zugleich eine Pflanzschule gelehrter Bildung sein sollte, zur Ausführung kommen. Er hatte für diesen Zweck nach und nach Schenkungen von seinen Gläubigen erhalten und er hatte sie auf den Namen seiner von Rom mitgebrachten Reliquien ausstellen lassen, um sie für die Kirche zu retten,

falls seine Stiftung vor seinem Tode nicht zu Stande kommen sollte. Die Formel in den Schenkungsurkunden lautet: „Tradidi pro remedio animae meae et pro aeterna retributione ad reliquias S. Salvatoris et S. Mariae semper virginis et in manus Liudgeri presbiteri etc.“[1]) Anfänglich sollte das Kloster in Wierum erbaut werden; da dieses an der Seeküste lag, sah er aus Furcht vor den Normannen von dem Plane ab. Jetzt dachte Ludger an Wichmond bei Zütphen; doch die Nähe der Yssel liess Ueberschwemmungen befürchten. Statt des Klosters wurde hier eine Kirche erbaut, die in den nächsten Jahren ansehnliche Schenkungen erhielt. Auch eine Stelle bei Neuss, Ad crucem genannt, weil er hier einst ein Kreuz errichtet, erschien ihm nicht geeignet. So wurde endlich im Jahre 796 nicht fern von Diepenbeek der Grund zum Kloster Werden gelegt und bei ihm eine Kirche gebaut, die er wohl aus Anhänglichkeit an die Utrechter Salvatorkirche (In solario ecclesiae S. Salvatoris, quam S. Willibrordus construxerat, membra quieti dare consueverat — heisst es bei Altfr., p. 409) dem Heilande und der heiligen Jungfrau weihte. Sachsen und Friesen bevölkerten die Abtei, die vom 12.—15. Jahrhundert ihre höchste Blüthe hatte. Auch aus den Friesen sind Aebte hervorgegangen. Der spät-romanische Baustil der Abteikirche erregt noch heute die Bewunderung der Kunstverständigen.[2])

Zu Anfang des 9. Jahrhunderts hatte sich das Christenthum unter den Sachsen in Westphalen so befestigt, dass Karl d. Gr. an die Gründung eines Bisthums dachte. Zu Mimigerneford, dem jetzigen Münster, pflegten die Heiden ihre Versammlungen zu halten; es war nur ein kleines Dorf. Es war zum Bischofssitz, und Ludger zum ersten Bischof ausersehen. Er baute hier ein Kloster und verdoppelte seine Liebe und seinen Eifer, nachdem ihn Hildibald von Köln zum Bischof ordinirt hatte.[3]) Nach dem Vorbilde von York und Utrecht errichtete er in Münster eine Stiftsschule, die bald ein grosser Segen für die sächsische Christenheit werden sollte. Seinem Bisthum wurden auch die fünf friesischen Gaue, in denen er früher gewirkt, zugeschlagen.

Ludger starb auf einer Visitationsreise in Billerbeck in der Nacht des 26. März des Jahres 809. Nach seinem Willen wurde

[1]) Vgl. die traditiones im „Chartularium Werthinense“ bei Leibnitz, „Script. Bruns.“, I, p. 101 ff. und bei Lacomblet, „Urkundenbuch für die Geschichte des Niederrheins“, I, Nr. 5, 6 u. f.

[2]) Stüler und Lohde, „Die Abtei-Kirche zu Werden“, Berl. 1857.

[3]) Altfr., p. 411.

seine Leiche an der Ostseite der Abteikirche zu Werden beerdigt, da er gegen das Begraben in den Kirchen eine Abneigung hatte. Doch die kommenden Geschlechter ehrten seinen Willen nicht. Bereits im Jahre 875 wurde über seiner Ruhestätte eine Kapelle erbaut, und um 1075 „erhöhte" man seine Gebeine, um sie hinter dem Hochaltar der Abteikirche in eine kostbare Kiste zu legen. An seinen Gedächtnisstage wallfahrteten Sachsen und Friesen in Menge nach Werden. Selbst noch in unsern Tagen wird in Westphalen sein Gedächtniss in Ehren gehalten durch eine Ludger-Gesellschaft, zu der auch Protestanten gehören, die ihm in Helmstedt ein Denkmal errichtet hat und die armen Kindern eine gute Erziehung zu Theil werden lässt.[1])

Ludger ist der Letzte in der Reihe der Männer, welche man die Apostel der Niederlande nennt, weil sie in ihnen den Grund zur christlichen Kirche gelegt haben. Fast zwei Jahrhunderte war mit seinem Tode auf niederländischem Boden christianisirt worden, und im Allgemeinen konnte nun das Land ein christliches heissen. Im Norden wie im Süden gab es christliche Gemeinden und Kirchen. Doch auch jetzt war noch nicht aller Widerspruch verstummt, und die junge Kirche hatte noch manchen Kampf zu bestehn. Bevor wir ihn schildern, werfen wir noch einen Blick zurück und sehen uns die Glaubensboten und ihr Werk noch ein Mal an.

Kapitel V.

Allgemeine Charakteristik der niederländischen Glaubensboten und ihres Missionswerkes.

§ 1.

Charakteristik der Glaubensboten.

Die Männer, die einst in drei Welttheilen die Grundlagen der christlichen Kirche legten, waren Fischer und Zöllner, Kinder des Volkes, deren Adel nicht der des Blutes, sondern der des heiligen. Geistes war. Die Männer, die in unsern Tagen der Mission dienen, entstammen grösstentheils dem dritten Stande und seiner Lebenssphäre. Anders stand es mit den Missionaren des Mittelalters

[1]) Behrends, „Leben des heiligen Ludgerus", Neuhaldensl. 1843. Vorrede.

Unter den Männern, die vom 7.—9. Jahrhundert auf niederländischem Boden den Herrn Christus predigten, war vielleicht nur Eligius kein geborener Edelmann. Allein auch er hatte sich in seinem Handwerker- oder Künstlerberuf grosse Reichthümer erworben und stand zudem in finanziellen Fragen dem königlichen Hofe nahe, ja hatte sich bereits die bischöfliche Würde errungen, als er sich entschloss unter den südlichen Friesen zu missioniren. Die Eltern des Amandus gehörten zu den Würdenträgern des fränkischen Reiches, Wulfran war auch bereits Bischof, Wilfried von York erfreute sich der Gunst des Königs von Northumberland, Willebrords Vater konnte sich auf eigene Kosten Kloster und Kapelle erbauen, der Vater des Bonifatius war ein Edelmann mit grossem Grundbesitz, Ludger entstammte einer der vornehmsten Familien, und Gregorius gar war Enkel eines Königs. Sind die Grossen der Welt etwa von ihrem Ehrgeize auf die Bahn der Mission geführt worden? War nicht in der That oft das Ende eines in Armuth und Dürftigkeit begonnenen Missionswerkes der Besitz reicher Bisthümer und Abteien? Genossen nicht die Glaubensboten fürstlicher Ehren bei den fränkischen Königen? Gewiss hat sich auch in dieser Zeit unter der Priesterstola und Mönchskutte der Ehrgeiz verborgen, und manche unterzogen sich allen Mühen des geistlichen Standes, um zum Schluss die Freude des natürlichen Menschen zu empfinden. Allein den eigentlichen Führern der Mission kann man diesen Vorwurf nicht machen. Wilfried verliess seinen Hofstaat zu York, um unter den ungebildeten Friesen zu wirken, und Bonifatius gab seine glanzreiche Stellung auf, um im hohen Alter noch ein Mal für die Christianisirung Frieslands zu arbeiten und ihr sein Leben zum Opfer zu bringen. Die Theilnahme des hohen Adels an der Mission erklärt sich einfach aus der Erziehung, die von christlichen Eltern der Geistlichkeit anvertraut wurde, da diese allein der Träger einer höheren Bildung war; und die klösterliche Erziehung zumal hat zu allen Zeiten Jünglinge von religiöser Anlage zur Ascetik geführt. Ein wesentlicher Bestandtheil der Ascetik des 7. und der spätern Jahrhunderte aber war die Arbeit in der Mission.

Die Glaubensboten der Niederlande waren alle mehr oder weniger Freunde einer strengen Ascese. Amandus verbrachte einen Theil seiner Jugend in einer Klause in völliger Abgeschiedenheit von menschlicher Gemeinschaft; Wigbert führte ein Anachoreten-Leben, Wulfran schlief auf einem blossen Stein oder Brett und trug ein härenes Bussgewand, Bonifatius war ein leidenschaftlicher Ver-

ehrer des Coelibats und Willehad liess sich während seines Aufenthaltes in Echternach in eine Zelle einschliessen, in der er zwei Jahre lang dem Gebet, der Meditation und andern Uebungen oblag.[1]) Alle Geistlichen und Mönche in Utrecht folgten den mönchischen Bestimmungen, die in ihrem Münster oder Kloster Gesetzeskraft hatten und vom Bischof oder Abt gehandhabt wurden. Abkehr von der Welt und Enthaltung von ihren Freuden, Selbstverleugnung gegenüber dem unschuldigsten Genuss, ja Tödtung aller natürlichen Neigung — das war die Losung der Frommen auch in diesen Jahrhunderten. Aber während diese Losung in den frühern Jahrhunderten einen Antonius und seine Nachfolger in die Wüste getrieben hatte, führte sie jetzt den Anachoreten und Mönch fern von Vaterland und Freunden in die Welt, um mitten unter halben oder ganzen Barbaren zu leben und zu sterben. Das forderte die sittliche Vollkommenheit von den Frommen dieser Jahrhunderte.

Wenn Neander[2]), Royaards[3]) u. A. den Missionseifer der Iren und Angelsachsen auf die diesen Stämmen angeborene Reiselust zurückführen und meinen, dass diese Leidenschaft ein Mittel sein musste, um Christenthum und Bildung in die Ferne zu den Heiden zu bringen, so erscheint diese Begründung für eine so schwierige und gefahrvolle Sache etwas seltsam; und wenn sie sich dabei auf ein Wort Walafried Strabos in seiner Biographie von St. Gallus „Scottis consuetudo peregrinandi iam paene in naturam conversa est"[4]) berufen, so geschieht das irrthümlich, denn peregrinatio war in dieser Zeit ein technischer Ausdruck der christlichen Sprache, der das Verlassen von Vaterland und Freundschaft bedeutet. Offenbar hat er sich im Anschluss an Ev. Matth. 19, 29 gebildet. Am Grabe des heiligen Martin zu Tours flehte Amandus um die Fürbitte des Heiligen bei Gott „ut numquam Dominus eum ad solum proprium remeare permitteret, sed omnem vitae suae cursum in peregrinatione expenderet".[5]) Als Wilfried von York auf seiner ersten Reise nach Rom in Lyon verweilte und da auf alle Weise genöthigt wurde, in der Stadt seinen Wohnsitz zu nehmen, antwortete er: „Ich habe dem Herrn mein Gelübde zu bezahlen und wie Abraham meine

[1]) Anskar., „Vita S. Willeh.", bei Pertz, II, p. 382.
[2]) „Allg. Gesch. der Kirche", V, S. 55.
[3]) „Invoer.", bl. 95.
[4]) Bei Mabillon, „Acta ss. ord. Bened.", Saec. II, p. 256.
[5]) Baudem., „Vita S. Amandi", bei Ghesq., IV, p. 246 f.

Freundschaft und meines Vaters Haus zu verlassen. Ich hoffe von Gott zu erhalten, was er zugesagt, dass, die Vater und Mutter und alles verlassen, es hundertfältig wieder empfangen und das ewige Leben ererben."[1]) Egbert legte in seiner schweren Krankheit, der Pest, nach Beda (H. E. III, c. 27; Giles, II, p. 382) das Gelübde ab: „Ut nunquam in insulam, in qua natus est, i. e. Britanniam rediret; quia praeter solennem canonici temporis psalmodiam — quotidie psalterium totum decantaret, et quia in omni septimana diem cum nocte ieiunus transiret," und das quia adeo peregrinus vivere vellet. Also die peregrinatio war eine Form der Ascese. Das wird ferner bestätigt durch den Biographen des Bonifatius, der von ihn schreibt: „Coeperat ad alia multa sollicitudinis cura attentins properare et parentum adfiniumque suorum consortia devitare, et peregrina magis quam paternae hereditatis terrarum loca desiderare."[2]) Auch von Werenfried heisst es: „Spernens autem patriam parentesque amore divino utpote pii patris (Willibrordi) eruditus exemplo, se praedestinavit in hac peregrinatione peregrinari, qua citius aeternae patriae particeps post modum mereretur fieri."[3]) Um Gottes willen ein Pilgrim und ein Verbannter sein und darum unter tausend Opfern der Selbstverleugnung an der Bekehrung „der Barbaren" arbeiten, das galt in dieser Zeit und, wenigstens in Irland und Schottland, sogar das ganze Mittelalter hindurch als religiöse Vollkommenheit. Dies erklärt die Existenz der vielen sogen. schottischen Klöster in Deutschland.[4])

Mit dem Ascetismus verbindet sich in der Regel der Mysticismus, ja dieser pflegt durch jenen befördert zu werden. Unter den Abtödtungen des Fleisches bekommen Gefühl und Phantasie eine anormale Macht; Träume, Gesichte verdrängen die vernünftige Ueberlegung. So hatten Amandus und Lebuinus ihre Visionen, wie oben berichtet. Auch Wulfran wurde in einem Gesichte durch ein göttlich Orakel ermahnt, nach Friesland zu ziehn und hier „das Wort des Herrn" zu predigen.[5]) Diese Visionen entschieden über ihre natürliche Furcht vor den Gefahren der peregrinatio. Der Geist, der da bläset, wo er will, bediente sich ihres Gefühles und ihrer

[1]) Edd. Steph., „Vita S. Wilfr.", bei Mabill. Saec. IV, 1, p. 638.

[2]) Willib., „Vita S. Bonif.", bei Pertz, II, p. 338.

[3]) „Vita Werenfr.", bei d. Bolland. ad. d. 27. Aug., p. 103.

[4]) Wattenbach, „Die Kongregation der Schotten-Klöster in Deutschland", in der Zeitschrift für christliche Archäologie von Quast und Otte, Leipzig 1857, Bd. I.

[5]) „Vita ampl. Wulfr.", Ghesq., VI, p. 530.

Phantasie, um sie mit einem unwiderstehlichen Drange zur Erfüllung ihrer Bestimmung zu beseelen. Solche Visionen werden den Männern der Mission dann und wann auch noch während ihrer ernsten Arbeit gekommen sein, aber im Allgemeinen lässt sich vermuthen, dass die Reibung mit der rauhen Wirklichkeit sie diesen ekstatischen Zuständen, die in der Kloster-Zelle so leicht entstehn, enthoben, jedenfalls aber dieselben zu einer wünschenswerthen Nüchternheit zurückgeführt hat.

Die Ursache der Ascese ist in Wahrheit ein feinerer Egoismus; sie will das Himmelreich erwerben; sie gilt für ein dem Herrn nützliches und für ein verdienstliches Werk. Kann man auch die Glaubensboten dieser Zeit von diesem feineren Egoismus nicht ganz freisprechen — wir werden auch die Missionare unserer Tage, selbst nicht die evangelischen, von ihm freisprechen können —, so wäre es doch ein Unrecht, ihr Wirken einzig aus solcher Lohnsucht ableiten zu wollen. Es lebte in ihnen in der That auch eine warme Menschenliebe, deren Wirkungen sich in den herrlichsten Thaten offenbarten. Ein Egbert, ein Willebrord — sie wollten ihren Mitmenschen nützlich sein. Amandus, Eligius, Wulfran haben mit Erbarmen auf den Sklavenstand gesehn und viele Unglückliche frei gekauft. Wilfried von York „versorgte die Armen, speiste die Hungrigen, kleidete die Nackten, verpflegte Fremdlinge, erlöste Gefangene und vertheidigte Wittwen und Waisen“.[1]) Den Südsachsen in England, unter denen er evangelisirte, lehrte er während einer Hungersnoth das Fischen, und seine Diener mussten zwei Drittel ihres Fanges an die Armen abgeben.[2]) Gregorius übte eine unbegrenzte Wohlthätigkeit[3]); um die Wohnung des Eligius schwärmten die Armen „wie die Bienen um den Korb“. Als ein Fremder nach seinem Aufenthalte fragte, antwortete man ihm: „Wo du eine Menge Bedürftiger versammelt siehst, wirst du Eligius finden“.[4]) Ludger wurde bei Karl d. Gr. verklagt, dass er alles den Armen gäbe und nichts für die Schmückung von Kirchen und Altären thue.[5]) Unter vielen Enttäuschungen und herben Erfahrungen haben diese Männer ihr Werk getrieben und darin Beweise eines köstlichen

1) Edd. Steph., „Vita S. Wilfr.“, Mabill. Saec. IV, 1, p. 642.
2) Beda, IV, c. 13, Giles, III, p. 62.
3) „Vita S.Greg.“, Mabill. Saec. III, 2, p. 299.
4) Audoen., „Vita S. Elig.“, Ghesq., III, p. 208.
5) Anon., „Vita S. Liudg.“, Mabillon. Saec. IV, 1, p. 44.

Glaubensmuthes und edler Menschenliebe gegeben. Man denke nur an die körperlichen Beschwerden und Entbehrungen, denen sie sich unterwerfen mussten, an die Schmähungen und Verfolgungen, denen sie ausgesetzt waren. Ihre Biographieen legen hiervon beredtes Zeugniss ab. Dazu kamen die Schmerzen ihrer Seele. Der metrische Brief des Livinus an Florbertus enthält rührende Klagen über das Loos der Einsamkeit; seit er unter den Heiden wohne, habe die Sonne für ihn ihren Glanz verloren; sein Tag habe kein Licht, seine Erholung keinen Frieden; eine Nacht umgäbe ihn allerwegen. Es heisst da:

Audeo mira loqui: solem sine lumine vidi.
Est sine luce dies hic, sine pace quies.
Hos postquam populos conspexi, luce serena
Sol mihi non luxit, nox fuit una mihi.

Man sehe hierin nicht blos den Dichter. Auch der nüchterne Bonifatius hat unter den Heiden das Heimweh empfunden, wie das aus seinen Briefen genugsam erhellt. In einem Briefe an die Aebtissin Eadburga schreibt er: „Auf's innigste bitte ich Deine Liebe, dass Du für mich bei dem Schöpfer aller Wesen Fürbitte einlegest. Und damit Du weisst, warum ich bitte, nun das Leben meiner Pilgrimschaft ist durch viele Stürme beschwert: überall Mühe, überall Leid, aussen Streit, innen Furcht.“[1]) In weiteren Briefen an dieselbe dankt er für die Uebersendung von Kleidern und Büchern, wodurch seine Betrübniss gemildert worden. Auch habe er die Macht ihrer Fürbitte unter den Stürmen seiner gefährlichen Lebensreise erfahren.[2]) In herzbeweglicher Weise klagt er dem Abt Cuthbert und dem Erzbischof Egbert von York seine inneren Nöthe und sagt ihnen, dass sie ihm, „dem Arbeiter unter den wilden Völkern Germaniens“, keine grössere Wohlthat erweisen könnten als ihm „nur einen einzigen Funken“ von dem geistlichen Leuchter zuzuwenden, der im Vaterlande angezündet ist, und dann bittet er um Bedas Auslegungen der Evangelien- und Epistel-Pericopen, wovon er gehört, „dass sie dem Prediger ein nützliches Handbuch wären“.[3]) Sein Heimweh spricht er in einem Briefe an den Archidiaconus Gemmulus in rührenden Worten aus: „Ach, mein Bruder, dass ich Dich als Tröster meiner Fremdlingschaft in meiner Nähe hätte! Dass

[1]) Epist. 17, Giles, p. 51; cfr. 2. Cor. 7, 5.
[2]) Epist. 18, 19, Giles, p. 52 f.
[3]) Epist. 37, 38, Giles, p. 86 f.; vgl. Epist. 52, p. 114.

ich mich Deines heiligen Rathes erfreuen dürfte, dass ich durch Deine heilige Ermahnung gestärkt würde! Aber da der Zustand dieses sterblichen Lebens solches nicht zulässt, dass Deine Liebe das Höchste thäte, was Gott erlaubt und gebietet, wenn er spricht, das ist mein Gebot, dass ihr euch untereinander liebet, so lass uns für einander bitten, dass wir erhalten werden, und die Barmherzigkeit des Herrn, die uns auf Erden getrennt hat, uns fröhlich vereine im Himmel."[1])

Andererseits hat es den Aposteln dieser Zeit nicht an schönen Stunden und freundlichen Erfahrungen in ihrer Evangelisations-Arbeit gefehlt. Wie muss es einen Willebrord erfreut haben, wenn er da Kirchen entstehen sah, wo früher die Abgötterei geherrscht, wenn er im Leben seiner Bekehrten die ersten Früchte des christlichen Glaubens und der Liebe wahrnahm! Wie konnte ein Bonifatius, ein Ludger unter ihren Erfolgen triumphiren! Und unter allen Nöthen entbehrten sie doch nicht der Tröstungen des heiligen Geistes. Ein Livinus verräth in seiner Elegie gewaltige Glaubenszuversicht:

Cui credam novi, nec spe frustrabor inani.
Qui spondet Deus est: quis dubitare potest?

Und mit diesem „ich weiss, an wen ich glaube" tröstete er sich ob des Märtyrertodes, den er für sich kommen sah; das beweisen die Worte:

Non sum, qui fueram, festivo carmine laetus;
Qualiter esse queam, tela cruenta videns?

Waren die Glaubensboten auch mehr Männer der That, so hat es ihnen doch nicht an wissenschaftlichem Sinn gefehlt. Alle waren wohl des Lateinischen so weit mächtig, dass sie die Hieronymianische Bibelübersetzung und die Schriften der Kirchenväter mit Verständniss lesen konnten, obschon nicht alle Mönche in Alcuins Tagen Latein verstanden, wie aus einem seiner Briefe hervorgeht.[2]) Livinus, Bonifatius, Ludger bedienten sich des Latein, wie nur ihre gebildetsten Zeitgenossen. Ersterer schrieb gerne Bücher ab und schenkte den Erlös den Armen; Amandus brachte sich von seiner Romreise „Bücher des Alten und Neuen Testaments" und einige „Tractate" von Kirchenvätern mit. Von Eligius berichtet Audoenus schon aus seiner Goldschmiedszeit: „Habebat in cubiculo suo —

[1]) Epist. 86, Giles, p. 199.
[2]) Epist. 23, bei Canisius-Basnage, „Lect. ant.", II, 1, p. 412.

sacros libros in gyro per axem plurimos".[1]) Auf seinem Arbeitstisch lag gewöhnlich ein offenes Buch; das Kloster, das er zu Solignac baute, versorgte er mit einer reichen Bibliothek. Von Willebrord, der von Rom nicht blos Reliquien, sondern auch gute Bücher mitbrachte und der die Kathedralschule zu Utrecht gründete, heisst es bei Alcuin, dass er in „den heiligen Wissenschaften" wohl unterwiesen war.[2]) Wando, der Gehülfe Wulfrans, gründete im Kloster Fontanelle eine Bibliothek, deren Katalog alle Arten von patristischen Schriften aufweist.[3]) Die Briefe und Reden des Bonifatius verrathen eine reiche Bibelkunde. In seiner Pilgrimschaft wünschte er sich namentlich Abschriften von biblischen Büchern und guten Commentaren. Seinen Freund Daniel, den Bischof von Winchester, bat er um Zusendung der Propheten in einer ihm von früher her bekannten Abschrift mit grossen und deutlichen Buchstaben, deren er für seine schwachen Augen bedürfe,[4]) seinen ehemaligen Schüler Duddus in England um „geistliche Tractate der Väter, denn geistliche Tractate sind die Lehrmeister der Bibel", ferner um Erklärungen zu den paulinischen Briefen, da er nur solche vom Römerbriefe und vom ersten Corintherbriefe besitze.[5]) Er mag hierbei an die damals im Umlauf befindlichen „catenae patrum" gedacht haben. Briefe Gregors d. Gr., die er aus Rom mitgebracht, sendet er in Abschrift an Egbert, den Erzbischof von York, und ersucht diesen um Aufsätze von Beda.[6]) Gregor brachte nach Utrecht „plura volumina sanctarum scripturarum", wobei man nicht ausschliesslich an Bibeln zu denken hat; Willehad hat sich in Echternach fleissig mit dem Abschreiben heiliger Schriften beschäftigt.

Dennoch wäre es falsch, wenn man die spätere Geistlichkeit zu Gunsten der ersten Glaubensboten herabsetzen wollte. Die Anfänge zu den Missbräuchen der folgenden Jahrhunderte sind doch eben von ihnen gelegt worden. Man denke nur an ihren Ascetismus, an ihre Lohnsucht, an ihre Reliquienverehrung, vor Allem aber an ihre Unterwerfung unter den Papst. Dass Bonifatius die römische Priesterherrschaft unter den germanischen Völkern befestigt und Deutsch-

[1]) „Vita S. Elig.", Ghesq., III, p .209. Solche Lesepulte sieht man zuweilen noch auf alten Bibliotheken, z. B. auf der Thysianschen in Leiden.

[2]) „Vita S. Willibr.", Mabillon, Saec. III, 1, p. 564.

[3]) Siehe den Katalog bei Pertz, II, p. 287.

[4]) Epist. 12, Giles, p. 40.

[5]) Epist. 41, Giles, p. 91 f.

[6]) Epist. 52, Giles, p. 114.

land an Rom gebunden hat, dass er die äussere kirchliche Einheit und die kirchlichen Institutionen überschätzt hat, kann nicht geleugnet werden. Hiess er doch „Missus S. Petri",[1]) und war ihm doch „die katholische Kirche der Weinberg des Herrn der Heerschaaren, das Haus Israels".[2]) Der Papst war ihm das Haupt der Kirche, insonderheit der Geistlichen. Subiectio romanae ecclesiae hatte er gelobt; er übte sie und verlangte sie von den von ihm organisirten Synoden der fränkisch-deutschen Kirche; sie war ihm die Bürgschaft der kirchlichen Einheit. Die Metropolitane sollten sich vom Papst ihr Pallium erbitten und nach den Vorschriften des kanonischen Rechtes regieren; ihnen sollten die Bischöfe unterthan sein; diesen sollten die Priester jährlich Rechenschaft von ihrer Thätigkeit ablegen. Wo die Erzbischöfe dem Bösen nicht wehren könnten, sollten sie allezeit an den apostolischen Stuhl berichten und dort Verbesserung suchen. Bei solchen Anschauungen konnte es nicht ausbleiben, dass Bonifatius sich sehr oft in ängstlicher, fast kleinlicher Weise an den römischen Stuhl wandte. Nur seine gesetzlichen, jüdisch-christlichen Anschauungen geben hierfür einen mildernden Erklärungsgrund. Als er ein Mal in Zweifel war, bei welchen Worten des Messcanons der Priester das Kreuzeszeichen zu schlagen habe, ruhte er nicht, bis ihm Papst Zacharias eine Abschrift mit genauen Anweisungen zugesendet. In demselben Briefe fragte er an, ob es Christen erlaubt sei, Krähen, Raben und Störche, oder Hasen, Biber, wilde Pferde zu essen.[3]) Da der Papst diese Thiere für unrein erklärte und seine Verwunderung darüber aussprach, dass Bonifatius dieses noch nicht aus den heiligen Schriften gelernt, so mag Bonifatius wohl seinen Neubekehrten unter den Sachsen und Friesen mit dieser pharisäischen Weisheit lästig geworden sein. Aber auch ohne Bonifatius wäre die Kirche der Niederlande unter die römische Hierarchie gekommen, denn kein Einziger ihrer Glaubensboten gehörte der iro-schottischen Richtung an. Wilfried von York war nach Beda[4]) „primus inter episcopos, qui de Anglorum gente essent, catholicum vivendi morem ecclesiis Anglorum tradere didicit". Willebrord liess es bei seiner Missionsarbeit sein erstes sein, sich der päpstlichen Zustimmung (licentia) zu versichern, und er ist es in Wahrheit ge-

[1]) Ghesq., I, p. 18, 76.
[2]) Epist. 63, Giles, p. 142.
[3]) Epist. 76, Giles, p. 186 f.
[4]) H. E. IV, c. 2, Giles, III, p. 13.

wesen, der die niederländische Kirche an Rom gebunden, indem er sich durch den Papst zum Bischof von Utrecht und zum Erzbischof der Friesen ordiniren liess. Bonifatius hat nur fortgesetzt, was Willebrord begonnen, wenn er dem Grundsatze immer mehr Bahn brach, dass Conformität mit Rom in kirchlichen Lehr- und Lebensfragen die Hauptbedingung für den Bestand und die Blüthe einer christlichen Gemeinde wäre. Es unterliegt aber auch keinem Zweifel, dass die Anlehnung an Rom den neuen Gemeinden höchst nothwendig war, denn sie bedurften eines kräftigen Schutzes gegen das noch nicht ganz vernichtete Heidenthum und sie brauchten einen Halt auch gegen die politischen Pläne der fränkischen Fürsten. Die Einheit der Formen war ebenfalls in einer Zeit durchaus nöthig, in der das religiöse Leben wesentlich in Beobachtung äusserer kirchlicher Handlungen bestand. Auf der Synode von Streoneshealh erklärte König Oswy: „Die einem Gotte dienen, müssen eine Lebensregel festhalten und in der Ausübung der himmlischen Sacramente (d. h. in allen kirchlichen Handlungen, Ceremonieen etc.) in keiner Weise von einander abweichen.“[1]) Diese Einheit aber konnte nur von Rom geboten werden, nicht von York oder Canterbury, wo noch vor Kurzem die Abgötterei geherrscht, auch nicht von Köln oder Trier, wo das christliche Leben eine Zeit lang so verfallen war. So kann man den Aposteln der Niederlande keinen Vorwurf machen; sie haben in ihrem Glauben gethan, was sie konnten, und darum auch gethan, was sie mussten. Das Gesetz des mittelalterlichen Judenchristenthums musste auch den störrischen Friesen ein Zuchtmeister sein, damit sie langsam für einen freiwilligen und selbständigen Gehorsam an das Evangelium des Geistes erzogen würden, der in Wahrheit frei macht.

§ 2.

Charakteristik der Missionsarbeit.

Da die Biographieen der Glaubensboten mehr erbaulich gehalten sind, so berichten sie mehr über die Erfolge wie über die Art ihrer Arbeit, wie über die Mittel, die sie anwandten, um die Bekehrung der Heiden zu erreichen, und wie über die Aufnahme dieser Mittel seitens der Heiden. Dennoch fehlt es nicht an Andeutungen, aller-

[1]) Beda, H. E. III, c. 25, Giles, II, p. 364.

dings mehr zufälliger Art, die es uns ermöglichen, uns eine Vorstellung von der Natur ihrer christianisirenden Thätigkeit zu machen.

Missionshäuser im heutigen Sinne des Wortes gab es nicht. Eine besondere Erziehung für das so schwere Werk der Mission fand nicht statt. Die Kloster- und Kathedralschulen ertheilten keine specifische Unterweisung für die Mission; die Schüler wurden einfach nur für den Mönchs- oder geistlichen Stand gebildet; sie lernten, was dazu gehörte, und nichts mehr; an einen besonderen Unterricht in Sprach- und Völkerkunde, wie er in unseren Tagen mit Recht für nothwendig gehalten wird, scheint man nicht im entferntesten gedacht zu haben. Das Einzige, was man zur Bildung der Missionare that, war, dass die älteren ihre Schüler auf ihre Missionsreisen mitnahmen. Hier betheiligten sich die Schüler an der Arbeit ihrer Lehrer, bis sie später selbständig wurden. So war es bei Willebrord, Bonifatius, Willehad, Ludger u. a. Sie selbst aber, ausgenommen nur Gregorius und Ludger, fingen ihre Arbeit an ohne eine andere Vorbereitung als die, welche die natürliche Folge ihrer eigenartigen sittlichen Entwickelung und Bildung war und welche sie der gewöhnlichen mönchischen und geistlichen Erziehung zu danken hatten.

Hinsichtlich ihrer äusseren Ausrüstung mussten sich die Missionare mit dem Unentbehrlichsten, sowohl an Kleidern wie an Nahrungsmitteln, versehen, da sie auf ein Entgegenkommen der eingebornen Bevölkerung nicht zu rechnen hatten. Die Anforderungen an ihre körperliche Abhärtung waren sehr grosse. Die Priester des Bonifatius, die an den Grenzen der Heiden- und Christenwelt arbeiteten, führten ein ärmliches Leben (vitam pauperculam). Namentlich litten sie Mangel an Kleidern. Erheblicher aber wird der Mangel unter den Heiden selbst gewesen sein. Amandus musste mit eigener Hand für seine Nahrung sorgen. Von der Freude des Livinus über die Sendung aus St. Bavo giebt seine metrische Epistel Kunde.[1]) Mit Geräth zum Jagen und Fischen mussten sich die Missionare versehen. Bonifatius kannte den Werth guter Falken und Habichte, wie aus seinen Briefen erhellt. Gegen die Unbilden der Witterung schützte man sich durch Reisezelte. Innerhalb eines solchen entsprang zu Heilo die Quelle Willebrords.[2]) Ludger und seine Freunde schlugen ihre Zelte in einem Walde bei der Ruhr

[1]) Bei Ghesq., III, p. 115.

[2]) „Vita S. Willibr.“, Mabill. Saec. III, 1, p. 568 f.

auf, als sie Grund und Boden für ihr Kloster suchten.[1]) Da im Freien nicht die Messe gefeiert werden durfte, hatte man Zelte auch für die Gottesdienste nöthig. In einem von Karl d. Gr. zwischen den Jahren 769 und 771 ausgefertigten Capitulare generale liest man: „Nullus sacerdos nisi in locis Deo dicatis, vel in itinere positus in tabernaculis et mensis lapideis ab episcopo consecratis, missas celebrare praesumat. Quod si praesumserit, gradus suos periculo subiacebit.[2]) Bonifatius hatte an der Borne ein förmliches Lager aufgeschlagen, und unter seinen Gefährten befanden sich auch bewaffnete Knechte (pueri). Solche nahm auch Gregor mit, als er vom Kloster seiner Grossmutter mit Bonifatius nach Thüringen zog. Pferde waren das gewöhnliche Transportmittel für Eligius, Willebrord, Gregorius und Ludger.[3])

Wenn unsere heutigen Missionare nicht selten durch ihre medicinischen Kenntnisse bei den Heiden Eingang finden, so war das vermuthlich auch bei den Glaubensboten dieser Jahrhunderte der Fall. Amandus verstand die Kunst, schwere Wunden zu verbinden und zu heilen. Livinus und Ludger scheinen etwas von der Augenheilkunde gewusst zu haben. Es ist anzunehmen, dass sich die Glaubensboten für ihre Reisen mit Medicamenten versehn haben. Vor Allem aber nahmen sie Bücher mit, ja des Messcanons, des Lectionariums und ähnlicher liturgischer Bücher konnten sie selbst auf ihren kleinsten Reisen nicht entbehren. Um grösseren Eindruck auf die Heiden zu machen, wurden diese Bücher oft kunstvoll ausgestattet. So schreibt Bonifatius an die Eadburga: „Ut mihi cum auro conscribas epistolas domini mei S. Petri apostoli, ad honorem sanctarum scripturarum ante oculos carnalium in praedicando."[4]) Ebenso wollte man durch Kreuze von Edelmetall imponiren. Willebrords goldenes Kreuz, „quam vir sanctus secum in itinere portare solebat", wurde entweder zu Utrecht oder zu Echternach aufbewahrt.[5]) An diesen Kreuzen waren nicht selten Reliquien befestigt. Eligius ging nie ohne seine Reliquien auf seine Reisen; um Reliquien zu erhalten, trat Willebrord seine erste Romreise an, und Bonifatius trug seinen reichen Reliquienschatz stets bei sich. Willebrords Reli-

1) „Vita S. Liudg.", Mabill. Saec. IV, 1, p. 43.

2) Pertz, III, p. 34.

3) Audoen., „Vita S. Elig.", Ghesq., III, p. 293; Alcuin, „Vita S. Willibr.", Mabill. Saec. III, 1, p. 569; Altfr., „Vita S. Liudg.", Pertz, II, p. 412.

4) Epist. 19, Giles, p. 53.

5) Matthaeus ad Anonym., „De rebus Ultraiect.", p. 169.

quienkasten wird noch zu Emmerich gezeigt. Er ist aus Eichenholz angefertigt, die Vorderseite mit einer dünnen Goldlage, mit Edelsteinen und antiken Gemmen reich verziert.[1]) Von diesen Reliquien erwartete man innere Erbauung und äussere Beschirmung, nicht minder nützliche Eindrücke auf das Gemüth der Heiden. Daneben führten die Glaubensboten noch tragbare Altäre mit sich, um die Messe lesen zu können. Sie bestanden aus kleinen, meist viereckigen Steinplatten, in hölzerne Leisten gefasst und rite geweiht. Den Altar Willebrords meint man noch heute in Trier zu besitzen; der Wulfrans wurde immer in Fontanelle aufbewahrt; er hatte fünf Höhlungen für die Reliquien, eine in der Mitte und vier an den Ecken. Zu den Altären gehörten natürlich Kelche, Schüsseln und andere Gefässe und Geräthschaften, die man zur Messe gebrauchte. So viel über die Ausrüstung zum Missionswerk.

Bei dem Werke selbst pflegten die Missionare schrittweise vorzugehn, d. h. sie entfernten sich zunächst nicht allzuweit von dem heimathlichen Gebiete. Die beiden Ewalde, die sich zu weit in das Land der Sachsen vorgewagt, büssten ihren Heldenmuth mit dem Tode. Amandus und Livinus fingen ihr Werk zu Gent an, wo die Franken ein Kastell hatten und nicht ohne Einfluss waren. Willebrord ging zuerst nach Utrecht, das damals entweder in den Händen der Franken war oder ganz in der Nähe ihrer Grenze lag. Auch Bonifatius orientirte sich zuerst von Utrecht aus, und Lebuinus liess sich zuerst in Wilp, diesseits der Yssel, nieder, wo es schon Christen gab, ehe er den Fluss überschritt und zu den Sachsen ging. Altfried sagt in seiner „Vita S. Liudg.“ (Pertz, II, p. 408) „In confinio Francorum et Saxonum“.

Das erste, was die Missionare thaten, war in der Regel, dass sie versuchten, durch äusseren Glanz bei den Heiden Ansehn zu gewinnen. Als Augustinus auf der Insel Thanet, östlich von Kent, zur ersten Begegnung mit König Ethelbert zugelassen wurde, stellte er seine vierzig Begleiter in einer stattlichen Reihe auf und zog mit ihnen, ein silbernes Kreuz als Banner sowie ein gemaltes Bild des Heilands voran, zum Könige, wobei die Mönche Litaneien sangen „für ihr eigenes Heil und für das derjenigen, um deretwillen sie gekommen waren.[2]) Damit hatte er den späteren angelsächsischen

[1]) Kinkel, „Gesch. der bildenden Künste“, Bonn 1845, S. 233. E. Aus'm Weerth, „Kunstdenkmäler des christlichen Mittelalters“. Leipzig 1857, 1; vgl. Quast und Otte, „Zeitschrift für christliche Archäologie und Kunst“, II, S. 188.

[2]) Beda, H. E. I, c. 25, Giles, II, p. 102.

Missionaren eine Norm für ihr Verhalten gegeben. Als Ludger sich Helgoland näherte, erhob er sein Kreuz und stimmte mit den Seinen den 68. Psalm an: „Es stehe Gott auf, dass seine Feinde zerstreuet werden" etc.[1]) Auch Lebuinus erschien in Marklo in vollem Priester-Ornat, das Kreuz in der Hand, das Evangelien-Buch unter dem Arm.[2])

Ferner liessen es sich die Missionare angelegen sein, freundschaftliche Beziehungen zu den obrigkeitlichen Personen zu unterhalten. Hing von diesen doch ihr Unternehmen, ja ihr Leben ab! Die Männer, welche die angelsächsische Kirche stifteten, unterhandelten gewöhnlich zuerst mit den Königen; von den Fürsten wandten sie sich an den Adel.[3]) Ebenso verfuhren die niederländischen Missionare. Wilfried von York gewann zuerst König Adgil und mit ihm viele friesische Grosse; Willebrord ging sogleich zu Pipin und konnte in dessen Namen den Neubekehrten mancherlei Wohlthaten versprechen, wie Grundbesitz, Aemter u. a., was natürlich mehr den angesehenen Familien zu Gute kam; und erst, als die Mission im Gange war, richtete man die Predigt auch an die unteren Klassen, kaufte man Sklaven, unterrichtete sie und benutzte sie zur Mitarbeit.

Den Missionaren unserer Tage erwachsen grosse Schwierigkeiten aus der Unkenntniss der Sprache der Völkerschaften, unter denen sie wirken. An solchen Schwierigkeiten hat es den Aposteln der Niederlande nicht ganz gefehlt. Waren auch die Franken, Angelsachsen und Friesen stammesverwandt, so waren doch, seitdem sie ihre festen Wohnsitze eingenommen, bis zum Beginne der christlichen Mission unter den Friesen $2^1/_2$ Jahrhunderte verflossen, und das ist ein Zeitraum, in dem eine Sprache einer mannigfachen Entwickelung unterworfen ist. Diese Annahme wird noch bestätigt durch die Thatsache, dass die Bewohner der fünf nördlichen friesischen Gaue, lange nachdem Bonifatius u. a. unter ihnen gewirkt, Karl d. Gr. ihre Bereitwilligkeit, den christlichen Glauben anzunehmen, erklärten, wenn er ihnen einen Lehrer senden würde, dessen Sprache sie verstehn könnten. (Cuius loquelam intelligere possent).[4]) Karl sandte ihnen Ludger. Demnach waren das Angelsächsische und das Friesische verschieden. Vielleicht war der Unter-

[1]) Altfr. bei Pertz, II, p. 410; Anon., „Vita S. Liudg.", bei Mabill. Saec. IV, 1, p. 39.

[2]) S. Hucbald bei Pertz, II, p. 362.

[3]) Vgl. Rettberg, II, S. 578.

[4]) Anon., „Vita S. Liudg.", Mabill. Saec. IV, 1, p. 38.

schied nicht bedeutend, vielleicht lag er mehr in der Aussprache. Immerhin entstanden daraus Beschwerden, und vermuthlich haben sich da die Missionare zuerst der Dolmetscher bedient — hatte doch Augustinus sich nach England Dolmetscher mitgebracht, und hat doch König Oswald von Northumberland manchmal dem irischen Bischof Aidan als Dolmetscher gedient, wenn er den Höflingen und Grossen des Landes das Evangelium verkündigte[1]) —, bis sie der Sprache mächtig waren, was einem Willebrord, Bonifatius u. d. a. bei der bestehenden Sprachverwandtschaft nicht allzu schwer fallen konnte.

Von der Methode des Unterrichts, welche die Glaubensboten anwandten, ist wenig bekannt. Die auf uns gekommenen Homilieen von Eligius und Bonifatius sind vor schon getauften Christen gehalten. Doch gebricht es uns nicht ganz an Nachrichten, wie sie gegen die Irrthümer des Polytheismus angekämpft und die Wahrheit des Evangelii vertheidigt haben. Bischof Daniel von Winchester hat in einem Briefe an Bonifatius[2]) folgende Regeln hierfür aufgestellt. Der Missionar solle nicht vorsätzlich gegen die Theogonieen polemisiren; er solle nur die Erkenntniss erwecken, dass Götter, die von andern Göttern erzeugt wären, schon darum keine Götter wären, weil sie nicht das Attribut der Ewigkeit hätten. Stimmten dem die Heiden zu, so solle er sie fragen, ob die Welt immer bestanden oder ob sie einen Anfang gehabt hätte. Wäre sie von Ewigkeit her, wer sie denn vor der Erzeugung der Götter regiert hätte, hätte sie einen Anfang, wer sie denn geschaffen hätte? Dann könne er zu der Frage aufsteigen, woher der erste Gott oder die erste Göttin wäre, und ob noch Götter erzeugt würden, ferner ob die Erzeugung beendet sei und warum sie nicht fortgehe? Des Weiteren solle der Missionar darauf hinweisen, wie mühsam es sei, den mächtigsten Gott unter den vielen zu erkennen, und wie gefährlich, ihm die schuldige Ehre vorzuenthalten. Das solle jedoch nicht in spottendem Ton, sondern in freundlicher und massvoller Weise geschehn. Gegen den heidnischen Aberglauben solle er nicht direct vorgehn; neben ihn müsse nur die Wahrheit des christlichen Glaubens gestellt werden. Ueberzeugt, nicht erzürnt sollten die Heiden werden; zugleich sollten sie sehn, dass die Christen mit den Eigenartigkeiten des Heidenthums nicht unbekannt wären. Endlich

[1]) Beda, H. E. I, c. 25, III, c. 3, Giles, III, p. 100, 268.
[2]) „Epist." 14, Giles, p. 46 ff.

sollten sie den Heiden vorhalten, dass die Götter, so sie in der That mächtig wären, ihre Verächter sicher strafen würden, aber dass nichts von dem eingetreten wäre; denn die Christen nehmen täglich an Zahl zu und hätten, obwohl sie überall die Götzenbilder umwürfen, schöne Aecker, Wein- und Olivengärten im Ueberfluss. Dieses Letztere zeigt, dass der Bischof in seiner Studierstube wahrscheinlich irgend eine Apologie aus dem 3. Jahrhundert, vielleicht den „Octavius" von Minucius Felix, vor sich gehabt. Mögen auch diese Rathschläge dem Bonifatius einigen Nutzen gewährt haben, die Dinge lagen in den dunkeln Wäldern Thüringens und in den Morästen der Niederlande doch etwas anders. Bonifatius und seine Mitapostel haben sicherlich nicht, wenn sie den Heiden eine Vorstellung von der Einheit Gottes, der Schöpfung der Welt, seiner Vorsehung oder seiner bestrafenden und belohnenden Gerechtigkeit geben wollten, allgemeine Begriffe angewandt, sondern sie sind mit den anthropomorphischen und anthropopathischen Anschauungen der Geschichten des Alten und des Neuen Testamentes an die Heiden herangetreten. So hat es Gallus in Deutschland und in der Schweiz gethan;[1]) so machen es die Missionare noch heute; und wenn berichtet wird, dass die Zuhörer des Gallus zuweilen Thränen vergossen, wenn er so rührend von Adams Fall und Noahs Rettung und vor Allem von Jesu Leiden, Tod und Auferstehung gesprochen, so wird ähnliches auch bei den Zuhörern Willebrords und des Bonifatius vorgekommen sein. Die Predigten des Letzteren wenigstens beweisen es, dass er das schlummernde sittliche Gefühl zu erwecken verstand. Von Willebrords Predigtart freilich wissen wir nichts; doch mag hier der Erfolg für ihn sprechen. Seine Rede, die er nach Alcuin auf Helgoland dem König Radboud gehalten haben soll, wird schwerlich für authentisch gelten können. Als der König ihm wegen der Zerstörung der friesischen Heiligthümer Vorwürfe gemacht, soll er ihm geantwortet haben: „Non est Deus, quem colis, sed diabolus, qui te pessimo errore seduxit, o rex! Non enim est Deus nisi unus, qui creavit coelum et terram, mare et omnia quae in eis sunt; quem qui vera fide colit, vitam habebit sempiternam. Cuius ego servus hodie tibi testificor, ut ab antiqui erroris vanitate, quem coluerunt patres tui, tandem aliquando resipiscas, et credens in unum Deum omnipotentem et vitae fonte baptizatus, abluas omnia peccata tua et, proiecta omni iniquitate et iniustitia, deinceps novus homo vivas in

[1]) „Vita S. Galli", Pertz, II, p. 14; vgl. Rettberg, II, S. 774 f.

omni sobrietate et iusticia et sanctitate. Hoc faciens cum Deo et sanctis eius vitam possidebis sempiternam. Si vero me contemnis, viam salutis tibi ostendentem, scito certissime quod aeterna supplicia et infernales flammas tu cum diabolo, cui obtemperas, sustinebis."[1]) Von pastoraler Klugheit würde diese Ansprache nicht zeugen. Auch pflegen Hofprediger etwas vorsichtiger zu sein. Es ist klar, dass Alcuin hier etwas phantasirt hat.

Mehr als durch ihr Wort mögen die Glaubensboten durch ihr Leben erreicht haben. Sie trugen nicht Schwert und Speer, sondern ein Kreuz, ein Buch und einen geheimnissvollen Reliquienkasten; sie suchten nicht irdische Vergnügungen; statt des schäumenden Methes tranken sie Wasser, statt eines wohlbesetzten Tisches hatten sie oft Fasten, statt der Würfel Gebetbücher. Dass sie um der Religion willen Alles verlassen und sich mitten unter fremde, ihnen unfreundlich gesinnte Stämme gewagt, musste sie als Helden besonderer Art erscheinen lassen. Nicht minder musste ihnen ihre Wohlthätigkeit und Menschenliebe die Herzen gewinnen. Die vielen grossen und kleinen Dienste, die sie vermöge ihrer höheren Bildung zu leisten im Stande waren, öffneten auch ihrer Predigt den Zugang. Dazu konnten ein Amandus, ein Willebrord im Namen der fränkischen Fürsten grosse Gunst erweisen. Bei der Masse des Volkes kamen ihnen nicht selten kühne Thaten zu Hülfe. Man denke nur an das Fällen der Donar-Eiche in Geismar bei Fritzlar und Buraburg. Hier sei auch an einige Züge aus dem Leben Willebrords erinnert. Auf Walcheren zerbrach er das Bild Wodans im Tempel. Als der Tempelwächter mit dem Schwerte nach ihm schlug, glitt es von ihm ab. Seine Freunde sahen darin ein Wunder des lebendigen Gottes;[2]) den Heiden aber musste ihr Wodan als ohnmächtig, der Gott der Christen als mächtiger Beschützer erscheinen. Auf Helgoland taufte er aus der Quelle, aus der man nur unter tiefstem Stillschweigen schöpfen durfte, „unter lauter Anrufung der heiligen Dreifaltigkeit", und liess einige von den dem Gotte Fosite geheiligten Rindern von seinen Begleitern zu einer gemeinschaftlichen Mahlzeit schlachten. Die Heiden meinten, dass die Heiligthumsschänder mit Wahnsinn geschlagen werden oder eines plötzlichen Todes sterben müssten. Als nichts davon geschah, eilten sie zu Radboud, der sich gerade auf der Insel befand. Dieser wollte

[1]) „Vita S. Willibr.", Mabill. Saec. III, 1, p. 567.

[2]) Ibid. p. 568.

die Beleidigung, seinen Göttern angethan, rächen, wollte aber auch nicht ohne weiteres gegen Willebrord vorgehn. Er beschloss nach väterlicher Weise eine feierliche Berufung auf den Willen von Fosite, den Schlichter der Rechtssachen. Drei Tage hintereinander wurde das Loos gezogen über Leben und Tod Willebrords und seiner Christen, und es war ihnen allen mit Ausnahme eines, der sterben musste, günstig; sie konnten unverletzt heimziehn. Seitdem ging der Cultus des Fosite auf Helgoland zurück, und Ludger konnte ein halbes Jahrhundert später ungehindert die Tempel zerstören und christliche Kirchen an ihre Stelle setzen.

Kapitel VI.

Die niederländische Kirche und die Bischöfe von Utrecht während der Einfälle der Normannen.

§ 1.

Der politische Zustand der Niederlande im 9. und 10. Jahrhundert.

Am 28. Januar des Jahres 814 war Karl d. Gr. in Aachen gestorben, nicht ohne von Sorgen um den Bestand seines grossen Reiches gedrückt zu sein, denn dieses ganze Reich fiel an seinen ältesten Sohn, nachdem ihm die beiden jüngeren Söhne im Tode vorangegangen, und dieser war mehr ein Mann des Gebetes und des Kirchganges wie des Schwertes und des Krieges. Ludwig der Fromme, dem Parteilichkeit bei Lebzeiten auch noch andere Beinamen gegeben, war in der That zu schwach und geistesträge, um die Last der Krone seines Vaters zu tragen. Er verwahrloste deren Rechte durch verschwenderische Verleihungen ihrer Güter an herrschsüchtige Vasallen und löste die Einheit des Reichs und die Eintracht der Völker durch Verkennung ihrer beiderseitigen Interessen auf. Doch war er den Friesen gewogen, und als alle von ihm abfielen, blieben sie ihm mit den Sachsen treu, zahlten ihm Tribut und dienten ihm im Kriege.[1])

Schon drei Jahre nach seinem Regierungsantritte liess Ludwig seinen ältesten Sohn Lothar zu seinem Mitregenten krönen und

[1]) Arend, I, bl. 385; Giesebrecht, „Geschichte der deutschen Kaiserzeit“, I, S. 134 ff.

seine beiden anderen Söhne zu Königen unter Lothar; Pipin erhielt Aquitanien, Ludwig Baiern. Da starb die Kaiserin Hermengarde; der Kaiser war so niedergebeugt, dass man erwartete, er würde in ein Kloster gehn. Doch seine Rathgeber bestimmten ihn zu einer neuen Ehe; sie riefen die schönsten Töchter der Reichsgrossen an den Hof, und bald fand Ludwig Trost in der Liebe Judiths, der Tochter eines baierischen Grafen. Sie war so wohlerzogen, gelehrt und schön, dass selbst Bischöfe und Mönche, Rhabanus Maurus, Walafried Strabo u. a. ihr Lob sangen. Allein die Folgen dieser Ehe haben nicht nur Ludwig, sondern das ganze Reich in ein Meer von Elend gestossen. Judith begehrte für ihren im Jahre 823 geborenen Sohn, den man später Karl den Kahlen genannt, als er erst sechs Jahre alt war, ein Königreich, und Ludwig wollte deswegen seine anderen Söhne in ihren Gebieten verkürzen. Diese aber hielten gegen den Vater zusammen, und Ludwig hatte Jahre lang Schande und Gefängniss zu ertragen, da sich auch die hohe Geistlichkeit von ihm abwandte, welche von der Zersplitterung des Reiches für die Einheit der Kirche fürchtete.[1]) Endlich kam eine neue Reichsvertheilung zu Stande, wobei Baiern Ludwig dem Deutschen blieb, Lothar den östlichen Theil der Monarchie bis zur Maas, Karl der Kahle den westlichen erhielt. Nach dem Tode Ludwigs, mit dem die Einheit des Kaiserreichs für immer zu Grabe ging, kämpften seine Söhne weiter. Durch den Vertrag von Verdun im Jahre 843 wurden Deutschland und Frankreich geschieden. Lothar behielt die Kaiserwürde und mit ihr Austrasien, zu dem die Niederlande gehörten. Er starb im Jahre 855; seine drei Söhne theilten das Gebiet; Lothar II. erhielt die allemannischen Länder auf dem linken Rheinufer und Friesland; seitdem gehörte Letzteres zum sogen. Lothringen. Als Lothar II. im Jahre 869 ohne gesetzliche Erben starb, wurde sein Land fast ein Jahrhundert lang ein Zankapfel zwischen den Fürsten von Deutschland und Frankreich, bis es in den Besitz Ottos I., des deutschen Kaisers, kam. Dieser theilte es in Ober- und Nieder-Lothringen und gab ihnen verschiedene Herzöge, und seitdem waren die Niederlande nicht blos kirchlich, sondern auch politisch an Deutschland gebunden bis zum Abfall von Spanien im 16. Jahrhundert. So wurden die deutschen Kaiser die obersten Fürsten der Niederlande und so deren Bischöfe und Grafen deutsche Reichsgrosse.

[1]) Warnkoenig und Gerard, „Hist. des Caroling.", II, p. 37, 42 ff.

Während der Herrschaft der fränkischen und deutschen Fürsten herrschte auch in den Niederlanden das Lehnsystem. Der Hauptgrundsatz desselben war, dass der Fürst der gesetzliche Besitzer des Landes sei.[1]) Als solcher gab er Ländereien, Wälder und Gewässer an Unterthanen oder fremde Günstlinge zur Nutzniessung oder in Lehn, unter der Bedingung der Hülfsleistung im Kriege, sei es nur für eine bestimmte Zeit, sei es lebenslänglich. Beim Antreten der Lehngüter mussten die Nutzniesser den Treueid ablegen und hiessen nun Lehnsmannen. Die niederländischen Grafschaften wurden ebenfalls zu Lehnen erklärt, und die Grafen wurden Lehnsmannen und nicht nur als Unterthanen und Beamte, sondern auch in ihrem Besitz abhängig vom König oder Kaiser. Anfänglich waren die Lehnen nicht erblich; thatkräftige Monarchen suchten das auch zu verhindern. Allein unter den Streitigkeiten der Karolinger setzten die grösseren Lehnsmannen erst thatsächlich die Erblichkeit durch und unter Karl dem Einfältigen auch rechtlich.

Die Grafschaften waren in den Niederlanden zuerst nur klein, aber viele verschwanden durch Zwistigkeiten, Erbschaften und Heirathen, wodurch andere desto grösser und mächtiger wurden. Zu diesen gehört namentlich die Grafschaft Holland. Als deren erster Erbgraf wird in der Regel Dirk I. genannt; doch hat er sicher in seinem Gebiete Vorgänger gehabt.[2]) Auch soll er ein Nonnenkloster in Egmond sowie die hölzerne Kirche Adelberts daselbst wiedererbaut haben.[3]) Sein vermuthlicher Nachfolger, Dirk II., wurde vom Kaiser Otto III. mit vielen Gütern in Holland, Westfriesland und Seeland beschenkt. Die Westfriesen aber weigerten sich nach seinem Tode, seinem Sohne Arnold zu huldigen. Es kam zum Kriege, der dem Grafen im Jahre 998 bei Winkel das Leben kostete. Von seinen drei Söhnen wurde Dirk III. sein Nachfolger. Seeland wurde jetzt von Holland getrennt, aber später wieder Floris II. übergeben.

Der ursprüngliche Kern des Utrechter Stifts, d. h. des weltlichen Gebietes der Bischöfe, war der Gau Niftarlake, d. h. der Grenzgau, so genannt, weil er Friesland und den fränkischen Theil der Niederlande voneinander schied. Er grenzte wahrscheinlich im Norden an die Zuidersee, im Süden an den Leck, im Osten an Naarderland, im Westen an Kennemer- und Rheinland. Utrecht war

[1]) Arend, II, bl. 10 ff.; Giesebrecht, S. 123 f.

[2]) Arend, bl. 21.

[3]) „Holl. Chron.“, ed. Kluit, p. 19.

wohl ursprünglich der Sitz der Gaugrafen; doch wurden sie unter den Bischöfen deren Amtleute und Lehnsmannen, ja Advokaten. In einem Diplom Karl Martells aus dem Jahre 725 oder 726 ist die Rede von „Graf Erkenfried, Advokat des Bischofs".[1]) Das Herzogthum Gelderland existirte in dieser Periode noch nicht, wohl aber die Grafschaften Teisterband, Hameland, Gelre u. a., die später das Herzogthum bildeten.[2]) Auch im Norden, östlich vom Vlie, gab es kleine Grafschaften, die untergingen, als im 11. oder 12. Jahrhundert der friesische Bund der sieben Seelande entstand, dessen älteste Geschichte allerdings unbekannt ist.[3])

Die Einheit der Nation war somit seit Radboud dahin; das Band mit dem fränkischen und deutschen Reiche war nur schwach; die Reichsfürsten vernachlässigten oft aus Egoismus die Niederlande. So ist es erklärlich, dass die junge Kirche der Niederlande mehr denn zwei Jahrhunderte den Misshandlungen der Normannen ausgesetzt und oft dem Untergange nahe war.

§ 2.

Einfälle der Normannen in die Niederlande.

Die Geschichte der Normannen, zu denen man die Schweden und Norweger, die mehr an den Küsten der Ostsee plünderten, sowie die Dänen, die vorzugsweise die der Nordsee heimsuchten, rechnet, ist vor dem 8. Jahrhundert ganz in Dunkel gehüllt. Das rauhe Klima, in dem sie lebten, ihre waldreichen, spärlich bebauten Lande, und die nordischen Meere, auf denen sie ihre Existenz suchten, waren kaum geeignet, die Natur dieses kräftigen Geschlechtes zu mässigen. Ihre Könige, denn sie waren in viele kleine Reiche getheilt, die miteinander in ewigem Krieg lebten, waren die Anführer auf den Streifzügen wie auch Richter und Rathgeber im Frieden. Kühne Jäger und Schwimmer, leidenschaftliche Spieler, lärmende Biertrinker, deren Gelage oft durch rachsüchtige Thaten befleckt wurden, verliessen sie gerne ihr Vaterland, um auf den Wogen Beute und Abenteuer zu suchen. Ihre Fürsten waren vielfach verarmt; desto reicher waren sie an beutelustigen Anhängern.

[1]) Bei Heda, p. 31.

[2]) F. Nettesheim, „Geschichte der Stadt und des Amtes Geldern", Cref. 1863, I, S. 13 ff.

[3]) Ack. Stratingh, II, 2, bl. 107. De Haan Hettema, „Wat zijn de zeven Zeelanden", in „Vrije fries", IV, 255 ff.

„Diejenigen, welche nie unter einem rauchgeschwärzten Dach schliefen und nie an ihrem Heerde das Trinkhorn leerten“, hiessen die wahren Seekönige.[1])

Schon Karl d. Gr. hatte mehrmals den Normannen entgegen treten müssen. Einst weilte er in einem der südlichen Seeplätze Frankreichs. Mit seinem Hofstaate in einem Burgsaale zum Mahle versammelt, bemerkte man plötzlich auf der See mehrere Fahrzeuge. Die einen meinten, dass es jüdische, die andern, dass es afrikanische, die dritten, dass es brittische Kaufleute wären, die in den Hafen wollten. Nur Karl erkannte an der Schnelligkeit ihrer Bewegungen seine nordischen Feinde. Man machte sogleich Jagd auf sie, und sie flohen; aber dem alten Helden rann eine Thräne über die Wange, und er seufzte tief, und als man ihn verwundert ansah, sagte er: „Nicht für mich selbst bin ich in Furcht, dass dieses Völklein mir schaden soll, aber ich betrübe mich darüber, dass es sich noch bei meinen Lebzeiten bis zu diesen Küsten wagt; und darüber namentlich bin ich traurig, weil ich das Unglück voraussehe, das durch dasselbe über meine Nachkommen und ihre Unterthanen kommen wird.[2])

Im Jahre 810 sandte Gottfried, ein ebenso mächtiger wie muthiger König bei den Dänen, eine Flotte von 200 Schiffen an die Küste Frieslands, deren Bemannung sich einen Weg in das Herz des Frankenreiches bahnen sollte, während er selbst mit einem Landheer gen Westen ziehen wollte. Die Friesen wehrten sich tapfer, wurden aber geschlagen und hatten von der Grausamkeit ihrer Feinde viel zu leiden. Die St. Martinskirche in Groningen, vielleicht ein Werk Ludgers, wurde, wie man meint, bei diesem Einfall zerstört; ebenso sollen in ihm Walfried mit seinem Sohne Rathfried, beide verdienstvolle Christen in Bedum, ihr Leben verloren haben, welche dann später als Märtyrer verehrt wurden.[3]) Karl erhielt die Nachricht von dem Einfalle der Normannen in Aachen; sofort sammelte er ein Heer und zog dem Könige bis an die Weser und Aller entgegen. Hier vernahm er, dass Gottfried von einem seiner

[1]) Van Bolhuis, „De Noormannen in Nederland“, Utr. 1834, I, bl. 12 f.; Maurer, „Die Bekehrung des norwegischen Stammes zum Christenthum“, München 1855, I, S. 48 ff.

[2]) Monach. Sangall., Pertz, II, p. 757 f.

[3]) Joh. a. Leidis, „Chron. Belg.“, V, c. 26, p. 86; Molanus, „Indiculus sanct. Belgii“, p. 80; „Oudh. van Gron.“, bl. 342 f.; Diest Lorgion, „Beschrb. der stad Gron.“, I, bl. 12 ff.

Vasallen getödtet sei, und dass auch die Flotte Friesland verlassen.[1])

Auch Ludwig der Fromme kannte die Gefahren, die ihm von den Normannen drohten und liess darum die Grenzen wie die Häfen befestigen. Zugleich suchte er sich die Uneinigkeit der dänischen Fürsten zu Nutze zu machen, ja einen derselben, Harold, gewann er sogar für das Christenthum. Er wurde mit seiner Gemahlin 825 oder 826 zu Ingelheim bei Mainz getauft und schwur dem Kaiser Lehnstreue, was freilich eine leere Form war. Um seine Macht gegenüber den anderen dänischen Fürsten zu erhöhen, belehnte ihn der Kaiser mit einer Grafschaft östlich vom gegenwärtigen Friesland, wozu er nach einigen Jahren Schenkungen in Friesland selbst fügte. Harold soll damals mit seinem Bruder Roruk und anderen Normannen Wijk bei Duurstede, Kennemerland und Walcheren besessen haben.[2]) Diese edle Politik Ludwigs aber hatte die Folge, dass die Dänen nun Harold erst recht hassten, und dass so Friesland beständig von ihren Einfällen zu leiden hatte. Im Jahre 834 erschien wieder eine dänische Flotte an der friesischen Küste; sie fuhr den Rhein herauf, verschonte zwar Utrecht, das ihr zu mächtig war, zerstörte aber Wijk bei Duurstede, wodurch die Utrechter Kathedralkirche grossen Schaden erlitt, denn ihr war Wijk von Karl d. Gr. geschenkt worden. Viele Bewohner wurden theils ermordet, theils in die Sklaverei weggeschleppt. In den folgenden Jahren erneuerten sich diese Einfälle. Im Jahre 836 zog ihnen Ludwig d. Fr. persönlich entgegen, und sie wichen. Im Jahre 837 plünderten sie Walcheren. Die Geistlichkeit sah darin ein Strafgericht für die Sünden der Christen. Wiederum vertrieb sie Ludwig, nachdem sie schon bis Duurstede gekommen. Zu Nimwegen hielt er dann einen Reichstag ab. Hier kam zur Sprache, dass ein Theil der Friesen sich geweigert, gegen die Normannen zu kämpfen. Es scheint, dass der Grund hierfür in der Sympathie der noch heidnischen oder wieder vom Christenthum abgefallenen Friesen für die heidnischen Dänen lag. Ludwig suchte dem entgegenzuwirken, indem er über die Friesen nicht allein Grafen, sondern auch „muthige Aebte“ setzte.[3])

Unter Lothar I. vermehrten sich noch die Unbilden, welche die Friesen von den Normannen zu erdulden hatten. Auch er begünstigte

[1]) Einhardi „Annal.“, Pertz, I, p. 197; vgl. Bolhuis, I, bl. 35 ff.

[2]) Van Bolhuis, bl. 57.

[3]) Prudent. Trec., „Annal.“, Pertz, I, 430 f.

Harold, dessen Bekehrung doch nur Schein war, ja der vielleicht zum Apostaten geworden war. Wie erklärlich, dass die Unterthanen es für eine fluchwürdc That hielten, dass ein Christen-Fürst seine christlichen Unterthanen Preis gab „ihren Verfolgern, die den Teufeln dienten". Lothar aber bediente sich gerne der Normannen, um die Länder, die seinen Brüdern anhingen, zu züchtigen.[1]) Vom Jahre 845 ab hatten die Niederlande wiederholte schwere Einfälle zu ertragen. Karl der Kahle hatte sich durch grosse Summen Geldes vor ihnen gesichert; um so mehr warfen sie sich auf die Niederlande. Selbst aus Gent flohen die Priester und Mönche mit ihren Reliquien nach St. Omèr. Die Betuwe nahmen die Normannen in Besitz. Im Jahre 857 eroberten sie selbst Utrecht und machten die meisten Einwohner mit ihren Geistlichen nieder. Nur Bischof Hunger und einigen seiner Kanoniker gelang die Flucht zu Lothar II. in's Luxemburgische. Wahrscheinlich ist in diesem Jahre auch die Kirche des heiligen Adelbert in Egmond zerstört worden. Ebenso soll bei diesem Einfall Jeron oder Jeroen, ein angelsächsischer Priester, der sich um die Heidenbekehrung grosse Verdienste erworben, in Nordwijk sein Leben eingebüsst haben. Er wurde später als Heiliger verehrt.[2]) Von 857—874 waren die Plünderungen so häufig und so schwer, dass die Bewohner dadurch fast bis zur Verzweiflung getrieben wurden.

Karl der Dicke, der im Jahre 881 Kaiser wurde, schenkte den Normannen unter ihrem Anführer Gottfried wieder einige Grafschaften in Kennemerland, unter derselben Bedingung, die auch bei den früheren Belehnungen gemacht war, dass sie diese Gegenden gegen ihre eigenen Landsleute fortan beschirmen sollten. Doch Gottfried kam dieser Bedingung nicht nach, denn nicht lange, und Deventer, das nach der Verwüstung Utrechts der Mittelpunkt der jungen Kirche war, wurde von den Normannen erobert und zerstört, und Gottfried selbst drückte die Friesen so, dass er sie, wie Beka u. a. erzählen, nöthigte, mit Stricken um den Hals einherzugehn, an denen sie bei der geringsten Widerspänstigkeit aufgeknöpft wurden, und die Thüren ihrer Häuser nach Norden anzulegen und „so niedrig

[1]) Van Bolhuis, bl. 89.

[2]) Beka, p. 28. 32; Heda, p. 54; Joh. a. Leidis, „Annal. Egm.", p. 5; „Chron. Belg.", p. 85, 89, 108. Eine „Vita S. Jeronis", befindet sich in einer Handschriften-Sammlung des Herrn Schinkel im Haag. Die HS. mag etwa aus dem Jahre 1500 stammen.

zu machen, dass sie sich, so oft sie ausgingen, vor dem Vaterlande ihrer Beherrscher beugen mussten". Mag das vielleicht übertrieben sein, jedenfalls legen die alten friesischen Landrechte davon Zeugniss ab, dass die Bedrückung durch die Normannen eine unerhörte gewesen sein muss. „Wenn der Normanne" — so heisst es im sogen. „Ius municipale Frisonum" — „jemanden gefangen nimmt und ihn wegführt, und sein Erbe wird inzwischen gekauft, und er kehrt innerhalb 30 Jahren zurück, so tritt er sein Erbe ohne weiteres wieder an."[1]) Eine Wittwe darf das Erbe ihres Kindes verkaufen, um sein Leben aus der Gefangenschaft zu erretten.[2]) Ein Friese, von einem Normannen zum Sklaven gemacht und zu Schandthaten veranlasst, soll straflos sein, „denn er hat nur gethan wie sein Herr, dessen Knecht er war, geboten hat".[3]) Wie nachtheilig waren diese Quälereien der Normannen für den sittlichen Wandel der Unterdrückten! Wie schädlich war diese Herrschaft auch der Entwickelung der Kirche! Utrecht lag noch im Jahre 917 in Trümmern, denn in diesem Jahre wurde Bischof Radboud in Deventer begraben, wo er auch zumeist seinen Sitz gehabt hat. Aber nun kamen auch bessere Tage. Sein Nachfolger Balderik erfreute sich der Freundschaft Heinrichs des Voglers; mit dessen Hülfe stellte er die Vertheidigungswerke der Stadt und ihrer Heiligthümer wieder her; fürstliche Geschenke vermehrten den Besitz der Kirche, und während der glanzreichen Regierung Ottos I. liessen die Züge der Normannen allmählig nach. Doch hatten die Friesen dann und wann noch bis zum Anfang des 11. Jahrhunderts, bis in die Tage des Bischofs Ansfried hinein, von ihnen zu leiden.

Der Abfall vom Christenthume war nicht selten die Folge der dänischen Räubereien. Ging schon das häusliche und gesellschaftliche Leben unter dem beständigen Elend zurück, wurde das Land kaum noch bebaut, verwilderten die Gemüther unter dem täglichen Anschauen grausamer Gewaltthaten, lehrte das Christenthum dazu noch dieses Elend als eine Strafe der himmlischen Mächte ansehn — wie erklärlich, dass sich da die noch unbefestigten Herzen wieder dem Dienste Wodans zuwandten, der den heidnischen Dänen Triumphe über Triumphe bereitete! Wohl thaten die Geistlichen

[1]) Bei Haan Hettema, „Oude friesche wetten", II, bl. 85.

[2]) A. a. O. bl. 84.

[3]) A. a. O. bl. 93; vgl. Wiarda, „Asega-Buch", Berl. 1805, S. 97 und Van Bolhuis, bl. 150.

das ihre, und sowohl Jeroen wie Bischof Radboud werden als treue Versorger der unglücklichen Gemeinden gerühmt, allein sehr viele Geistliche fielen selbst dem Elende anheim, und ihre Kirchen und Schulen gingen zu Grunde. Dazu mag das Benehmen der christlichen fränkischen Könige, die ihre Unterthanen mitleidslos den Feinden überliessen und, um sich zu schützen, diese in das Land riefen, viele zum Abfall bewogen haben, und viele, die wieder Heiden geworden, machten mit den Normannen gemeinschaftliche Sache und raubten und plünderten ihre eigenen Landsleute aus.[1])

Indessen darf nicht übersehen werden, dass die Bedrückungen der Dänen auch manchen Segen gestiftet haben. Völker wie Individuen kommen durch Kampf und Unglück nicht selten zu einer höheren Entwickelung. Die Noth trieb zur Anlage von Burgen und Kastellen an, unter deren Mauern die Bewohner Schutz fanden; und so wurde der Grund gelegt zu den Städten, welche für die Bildung der Nationalität von unermesslicher Bedeutung geworden sind. Einzelne tüchtige Grafen gestalteten auch ihre Gaue zu kleinen Staaten um und retteten dadurch sich wie andere vom Untergange. Diejenigen, welche ihren Glauben bewahrt, zeigten nach den Verfolgungen desto grösseren Eifer, und wie die fränkischen und deutschen Fürsten den Bischöfen von Utrecht grosse Schenkungen machten, so sorgten auch die Grossen des Landes für den Bau von Kirchen und Klöstern, und mit erhöhter Liebe pflegte man hier die Reste der früheren Bildung. Die Geistlichen gewannen in dieser Zeit ein grösseres Ansehn, denn ihrer Fürbitte suchte man sich zu trösten, und da sie die heidnischen Normannen als Diener der Teufel bezeichneten, erregten sie nicht selten die Leidenschaften, so dass man bereit war, „für Gott und die heilige Kirche“ die Normannen zu tödten. Neben diesem kirchlichen Eifer fehlt es aber auch nicht an Zügen wahrer Religiosität und edler Menschlichkeit, und sie mögen als eine Frucht aller jener schweren Prüfungen angesehen werden. Im Jahre 873 erschien oberhalb Dokkum eine Flotte, welche unter der Führung des berüchtigten Rudolf dem fränkischen Gebiete schon grossen Schaden bereitet. Auch von den Friesen forderte er Brandschatzung mit der Drohung, dass er alle Männer tödten und die Frauen und Kinder in die Sklaverei führen würde. Doch die Friesen setzten sich muthig zur Wehr; Rudolf fiel, mit ihm viele der Seinen; den übrigen wurde der Rückzug zur

[1]) Vgl. Van Bolhuis, bl. 211.

Flotte abgeschnitten; sie flüchteten in ein Bauerhaus oder eine Kirche, in der sie sich vertheidigten. Der Ausgang konnte nicht zweifelhaft sein; schon war man bereit, die Ueberwundenen völlig zu vernichten, als der Anführer, ein bekehrter Normanne, der schon Jahre lang in Friesland gewohnt, zur Milde mahnte und bat, unnöthiges Blutvergiessen zu vermeiden und die Besiegten, gegen die ihnen doch „Gottes Gnade" geholfen, gegen eine Steuer und das Versprechen, fortan diese Raubzüge aufzugeben, in Frieden ziehn zu lassen. Und die Sieger gaben dieser christlichen Stimme Gehör; sie liessen die Feinde edelmüthig mit ihren Schiffen abfahren.[1])

§ 3.

Bischof Alberik, Theodard, Hamokar, Rixfried, Frederik I. und Alfrik.

Dass während der Einfälle der Normannen im 9. und 10. Jahrhundert die literarische Production nur sehr gering war, erscheint selbstverständlich, und auch das wenige, das in dieser Periode geschrieben worden, ist zum guten Theil wieder verloren gegangen. Hierüber führt ein Geistlicher, mit Namen Oetbertus, zu Anfang des 11. Jahrhunderts bittere Klage:

Est quia combustus iam Danis forte libellus,
De ipso factus fuerat qui magnus et amplus,
Cum multis aliis libris, dum funditus urbis
Traiecti muros heu! diruerent venerandos.[2])

Nur einige Diplome, Schenkungsurkunden und Biographieen von Bischöfen, und selbst diese noch theils verstümmelt theils verfälscht, stehen uns für diese Periode zur Verfügung. Spätere Geschichtsschreiber liefern spärliche Ergänzungen; zuweilen verdunkeln sie noch durch ihre Mittheilungen den wirklichen Thatbestand.

Am 25. August 775 war der fromme Abt Gregor gestorben, auf seinen Wunsch und den seiner Geistlichen wurde die Leitung der friesischen Kirche den Händen seines Neffen Alberik (Albricus); also auch eines Sprossen der Merowinger, anvertraut. Er war „presbyter atque electus rector" der St. Martinskirche in Utrecht.[3]) Karl d. Gr. stattete diese Kirche mit grossen Besitzungen in Wijk

[1]) „Annal. Fuldens.", Pertz, I, p, 386 f.; vgl. Van Bolhuis, bl. 122 f.

[2]) Bei den Bolland., „ad d. 18. Julii", p. 457. Es handelt sich hier namentlich um eine Schrift über Bischof Frederik I.

[3]) Heda, p. 41 in der „traditio Caroli" von 777 zu Nimwegen ausgestellt, und Van Mieris, I, bl. 7.

bei Duurstede und an anderen Orten aus. Zum Bischof wurde Alberik erst etwas später durch den Kölner Bischof ordinirt.[1]) Auf seinen Befehl hat Ludger die Kirche Lebuins in Deventer wieder erbaut und im Oostergo evangelisirt. Auch um die Utrechter Schule hat er sich verdient gemacht. Sonst ist wenig von ihm bekannt. Er starb um das Jahr 782, als Widuchint mit seinen Sachsen die Gemeinden oberhalb des Flin verwüstete, und wurde in der St. Salvatorkirche begraben.[2])

Noch weniger als von ihm wissen wir von seinen drei nächsten Nachfolgern, Theodard, Hamokar und Rixfried. Die beiden ersten sollen Friesen gewesen sein; es wäre das ein Beweis, dass Karl d. Gr. das National-Gefühl seiner Unterthanen zu schonen verstanden. Beka nennt beide auch „berühmte Prediger“. Wahrscheinlich bezieht sich dieses Lob auf ihre eifrige Thätigkeit im Missionswerke. Rixfried besass vor seiner bischöflichen Würde schon die eines Grafen. Ludwig der Fromme war ihm besonders gewogen und bestätigte ihm die Einkünfte und Vorrechte, welche schon Karl d. Gr. und seine Vorfahren der Utrechter St. Martinskirche gewährt hatten. Die Schenkungsurkunde,[3]) entweder aus dem Jahre 815 oder 825, giebt als Grund an, „damit er die Heiden, die zum Christenthum bekehrt würden, nähren und unterrichten könne“. Seine Grabschrift rühmt ihm denn auch Interesse für die Mission nach. Auch er ist in der St. Salvatorkirche begraben. Eine Handschrift aus dem 14. Jahrhundert, den Ordinarius und das Nekrologium dieser Kirche umfassend, jetzt im Besitze des Provinzial-Archivs zu Utrecht, hat uns diese Grabschrift überliefert. Danach lautet sie also:

Mole sub hac lapidis, nativo pulvere pulvis,
Qui iacet hic torpens, fulsit in orbe potens,
Nomine Ricfridus, hoc nomine Dodo vocatus,
Nam comes eximius extitit atque pius.
Foverat hic gentem Christo sub pace fidelem,
Paganos stravit, hinc et eos pepulit,
Namque loci istius mansit defensor amandus,
Germine de cuius crevit et ipse locus.
Is fuerat stirpis radix praeclara decorae,
Praesul Baldricus unde fuit genitus.
Monstrat et ista domus, qualis fuit ille patronus.
Praeses Rodolphus duxit et inde genus.

[1]) Altfrid., „Vita Liudg.“, Pertz, II, p. 408.
[2]) Ibid. p. 410.
[3]) Heda, p. 46; Van Mieris, I, bl. 11 f.

Victor Yrimfridus[1]) pariterque comes Nevelongus[2])
Hic modo qui pausat, his pater extiterat;
Corpus Herinsindae[3]) quorum matris generosae
Confovet hoc antrum[4]), huic simul appositum.
Amborum busto cineres clauduntur in uno;
Quos iunxit Dominus non separat[5]) tumulus.
Hunc tulit October, vocat hanc[6]) ex carne November,
Nempe sub undenis hominem exiit[7]) ille kalendis,
Idibus octonis sidus et illa[8]) subit.
Hunc violare locum pietas vetet[9]) ipsa bonorum,
Quo pariter maneat, qui cinis hic latitat.
Qui tumulum relegis, lector, miserando sepultis,
His, Christe, optatam, dic, age da veniam!
Hic age siste, precor, recitans epygramma, viator[10]),
Quod videas titulo, qui iacet in tumulo;
Hic pariter fratrum clauduntur membra duorum.

Der Nachfolger Rixfrieds wurde der in der römischen Kirche als Heiliger verehrte Frederik I. Eine „Vita S. Friderici" ist herausgegeben von Surius „ad. d. 18. Julii", p. 215 ff., und besser von den Bolland. „ad. d. 18. Julii", p. 460 ff. Der Schreiber oder Interpolator dieser Biographie ist unbekannt; er scheint aber kein Niederländer gewesen zu sein, da er Bonifatius in Utrecht begraben sein lässt. Auch hat er wohl lange nach Frederik gelebt, da er nicht weiss, auf welche Weise Kaiserin Judith gestorben, „cum non sit litteris annotatum". Beka hat die Biographie benutzt. Baillet („Table crit. servant à l'hist. de la vie des saints du mois de Juillet," p. XV) setzt ihre Abfassung in das 12. oder 13. Jahrhundert; doch sind von dem Verfasser alte Documente oder Aufzeichnungen aufgenommen, die wahrscheinlich von dem vorhin erwähnten Oetbertus herrühren. Es zeigt sich in ihnen noch der Hass der hohen Geistlichkeit gegen Ludwig den Frommen und Judith. Beide werden als gottvergessene Menschen geschildert, an denen nichts Gutes

[1]) Rector Erimfridus. Die Varianten sind aus Matthaeus, „Fundat. Eccles.", p. 68 f.

[2]) Nevelungas.

[3]) Herinfindae.

[4]) Antrum = crypta. Die St. Salvatorkirche hatte zwei Krypten.

[5]) Separet.

[6]) Hunc.

[7]) Exuit.

[8]) Ille.

[9]) Vetat.

[10]) Hic age siste gradum recitens epigramma . . .

wäre.[1]) Nach dieser alten Biographie war Frederik der Sohn einer adligen friesischen Familie, und nach der späteren Ueberlieferung stammte er sogar von König Radboud ab.[2]) Zu Sexbierum bei Franeker geboren, wurde er von seiner frommen Mutter schon früh auf die Schule nach Utrecht gebracht und der besonderen Fürsorge Rixfrieds anvertraut. Sorgfältig vorbereitet durchlief er schnell die niederen Grade des geistlichen Standes, wobei er sich als Katechet auszeichnete. Multos, qui primi parentis noxia detenti fuerant culpa, catechizavit — heisst es bei den Bollandisten (p. 460). Nach dem Tode Rixfrieds begehrten ihn „die Geistlichkeit und das Volk von Utrecht zum Bischof, und Ludwig der Fromme berief ihn nach Mainz (oder Nimwegen) und reichte ihm den Hirtenstab. Baculum tradidit pastoralem — Bolland. p. 462. Zum Bischof ordinirt kehrte er nach Utrecht zurück. Das Jahr lässt sich nicht bestimmen. In den Jahren 828 und 834 erhielt er einige Güter geschenkt.[3]) Frederik wird als eifriger Seelsorger, Krankenbesucher und Prediger gerühmt; ebenso soll er den Bau neuer Kirchen betrieben und regelmässige Visitationsreisen gemacht haben. Gegen die arianischen und sabellianischen Ketzereien in der Umgegend von Staveren schritt er energisch ein, wie er auch auf Walcheren strenges Sendgericht hielt. Mit Rhabanus Maurus unterhielt er freundschaftliche Beziehungen; hat ihm dieser doch seine Erklärungen zum Buche Josua gewidmet und ein Lobgedicht auf ihn geschrieben![4]) Seinen Commentar zum Matthaeus hat ihm Rhabanus geschickt, damit er sich eine Abschrift von ihm anfertigen lassen könne. In seinem schweren Amte stand ihm der Priester Odulfus treu zur Seite. Er war aus Nord-Brabant und wurde später in Utrecht und anderen Orten als Heiliger verehrt. Surius bietet auch über ihn eine kurze Biographie; („ad d. 12. Junii", p. 181 f.); die Bollandisten geben eine ausführlichere, aus mehreren Handschriften compilirte („ad. d. 12. Junii". p. 592 ff.).

Frederik blieb auch der Politik nicht fern. Er stand, wie die meisten hohen Geistlichen, auf Seiten der Söhne Ludwigs des Frommen. Er soll dem Kaiser bittere Wahrheiten gesagt und selbst auf Ehescheidung von Judith gedrungen haben. Im Jahre 838 wurde Frederik in der St. Johanniskapelle der St. Salvatorkirche, nachdem er hier

[1]) Vgl. die Bolland., I, p, 457 f.; Mabill., „Acta ss. ord. Ben.", Saec. IV, 2, p. 590.

[2]) Johann a. Leid., „Chron. Belg.", p. 74.

[3]) S. die beiden Urkunden bei Joh. a. Leid., p. 77 f. und Pertz, II, p. 217 f.

[4]) Mabill. Saec. IV, 2, p. 41 f.; Bolland. p. 456.

die Messe gelesen, von zwei Meuchelmördern getödtet. Zeitgenossen wie Spätere haben den Mord dem Hasse Judiths zugeschrieben. Baillet u. a. haben ihn auf die Rachsucht der Bewohner Walcherens zurückgeführt. Die alte Biographie aber deutet in keiner Weise auf dieses Letztere hin. Er wurde in einer der Krypten der St. Salvatorkirche begraben und später als ein Märtyrer des Glaubens gefeiert. Die niederländischen Kalender geben den 18. Juli als Todestag an, womit der Ordinarius der St. Salvatorkirche übereinstimmt. Hier heisst es für diesen Tag: „Frederici ep. Traiect. et martiris. Ad vesperas priores descendent domini ad sepulchrum S. Frederici et manent ibi usque ad suffragia, cum quibus ad medium ecclesiae ascendent. — — Lectiones in novi passionali de ipsius vita. Missa in cripta cantabitur.“ Die Biographie sagt, dass der Mord um die „dies caniculares“ stattfand. Daniel theilt in seinem „Thes. hymnolog.“ (V, p. 161) einige Verse einer Kirchenhymne auf Frederik mit. Die Bollandisten haben eine solche aus einem sonst nicht bekannten Utrechter Codex („ad d. 18. Julii“, p. 452) mitgetheilt, welche folgendermassen lautet:

Hymnum canamus gratiae
Christo, quia est rex gloriae,
Et martyris victoriam
Ducamus ad memoriam.

Adsunt sacra solennia
Quibus docet ecclesia,
Qua sit virtute praeditus
Fredericus, martyr inclitus.

Invictus in certamine,
Athleta Christi nomine
Fidem sinceram tenuit,
Et charitate micuit.

Hic caesaris increpuit
Crimen videns, et sedulus
Incestas damnat nuptias
Vere saluti noxias.[1])

Hinc ut sumatur ultio,
Praesul datur supplicio,
Mortemque fert alacriter,
Causae fretus iustitia.

[1]) Ob Frederik die Ehe des Kaisers mit Judith als innerhalb der unerlaubten Grade geschlossen angesehen hat, ist freilich zweifelhaft.

Deo Patri sit gloria,
Eiusque soli Filio
Cum Spiritu paraclito,
Et nunc et in perpetuum!

Nach dem Tode Frederiks gerieth man über die Wahl des Nachfolgers in Streitigkeiten. Schliesslich wählte man einen gewissen Craft, der aber mit den Worten ablehnte: „Ich habe Güter genug; warum wollt ihr solch' grosse Last auf meine Schultern legen?" Odulfus suchte eine bessere Wahl zu Stande zu bringen, und sie fiel nunmehr auf Alfrik, einen Bruder Frederiks und einen Mann von grosser Frömmigkeit. Nach einer Urkunde[1]) vom Jahre 838 hat er in diesem Jahre seine Würde angetreten. Von seiner Regierung ist nichts bekannt; die Gewaltthaten der Normannen haben sie ihm vielfach erschwert.[2])

§ 4.

Bischof Eginhard, Ludger, Hunger, Odilbald und Radboud.

Von Bischof Eginhard und Ludger sind uns fast nur ihre Namen bekannt; ersterer wird von Beka nicht ein Mal erwähnt, aber Heda giebt eine Urkunde Lothars I. vom Jahre 846 wieder, welche ihn und die St. Martinskirche und all das ihre des kaiserlichen Schutzes versichert.[3]) In dieser Urkunde heisst Eginhard „veteris Traiecti ecclesiae vocatus episcopus"; das ist eine bekannte Formel für ordinirte und bestätigte Bischöfe. Die Meinung mancher, dass dieser Eginhard mit Einhard, dem berühmten Freunde Karl d. Gr., identisch sei, bedarf keiner Widerlegung. Auf Eginhard folgte Ludger, welcher im Jahre 850 von einem gewissen Balderik Güter für seine Kirche empfing.[4]) Bei Matthaeus („Fund. eccles.", p. 65) heisst er Lugerus. In dem alten Nekrologium der St. Salvatorkirche heisst er Lutgerus. „IX Kl. Martii obiit Lutgerus, ep. Traiect." In „Bat. s." I, bl. 563 wird er auf die unglücklichste Weise mit dem Apostel verwechselt.

Nach einem Bestätigungsbriefe[5]) Ludwigs II., des Bruders Lothars II., trat Hunger im Jahre 854 sein bischöfliches Amt an.

[1]) Bei Joh. a. Leid., p. 83 f.; vgl. Heda, p. 51.

[2]) Beka, p. 27.

[3]) Heda, p. 52.

[4]) Joh. a. Leid. giebt p. 86 die Schenkungsurkunde; ebenso Drakenborch „Aanhangsel op de kerkel. oudh.", bl. 287 f.

[5]) Heda, p. 55 f.

Nicht lange, so fielen die Normannen ins Land ein. Der Bischof flüchtete zu Lothar II. und dieser schenkte ihm zu Anfang des Jahres 858 das Kloster St. Petri auf dem St. Odilienberge bei Roermond, damit er hier „sicher Gott dienen möchte".[1]) Im folgenden Jahre nahm er an dem Concil der fränkischen Geistlichkeit zu Toul theil, das sowohl über wichtige Staats- und Kirchensachen wie auch über die Schulen verhandelte und diese der Fürsorge des Kaisers und Königs empfahl.[2]) Unter den Akten findet man den Namen Hungarius, freilich ohne Hinzufügung des Titels (Pertz, III, p. 458). Den Reichstag in Metz, der im Jahre 863 über die ehelichen Angelegenheiten Lothars II. berathen sollte, konnte er wegen Krankheit nicht besuchen.[3]) Der Uebertritt des Normannenführers Roruk zum Christenthum scheint im Gelegenheit zur Rückkehr nach Utrecht gegeben zu haben. Als dieser sich mit Graf Boudewijn von Flandern, der die schöne Tochter Karls des Kahlen, Judith, geraubt hatte, verband, schrieb der energische Hinkmar von Rheims an Hunger einen Brief, in dem er ihm mittheilte, dass über Boudewijn der Kirchenbann ausgesprochen sei, und ihn aufforderte, Roruk von einer Hülfeleistung an Boudewijn abzuhalten und ihn anzuhalten, den Schaden zu ersetzen für die Räubereien, welche seine Normannen auch nach seiner Bekehrung verübt.[4]) Wie Hunger dieses Ersuchen erledigt, ist nicht bekannt. Möglicherweise ist er noch ein Mal aus Utrecht vertrieben worden; wenigstens weiss Beka nicht, wo er nach seinem im Jahre 766 erfolgten Tode begraben worden ist. In dem alten Nekrologium von St. Salvator liest man: „xj. kl. Januarii obiit Hungherus, ep. Traiect." Das jüngere Nekrologium dieser Kirche, gleichfalls im Provinzial-Archive zu Utrecht vorhanden, hat diese Anführung nicht.

Eine lange Regierungszeit scheint Odilbald gehabt zu haben. Leider ist von ihm wenig bekannt. Beka und Heda schieben hier allerdings noch einen Bischof Egilbold ein, doch scheint dieser Name aus Eylbold entstanden zu sein, der als Zusammenziehung von Odilbald gebraucht wurde. Regino,[5]) ein Zeitgenosse, lässt auf Odil-

[1]) S. die Urkunde bei Heda, p. 57 f.

[2]) „Conc. Tullon.", c. 10, Mansi, XV, p. 540. Vgl. A. Theiner, „Gesch. der geistlichen Bildungsanstalten", Mainz 1835, S. 52 f.

[3]) Rudolf. Fuld., Pertz, I, p. 375.

[4]) Flodoard., „Hist. Rem.", III, c. 23; „Bibl. max. vet. patr.", XVII, p. 579; vgl. Van Bolhuis, bl. 110.

[5]) Regin., „Chron.", Pertz, I, p. 609.

bald sogleich Radboud folgen. Odilbald war Mitglied einer Synode zu Köln im Jahre 873, die aus Anlass der Einweihung der dortigen St. Petrikirche zusammentrat und nicht unwesentliche Beschlüsse über das Leben der Kapitelgeistlichen fasste, wie auch einer Provinzial-Synode vom Jahre 887, welche Bestimmungen über Kirchenräuber und über den sittlichen Wandel der Geistlichen und Laien traf.[1]) Nach einigen bei Heda (p. 63, 70) mitgetheilten Bestätigungsbriefen von König Zuentebold scheint Odilbald ein Freund der Heidenbekehrung und der Freilassung der Leibeigenen gewesen zu sein. Regino und andere haben ihn bald nach seinen Tode als „einen heiligen Mann" gerühmt. Er starb im Jahre 899.

Radboud stand an der Spitze der Utrechter Kirche in den dunkelsten Zeiten der niederländischen Geschichte. Eine „Vita S. Radbodi" ist herausgegeben von Surius („ad. d. 29. Novemb.", p. 651ff.) und Mabillon (Saec. V, p. 28ff.). Der Verfasser ist unbekannt, verräth sich jedoch als ein unterrichteter Mann, der mit Freunden Radbouds Umgang hatte. „Pauca commemorabimus accepta ab illis, qui rebus gestis interfuere, ut facilius lector fidem nobis adhibeat." (bei Mabill. p. 29). Sonst ist über Radboud noch vielfach gehandelt worden, zumal seine eigene literarische Thätigkeit nicht unbedeutend gewesen, worüber unten mehr. Radboud stammte väterlicherseits aus einem angesehenen fränkischen Geschlechte; mütterlicherseits aber war er ein Nachkomme des gleichnamigen friesischen Königs. Waldrada, die illegitime Gattin Lothars II., war die Schwester seines Vaters, und dessen Bruder war Gunthar, Erzbischof von Köln. Bei diesem seinem Onkel empfing er auch seine erste Bildung, bis dieser als Anhänger Lothars und Waldradas vom Papst Nikolaus I. im Jahre 863 in den Bann gethan und abgesetzt wurde.[2]) Da ging Radboud von der Kölner Kathedralschule zur Hofschule Karls des Kahlen über, die damals in hoher Blüthe stand,[3]) und hier schloss er sich namentlich an Manno oder Nanno an, einen in jener Zeit hochgeachteten Philosophen, der nach einigen ein Friese aus Staveren, nach anderen ein Ire oder Grieche[4]) gewesen sein und Commentare zu Aristoteles und Plato geschrieben haben soll. Wahrscheinlich durfte er hier auch die Vorlesungen des geistreichsten Gelehrten

1) Hartzheim, „Concil. German.", II, p. 359, 366; Hefele „Conciliengesch.", IV, S. 492, 524.

2) Hefele, „Conciliengeschichte", IV, S. 261.

3) Theiner, „Gesch. der geistlichen Bildungsanstalten", S. 51 ff.

4) Cramer, „Geschichte der Erziehung", S. 79.

dieser Zeit hören, des Johannes Scotus Erigena. Nach dem Tode Karls des Kahlen im Jahre 877 zog er sich auf einige Zeit in seine Heimath zurück und suchte dann den gefeiertsten fränkischen Abt, Hugo († 887 in Orleans), auf, unter dessen Leitung er seine Studien fortsetzte, und unter dessen Einfluss sich in ihm der mönchische Sinn entwickelte, der ihm später eigen war.[1])

Wenige Tage vor dem Tode König Zuentebolds, im August des Jahres 900, trat Radboud sein bischöfliches Amt an.[2]) König Arnulf hatte ihn im Einverständniss mit Geistlichkeit und Volk zum Bischof sowohl wegen seiner Tüchtigkeit wie auch wegen seiner friesischen Abstammung und seines friesischen Namens gewünscht. Mit frischem Muthe nahm Radboud die Last des bischöflichen Amtes auf sich; er bedurfte dessen um so mehr, als gerade die Normannen wieder Utrecht in ihrer Gewalt hatten. So musste er meistentheils in Deventer residiren, wo der Utrechter Stuhl schon seit Odilbald gewisse Vorrechte besass. Zuentebold soll sie Radboud noch vor seinem Tode bestätigt haben.[3]) So oft die Verhältnisse es zuliessen, besuchte Radboud seine Kathedralstadt, wie er denn auch durch die übrigen Theile Frieslands beständig Visitationsreisen machte und nach dem Stande des Glaubens und der Sittlichkeit sah und „die alten Irrthümer" des Heidenthums auszurotten trachtete. Als er einst den Dänen in Utrecht predigte, bedrohten sie ihn mit dem Tode. Er erkannte unter den Wüthenden auch getaufte Normannen und hatte den Muth, sie mit dem Banne zu belegen. Da brach unter den Dänen eine böse Krankheit aus, und viele starben wie vom Blitz getroffen. „Peste horrenda tanquam fulminis ictu percussi, omnes fere exstincti sunt, nec unquam impune tulerunt, quoties Traiecti molestia eum affecere."[4]) Die Zeitgenossen sahen darin eine Strafe des Himmels.

Willebrord und Bonifatius waren die Ideale, denen Radboud gleich zu werden strebte. Seine Predigten und Reden tragen einen hohen, ernsten Charakter. Christus war der geliebteste Gegenstand seiner Reden. Nunquam ab ore eius Christus erat — sagt sein Biograph. Seine Mildthätigkeit war unbegrenzt, und täglich kleidete und speiste er eigenhändig einige Arme und wusch ihnen die Füsse.

[1]) „Vita S. Radb.", Mabill. p. 28.

[2]) Heda, p. 72; Pertz, II, p. 218.

[3]) Heda, p. 71. Nach Dumbar, „Kerk. en wereltl. Dev.", I, bl. 223 ff., 442 ff. kam Deventer selbst erst im Jahre 1046 an die Utrechter Bischöfe.

[4]) Mabillon, p. 30.

Eine strenge Ascetik zeichnete ihn aus, und während seines ganzen Episcopats lebte er ganz wie ein regulärer Mönch. Zur Verwendung im Kirchendienste verfasste er für seine Geistlichen eine Anzahl Schriften. In Staatssachen sich einzumischen, weigerte er sich. „Es gezieme keinen Bischöfen, sich in weltliche Dinge einzulassen. Ihnen gezieme die geistliche Waffenrüstung. Sie hätten für König und Volk zu beten, nicht zu fechten, und Seelen zu gewinnen, keine irdischen Güter." Wären seine Nachfolger von gleichem Geiste beseelt gewesen, die Geschichte auch der niederländisch-mittelalterlichen Kirche würde einen edleren Charakter tragen.

Radboud setzte sein arbeitsames Leben bis ins hohe Alter fort. Während er eine Visitationsreise durch Drenthe[1]) machte, überfiel ihn seine letzte Krankheit. Er gebot seinen Geistlichen und Dienern, ihn so schnell als möglich nach Ootmarsum zu bringen, wo er eine kleine Kapelle (Oratorium) hatte, in welcher er wegen der schönen Landschaft, die sie umgab, gerne verweilte und in welcher er auch begraben werden wollte, „so die Seinen es erlauben würden". Sein Ende war sanft und lieblich. Mit sterbenden Lippen sang er noch Psalmen und eins seiner eigenen Lieder, und so herzbeweglich, dass seine Umgebung die Thränen nicht zurückhalten konnte. Er starb den 29. November, nach der gewöhnlichen Annahme im Jahre 917. Seine Leiche wurde nach Deventer überführt und hier unter Zeichen grosser Liebe bei Geistlichkeit und Volk im nördlichen Theil der Lebuinuskirche begraben. Sein Sterbetag wurde zu Utrecht festlich begangen. Im Ordinarius von St. Salvator liest man; „iij. Kal. Decembr. Radbodi ep. Traiect. et confessoris. De hoc omni feria cantatur, sed non dominica." Aus dem Passional wurde sein Leben gelesen und sein Fest mit einer Octave beschlossen.

§ 5.

Bischof Balderik, Volkmar, Boudewijn und Ansfried.

Radboud hatte sich in seinen letzten Lebensjahren wiederholt zu seinen Geistlichen darüber ausgesprochen, wen er zu seinem Nachfolger wünsche. Es war dies ein junger Edelmann, der, mit der Verwaltung der Grafschaften Twenthe und Bentheim betraut, für die kirchliche Versorgung seiner Unterthanen das weitgehendste Interesse bewiesen hatte. Sein Name war Balderik. Er war der

[1]) „In pago Trente", Mabill. p. 32.

Sohn des Grafen Rixfried von Cleve und ein naher Blutsverwandter Giselberts von Lothringen, der später Gerberga, die Schwester Ottos I., heirathete. Wir wissen nicht, wann er geboren, noch wann er seine bischöfliche Würde angetreten, noch wie lange er dieselbe geführt. Die Chronologie seines Lebens ist ausserordentlich verwirrt. Nach einigen ist er um 897 zu Oldenzaal geboren. Dann wäre er in ausserordentlich jungen Jahren Bischof geworden. Lappenberg[1]) meint, dass er von 928—977 regiert, bringt aber keine Beweise bei. Beka (p. 34) schreibt ihm 59 Regierungsjahre zu, der Schreiber des „Chron. magn.“[2]) deren 49, Thietmar (bei Pertz) gar 80. Nach den „Annales Hildesh.“ (bei Pertz, p. 91) starb er erst um 995. Man sieht, wir befinden uns im sogen. saeculum obscurum. Immerhin ist das sicher, dass Balderik schon im Jahre 921 Bischof von Utrecht gewesen, denn für dieses Jahr hatte ihn Kaiser Heinrich zur Prälaten-Versammlung nach Bonn geladen, als er hier in deren Gegenwart seinen Bund mit Karl III. schloss.[3]) Der Gunst Heinrichs hatte der junge Bischof sehr viel zu verdanken. Vertraute ihm doch auch der Kaiser im Jahre 929 die Erziehung seines Sohnes Bruno an! Wie Balderik sein Bisthum vorgefunden, hat er in einem Briefe aus dem Jahre 934 beschrieben.[4]) Nach seiner Ordination in Köln habe er den Ort besucht, „nach dem sein Bisthum benannt war“. Die Stadt wäre von den Dänen zerstört, die St. Martins- und St. Salvatorkirche wären Ruinen gewesen. Da habe er den Thränen nicht wehren können und da habe er den Herrn um Hülfe angerufen. Hierauf wäre er an die Arbeit gegangen; er hätte die Stadt mit einer Mauer und mit Thürmen (die Boldregtstoren bestanden in Utrecht noch im vorigen Jahrhundert) versehn, die beiden Kirchen erneuert und die zerstreuten Kanoniker wieder gesammelt. Inzwischen wären von allen Seiten die Gläubigen zusammengeströmt, worauf man die Dänen verjagt und die geraubten Kirchengüter wiedergewonnen hätte, die dann durch neue Schenkungen vermehrt worden wären. Im Allgemeinen mag dieser Brief kein unrichtiges Bild entwerfen. Ohne die Unterstützung Kaiser Heinrichs aber hätte er schwerlich seine Ziele erreicht; noch mehr aber dürfte er Otto I. zu verdanken haben.

[1]) Bei Pertz, V, p. 738.
[2]) Bei Buchelius ad Hed., p. 34.
[3]) Pertz, III, p. 567 f.
[4]) Vgl. Buchelius ad Hedam, p. 89.

Balderik hat ausser den Utrechter Kirchen die Lebuinuskirche in Deventer wiedererbaut und geweiht; die St. Plechelmuskirche in Oldenzaal hat er aus einer hölzernen zu einer steinernen umgewandelt; zu Elst in der Betuwe hat er, nach einer unsichern Ueberlieferung,[1]) ein Collegium von acht Kanonikern gestiftet und vielleicht auch eine Kapelle oder einen Altar, nach einer im Jahre 1857 bei einer Reparatur der schönen Kirche zu Elst entdeckten Inschrift. Wie alle eifrigen Kirchenerbauer brauchte Balderik Reliquien. Im Jahre 966 war er, vielleicht mit Otto I., in Rom und brachte von hier eine grosse Menge Reliquien mit, Gebeine von Pontian u. a., die er theilweise der Utrechter Kathedralkirche schenkte.[2]) Auch „erhöhte" er die Gebeine von Werenfried, Lebuinus, Plechelmus, Wiro, Otger, Jeroen, Odulfus und Radboud.[3]) Offenbar war also Balderik ein warmer Beförderer des Heiligendienstes, und mögen die Feste und Wallfahrten auch den Handel der Bischofsstadt gehoben haben, so war das dem klugen Bischof doch nicht die Hauptsache; die Frömmigkeit dieser Tage erforderte eben Heiligenfeste und Wallfahrten, und sie haben für die Erweckung des kirchlichen Eifers bei einer durch die Bedrückungen der Normannen verwilderten Bevölkerung unzweifelhaften Nutzen gestiftet.

Im Jahre 948 weilte Otto I. in Utrecht; damals gab er die Abtei Prumen in den Besitz des Klosters zu Susteren, ein Beschluss, an dem Balderik nicht ohne Antheil war.[4]) Bald darauf hielt Otto seinen grossen Reichstag zu Ingelheim ab, auf dem das Geschick des Königs Ludwig von Frankreich und die Interessen der Kirche dieses Landes berathen wurden, und auch auf ihm war Balderik gegenwärtig.[5]) Ebenso war er zugegen, als Otto nach seinen glänzenden Waffenthaten in Italien im Jahre 965 als Kaiser nach Köln zurückkehrte, wo Bruno, Ottos Bruder und Balderiks Zögling, Erzbischof war. Balderik wurde alsbald zur kaiserlichen Familie gerufen, und seinen Segensworten antwortete die Mutter, die fromme Mathilde, mit innigen Gebeten.[6]) In seinen Schenkungsbriefen an Balderik sprach Otto stets „von seines sehr geliebten Bruders sehr geliebtem

[1]) „Oudh. van Utr.", III, bl. 261.

[2]) Beka, p. 34; Giesebrecht, a. a. O., I, S. 467.

[3]) Joh. a. Leidis, p. 108 f.; „Bat. s.", I, bl. 617.

[4]) Beyer, „Urkundenbuch", I, S. 250.

[5]) „Ottonis magni constit.", Pertz, IV, p. 25; Flodoard. „Annal.", Pertz, V, p. 395; Giesebrecht, I, S. 288 ff.

[6]) „Vita Mathildi", Pertz, VI, p. 297.

Lehrmeister."[1]) Beka setzt den Tod Balderiks in das Jahr 977. Er wurde in Utrecht begraben. In der Aufschrift des Reliquien-Schreines des h. Pancratius in der St. Salvatorkirche, die uns freilich nur im Nekrologium dieser Kirche überliefert ist, lobt ihn der Dichter also:

Baldricum mitem, tota virtute fidelem,
Pontificem veteris Traiecti iam renovati,
Laus, dyadema, decus, iubilatio, gloria, virtus,
Astra cui iubilant, cui lumen in ethre ministrant.

Balderik hatte die Reliquien geschenkt. Im Jahre 1481 wurde ein Theil seiner Gebeine nach Oldenzaal überführt und im Chor der Kirche, die ihm ihren Glanz zu verdanken, zur Verehrung ausgestellt.

Die beiden nächsten Bischöfe sind in der Geschichte nicht hervorgetreten; wenigstens ist nichts von ihnen bekannt. Volkmar, dessen Name im täglichen Gebrauch der mittelalterlichen Zeit Poppo lautete[2]) — eine Umbildung, die zu Verwechselungen Anlass gab, so dass man die Reihe der Utrechter Bichöfe noch vergrösserte — wurde schon als Diakon wegen seiner Frömmigkeit gepriesen und von einem Zeitgenossen „ein sehr berühmter Bischof und ein unter den Kirchenlehrern hervorragender Mann" genannt (Joh. abb. S. Arnulfi, „Vita Joh. Gorziens.", Pertz, VI, p. 350). Worauf sich dieses Lob gründete, wissen wir nicht. Man meint, dass er im Jahre 990 gestorben ist. Ihm folgte Boudewijn I., der ein Spross aus dem Geschlechte der Grafen von Holland gewesen sein und den Hirtenstab ungefähr vier Jahre geführt haben soll.[3])

Der letzte Bischof dieser Periode, Ansfried, gehört wieder zu den bedeutenderen Persönlichkeiten derselben. Alpertus („Libri II de diversitate temporis", Pertz, VI, p. 705 ff.) und Thietmar („Chron.", Pertz, V, p. 777 ff.) liefern uns den Stoff zu seiner Biographie. Die Bollandisten („ad 3. Maji", p. 434 ff.) geben hier nur ein Fragment aus Alpertus.[4]) Sohn des Lambertus, wie man meint, des ersten

[1]) Heda, p. 83 ff.

[2]) Ruotgerus bei Pertz, VI, p. 252, 350. Abel, „Die deutschen Personen-Namen", Berl. 1853, S. 49.

[3]) Beka, p. 36; Heda, p. 92; „Bat. s.", I, bl. 627 f. Van Mieris, „Bissch. munten en zegelen van Utrecht", bl. 122 f.

[4]) Cfr. Mabillon, Saec. VI, 1, p. 77 ff.; „Bat. s.", I, bl. 629 ff.; Moll „Ansfried, een man van de ijzeren eeuw", im Kalender voor de protest. in Nederl. 1859, bl. 26 ff.

Grafen von Löwen, empfing Ansfried seine erste Erziehung im Palaste seines Onkels Rodbertus, der, Erzbischof von Trier, sich eines grossen Rufes ob seiner Liebe zu Kunst und Wissenschaft erfreute.[1]) Nach einigen Jahren wurde er nach Köln auf die in hoher Blüthe stehenden Schulen Brunos gethan. Der Bruder des Kaisers liess seinen Zöglingen eine zwitterartige Ausbildung zu Theil werden. Neben Ovid, Terenz, Cicero und Sallust wurden auch Augustinus, Gregor und andere Kirchenväter gelesen; neben den Uebungen in den Waffen wurden auch solche im Psalmengesang und Gebet getrieben. So gingen aus den Zöglingen Brunos diejenigen Prälaten hervor, welche, obschon von ihrer hohen Kirchenwürde durchdrungen, doch zugleich für die schwersten Staatsämter geschickt waren, Männer, die vom Altar zum Schlachtfeld, vom Kapitel zum Reichstage zogen, praktische Naturen, die nicht allein Kirchen und Klöster, sondern auch Thürme und Wälle erbauten und mit bewunderungswürdigem Geschick Handel und Ackerbau beförderten.[2])

Als Otto I. im Jahre 961 über die Alpen zog, um sich die Kaiserkrone zu erwerben, erwählte er auf Brunos Empfehlung Ansfried zu seinem Schwertträger. Unter der Leitung des Kaisers entwickelte sich Ansfried zu einem fähigen Feldherrn. Nach Beendigung des Römerzuges verliess er das kaiserliche Lager, um sich der Verwaltung seiner Besitzungen in Gelderland, Brabant und an der Maas oberhalb Lüttich zu widmen. Eine glückliche Ehe war ihm beschieden mit Hilswinde, einer gebornen Gräfin van Strijen, deren Frömmigkeit und eheliche Treue in romantischen Erzählungen verherrlicht wurde.[3]) Mehr denn 25 Jahre verwaltete er so seine Grafschaften, weit und breit berühmt als „ein Diener der höchsten Gerechtigkeit, der sich weder durch grosse Gaben noch durch vorübergehende Gunsterweisungen von dem Wege des Rechts abbringen liess“,[4]) ein weiser Rathgeber seiner Fürsten und ein muthiger Vertheidiger der Interessen seiner Unterthanen. Nicht minder aber war er der Geistlichkeit wohlgewogen; ein Band der Achtung und Liebe verband ihn namentlich mit Notker, dem Bischof von Lüttich,[5]) so

[1]) Thietmar, Pertz, V, p. 777.
[2]) Giesebrecht, I, S. 307 ff.; Vogel, „Ratherius v. Verona“, I, S. 161 f.
[3]) Joh. a. Leid., p. 115 f.
[4]) Alpertus, Pertz, VI, p. 705 f.
[5]) Vgl. über Notker, „Kerkhist. Archief“, III, bl. 169 f.

dass er die Grafschaft Huy an der Maas „aus Ehrerbietung vor dem Patron der Lütticher Kirche und aus Liebe zu Notker“ diesem und der Lütticher Geistlichkeit schenkte, eine Schenkung, die Otto III. im Jahre 985 bestätigte.[1]) Wenige Jahre darauf erbaute Hilswinde die Kirche und das Kloster in Thoren bei Maaseik und stattete sie mit Besitzungen aus ihren Erbgütern in der Grafschaft Strijen aus. Sie hatte die Absicht, hier mit ihrer Tochter Benedicta den Schleier zu nehmen.[2]) Der Tod verhinderte die Ausführung; Benedicta freilich lebte bereits im Kloster, als die Leiche ihrer Mutter in der Sakristei desselben beigesetzt wurde. Die Schenkungen der Güter waren im Jahre 992 erfolgt; so mag der Tod Hilswinde im Jahre 993 oder 994 getroffen haben.

Um 994 war Boudewijn I. gestorben. Otto III. berathschlagte mit Notker über die Besetzung des wichtigen Bischofssitzes, und dieser schlug Ansfried vor. Nach Aachen zum Kaiser entboten weigerte sich Ansfried, die Last des Amtes zu übernehmen. Doch diese Weigerung wurde nicht angenommen. Bald darauf erschien Evergerus, Erzbischof von Köln, mit anderen Bischöfen in Aachen, um Ansfried zu ordiniren. Vor der Feier legte er in der kaiserlichen Kapelle, in Gegenwart Ottos und vieler Grossen, sein Schwert auf den Altar der heiligen Jungfrau und bekannte: „Bis heute habe ich mit dieser Waffe irdische Ehre gewonnen und die Feinde der Armen Christi und der Wittwen verjagt; fortan befehle ich mich meiner Herrin Maria, durch deren Kraft ich Ehre und Heil der Seele zu erwerben hoffe.“[3]) Mit grossem Ernste ging Ansfried an seine bischöflichen Aufgaben. Die Einkünfte des Bisthums verwandte er allein zum Besten der Kirche und des Gemeinwohls. Die Vermehrung der Kirchengüter scheint eine seiner Hauptsorgen gewesen zu sein; wenigstens betonen das die Chroniken jener Zeit ganz besonders, während sie von seiner Predigtthätigkeit wie von seinen Visitationsreisen nichts berichten. Es lässt sich aber vermuthen, dass er in dieser Hinsicht nicht hinter Radboud und Frederik I. zurückgeblieben sein wird. Schon im ersten Jahre seiner Regierung schenkte er einen grossen Theil seiner Besitzungen der St. Martins- und Salvatorkirche und zwar „ad restaurandum ibidem Dei servitium“,[4]) woraus erhellt, dass das Bisthum noch seufzte unter

[1]) Miraeus, „Codex donation. piar.“, p. 137.

[2]) Miraeus, „Opera dipl.“, I, p. 654.

[3]) Thietmar, p. 778; Alpertus, p. 706.

[4]) Heda, p. 93.

den Folgen der dänischen Eroberungen. Um das Jahr 1000 gab er ansehnliche Schenkungen an die Kirche von Hilvarenbeek.[1]) Dem Vorbilde des Bischofs folgten sein Freund Frethibold, der Güter in Teisterband schenkte, und Otto III. und Heinrich II.[2]) Es ist auch nicht unwahrscheinlich, dass Ansfried zur Vertheidigung seines Landes gegen die Normannen Festungen angelegt; doch kaum wird er bei ihrem Einfall im Jahre 1007 oder 1010 das Schwert selber geführt haben, zumal ihn seit dem Jahre 1005 Blindheit überfallen. Sodann berichten die Quellen noch von einer Theilnahme Ansfrieds an zwei deutschen Synoden; die eine tagte im Jahre 1005 zu Dortmund, in Gegenwart Kaiser Heinrichs des Heiligen und seiner Gemahlin Kunigunde, und beschloss Abstellung einiger Aergernisse im kirchlichen Leben, wobei am Ende der Versammlung die Geistlichen eins der sogen. Todtenbündnisse, worüber weiter unten, eingingen,[3]) die andere im Jahre 1007 zu Frankfurt, welche die Errichtung des Bisthums Bamberg vorbereitete.[4])

Auf Hohorst bei Amersfoort, einem Hügel zwischen einem trüben Fluss (der Eem) und einem Sumpf gelegen, zu dem man nur auf Kähnen gelangen konnte, hatte Ansfried ein kleines Kloster mit einer Kapelle erbaut und am 18. November 1006 geweiht.[5]) Hierhin zog er sich des öfteren zurück, um sich auf seinen Sterbetag vorzubereiten. Hier wollte er nichts als ein einfacher Mönch sein, hier wollte er sich von den andern Mönchen nur durch grösseren Eifer in Erfüllung der Klosterpflichten und durch tiefere Demuth auszeichnen, falls er sich gegen die Regel und die Klosteroberen irgendwie vergangen. Täglich speiste er hier 72 Arme mit eigener Hand; waren unter ihnen Kranke, so wurden sie in das Kloster aufgenommen; in der Nacht holte er dann Wasser herbei, um ein Bad für sie zu bereiten. Selbst für die Vögel sorgte er, indem er im Winter für sie Garben an den Bäumen anbringen liess. Hier in Hohorst hat ihn auch am 3. Mai 1010 der Tod ereilt. Seine Tochter Benedicta, damals Aebtissin von Thoren, drückte ihm die Augen zu. Die Utrechter aber ruhten nicht, bis die Leiche nach ihrer Stadt überführt wurde, wo sie unter Psalmen- und Lobgesängen und dem

[1]) Ghesquier, „Acta ss. Belg.“, VI, p. 604; vgl. Foppens, „Hist. episc. Silvaeduc.“, p. 152.

[2]) Heda, p. 94 ff.

[3]) Annal. Saxo., Pertz, VIII, p. 655 f.

[4]) Adalberti, „Vita Heinrici II“, Pertz, VI, p. 796. Vgl. Giesebrecht II, S. 48.

[5]) Heda, p. 106 f.; Alpertus, p. 707.

Zulauf einer unzählbaren Menge in der St. Martinskirche begraben wurde. Der Hügel Hohorst aber heisst bis auf den heutigen Tag der Heiligenberg.

Nur von vier der bisher besprochenen Utrechter Bischöfe sind nähere Nachrichten auf uns gekommen, und nur sie flössen uns darum grösseres Interesse ein, nämlich Frederik, Radboud, Balderik und Ansfried. Die anderen sind für uns mehr oder weniger in Nebel gehüllt. Dass sie fast alle Friesen von Geburt waren oder doch, wie Radboud und Ansfried, ihre Blutsverwandten und Güter in Friesland hatten, ist ein schönes Zeichen der Besonnenheit der fränkischen und deutschen Fürsten, obwohl sie im Uebrigen die Bestimmungen der Kirche über die Bischofswahlen gering achteten. Mit Ausnahme Radbouds haben sie auch alle Theil genommen an den Sitzungen der deutschen Reichstage, ohne jedoch die kirchlichen Dinge gegenüber denen ihres Stiftes zu vernachlässigen. Keiner von ihnen hat das Schwert geführt; selbst ein Ansfried war mehr eine Mönchs- wie eine Soldatennatur. Endlich haben sich alle Bischöfe die Fortsetzung der Mission und die Ausrottung der letzten Reste des Heidenthums angelegen sein lassen, ja ein Balderik und ein Ansfried haben durch ihr Herzenschristenthum ohne Zweifel einer tieferen Auffassung der christlichen Religion unschätzbare Dienste geleistet.

Kapitel VII.

Das Bisthum und die Geistlichkeit.

§ 1.

Bildung des Bisthums Utrecht.

Willebrord, Bonifatius und alle, die ihnen in dem grossen Werke der Evangelisation zur Seite standen und nachfolgten, verbreiteten mit dem römischen Christenthum auch die römische Gemeindebildung, d. h. die hierarchische Organisation, die ihnen als nothwendiger Bestandtheil des seligmachenden Glaubens galt. Die Grundlagen zum Utrechter Bisthum wurden in der Zeit gelegt, da Willebrord Regionar-Bischof war. Wohl war die St. Salvatorkirche mit ihrem Taufhaus der Mittelpunkt seiner Thätigkeit, aber sie war nicht seine Kathedrale, denn eine solche durfte ein Regionar-Bischof nicht

haben. Er war eben nur ein reisender Bischof, der Kirchen und Altäre weihen, der firmeln und Geistliche ordiniren durfte, aber nicht ein solcher mit einem festen Sitz. Als nun die Evangelisation mächtige Fortschritte machte, sandte Pipin Willebrord nach Rom, damit Papst Sergius ihn „zum Erzbischof für das Volk der Friesen ordiniren sollte“. Der Papst that nach den Wünschen Pipins und sandte Willebrord, wie Beda berichtet, nach dem Sitze seines Episcopats zurück. Ordinatus est — imposito sibi a papa memorato nomine Clementis, ac mox remissus ad sedem episcopatus sui.[1]) So war Willebrord nicht mehr Regionar-Bischof. Dass unter diesem Sitze seines Episcopats Utrecht zu verstehen, erscheint selbstverständlich; Pipin mag schon vorher dem Apostel Utrecht als seine zukünftige Kathedralstadt angewiesen haben. Gewiss ist Utrecht auch dem Papste als solche von Willebrord namhaft gemacht worden.

Nach seiner Rückkehr baute sich Willebrord seine Kathedrale. Er war nun Bischof von Utrecht und Erzbischof der Friesen. Sein Erzbisthum starb schon in der Geburt, denn so schnell ging es mit der Bekehrung der Friesen nicht vorwärts; er hatte nie mehr als eine Diöcese zu verwalten; diese aber breitete sich beständig aus. Nach dem Tode Willebrords im Jahre 739 scheint eine Unsicherheit in der Regierung der Diöcese eingetreten zu sein. Zwar hatte er sich noch bei Lebzeiten einen Mitbischof gewählt — praedicans usque ad debilem senectutem permansit, et sibi coepiscopum ad ministerium implendum substituit, et finitis longaevae vitae diebus, in pace migravit ad Dominum — heisst es bei Bonif. „Epist.“ 94, Giles, p. 208 — aber bereits wenige Jahre später war der Utrechter Stuhl vakant. Bevor Karlmann im Jahre 747 seine Regierung niedergelegt hatte und ins Kloster gegangen war, hatte er dem Bonifatius den Auftrag ertheilt, für Utrecht einen Bischof zu ordiniren, und dieser kam dem nach. Aber wer nun Bischof von Utrecht gewesen, ist unbekannt. Einige denken an Dadanus, der einem der Concile des Bonifatius beiwohnte, wie Rettberg, andere an Eoban, der mit ihm den Märtyrertod starb und der bereits von alten Chronisten als Willebrords Nachfolger bezeichnet worden ist,[2]) andere endlich an

[1]) Beda, H. E. V, c. 10, Giles, III, p. 198.

[2]) Willelmus Malmesb. bei Pertz, XII, p. 454. Othlon. „Vita S. Bonif.“ bei Mabill. Saec. III, 2, p. 77 nennt Eoban „commilito coëpiscopus“ des Bonifatius. Die Lesart der von Mabillon gebrauchten Handschrift „chorepiscopus“ dürfte zu verwerfen sein.

einen gewissen Adulf, der ein Angelsachse gewesen sein soll.[1]) Bonifatius vollzog diesen Auftrag Karlmanns nicht als Erzbischof von Utrecht, wie man früher gemeint hat, sondern in seiner Eigenschaft als Primas von Deutschland und als päpstlicher Legat für Austrasien und Neustrien.[2]) Diese seine Fürsorge für die friesische Kirche brachte ihn in Streit mit dem Bischof von Köln, wahrscheinlich Hildiger, der in einem Feldzuge gegen die Sachsen bei der Festung Iburg, um 762, gefallen sein soll.[3]) Dieser erhob Anspruch auf den Utrechter Stuhl und zwar mit der Begründung, dass Dagobert das Kastell von Utrecht mit der Thomaskapelle einst dem Kölner Bisthum gegeben. Bonifatius entgegnete, dass Willebrord gethan, was der Kölner Bischof auf Grund dieser Schenkung hätte thun müssen, d. h. dass er an der Bekehrung der Friesen gearbeitet und an Stelle der zerstörten Kapelle längst eine Kirche erbaut hätte und dass er von Papst Sergius gesandt und ordinirt worden wäre. Der Utrechter Stuhl stände, da ein grosser Theil der Friesen noch unbekehrt wäre, direkt unter dem Papst. Da Hildiger für diese Gründe taub blieb, appellirte Bonifatius im Jahre 752 oder 753 an den Papst Stephanus III. und bat ihn zugleich um eine Abschrift von dem durch Sergius an Willebrord gegebenen Mandate, damit er so seine Gegenpartei zum Schweigen bringen könne.[4]) Was der Papst gethan, ist unbekannt. Jedenfalls scheint der Kölner Prälat nach dem Tode des Bonifatius erst recht seine Ansprüche geltend gemacht zu haben. Hierin mag der Grund liegen, dass Gregor nie Bischof von Utrecht geworden ist. Er war Abt der Kanoniker in Utrecht, „der Friesen Hirte und Prediger", mehr nicht; die bischöflichen Funktionen vollzog Alubert. Altfried sagt in seiner „Vita Liudg." (Pertz, II, p. 407): „Non enim fuerat idem Gregorius ad gradum episcopalem ordinatus, sed presbyterii perseveravit in gradu". Dass die Karolinger die Erhebung eines Sprösslings der merovingischen Dynastie zum Bischof verhindert, ist deswegen nicht anzunehmen, weil Gregors Nachfolger auch zum Stamme der Merovinger gehörte. Dieser, Alberik, wurde, nachdem er schon mindestens zwei Jahre das Bisthum verwaltet, vom Kölner Bischof, wahr-

[1]) Vgl. die Bolland. „ad d. 1. Junii", p. 455.

[2]) Binterim, „Denkwürdigk.", I, 2, S. 608. Royaards, „Invoer.", bl. 219 ff.; Rettberg, I, S. 394 f.

[3]) Rettberg, I, S. 539; Ennen, „Gesch. der Stadt Köln", I, S. 151.

[4]) Bonif., „Epist.", Giles, p. 208 f.

scheinlich Ricolfus,[1]) ordinirt, womit dieser die Selbständigkeit des Utrechter Bisthums anerkannte. Seitdem folgten die Utrechter Bischöfe einander regelmässig, obschon sie während der Verfolgungen der Normannen oft in Deventer residirten, weshalb Volkmar in der „Vita Joh. Gorz.“ (Pertz, VI, p. 350) episcopus Traiectensis seu Dabentriensis genannt wird.

Wie nun und wann Utrecht in den regelrechten Verband des hierarchischen Kirchensystems aufgenommen worden ist, wissen wir nicht. Bei Lebzeiten des Bonifatius und auch noch nach seinem Tode stand Utrecht direkt unter dem Papste. Bonifatius selbst schreibt darüber: „Episcopalis sedes, subiecta Romano pontifici, praedicans gentem Frisonum“;[2]) und obwohl Papst Zacharias um 748 die Bisthümer Köln, Tongeren, Worms u. a. und auch Utrecht unter die Metropolitan-Gewalt von Mainz gestellt,[3]) so hat Bonifatius nicht im entferntesten daran gedacht, das Bisthum Utrecht seinem Erzbisthum hinzuzufügen. Ursprünglich wollte Bonifatius Köln zu seiner erzbischöflichen Residenz machen; die fränkischen Fürsten und Papst Zacharias hatten bereits ihre Genehmigung ertheilt.[4]) Aber nach Kurzem änderte er seinen Plan, und Köln wurde ihm nun untergeordnet. Köln selbst wurde erst unter Karl d. Gr. Erzbisthum; als erster Metropolitan gilt Hildebald[5]) um 806. Karl d. Gr. mag dann auch Utrecht der Kölner Kirchenprovinz zugewiesen haben, und er mag es auch gewesen sein, der die Grenzen des Utrechter Bisthums bestimmt hat. Musste doch nach seinen Gesetzen selbst jede Gemeinde-Parochie ihre Grenzen haben, damit über die Erhebung des Zehnten keine Streitigkeiten entständen. „Ut terminum habeat unaquaeque aecclesia, de quibus villis decimas recipiat.“[6]) Vermuthlich richtete man sich bei Abgrenzung des kirchlichen Rechtsgebietes nach der Nationalität, dem Rechtsgebiet der weltlichen Obrigkeiten, den geographischen Verhältnissen, dem Laufe der Flüsse, ausserdem nach den Rechten der älteren Bisthümer wie nach denen von Männern, die sich um die Christianisirung in einem Gebiete

[1]) Kolb, „Series episcop. et archiep.“, p. 157.

[2]) „Epist.“ 94, Giles, p. 209.

[3]) Bonif., „Epist.“ 82, Giles, p. 175.

[4]) Bonif., „Epist.“ 60, Giles, p. 130.

[5]) Ennen, a. a. O. I, s. 191; Rettberg, I, s. 540, II, 601 ff.; Wiltsch, „Kirchl. Geograph.“, I, S. 373.

[6]) Cap. „de presbyt.“, Pertz, III, p. 161.

bedeutende Verdienste erworben.[1]) In einem Capitulare des Papstes Gregor II. aus dem Jahre 731 wird den Glaubensboten in Baiern für die Errichtung neuer Bisthümer folgende Regel gegeben: „Ut consideratis locorum spatiis iuxta gehennationem (= iurisdictio) uniuscuiusque ducis episcopia disponatis, et subiacentia singulis sedibus terminetis".[2]) Im Allgemeinen wird das Utrechter Bisthum im 9. und 10. Jahrhundert denselben Umfang gehabt haben wie in der Folgezeit, so dass es sich erstreckte von Sluis in Flandern bis an das Meer oberhalb Dokkum und von Katwijk bis Oldenzaal und Ootmarsum. Das Gebiet von Nimwegen und das zwischen Maas und Waal gehörte zur Kölner Diöcese; nur Emmerich und Heerenberg standen unter Utrecht. Das ganze linke Ufer der Maas, Geertruidenberg, die Baronie Breda, Westmaas, Strijen u. a., Nord-Brabant also und ein Theil des jetzigen Süd-Holland gehörten zur Lütticher Diöcese. Der südöstliche Theil der Grafschaft Zütphen, in dem Grol, Aalten, Hengelo lagen, ressortirte zu Münster, ebenso ein Theil der gegenwärtigen Provinz Groningen, während ein anderer Theil derselben, Westerwold, Winschoten u. a. Orte dem Bisthume Osnabrück zuertheilt gewesen sein sollen.[3]) So hat fast das ganze gegenwärtige Königreich Holland unter der kirchlichen Iurisdiction der Utrechter Bischöfe gestanden.

§ 2.

Die Geistlichkeit.

Mit dem Bisthume Utrecht entstand natürlich eine zu dem Bisthume gehörende Geistlichkeit, die unter und mit dem Bischof sowohl am Sitze der Cathedra als auch in den Gegenden, wo das Christenthum aufblühte oder sich bereits befestigt hatte, all die mannigfachen Kirchdienste vollzog. Die Hauptelemente, aus denen der ganze Priesterstand mit allen seinen Rangverschiedenheiten, Rechten, Verpflichtungen und Verbindungsformen auch in den Niederlanden sich entwickeln sollte, waren bereits in dieser Periode vorhanden. Die Bischöfe von Utrecht waren Bischöfe der römischen Kirche und als solche das Haupt der Geistlichkeit und Kirche ihrer Diöcese. In ihren Händen ruhte, vorbehaltlich der Rechte des

[1]) Vgl. was oben über Ludger und die fünf friesischen Gaue berichtet ist.

[2]) Hartzh., „Conc. Germ.", I, p. 36.

[3]) Boeles, „De geestelijke goederen in de prov. Groningen", Gron. 1860. bl. 9.; G. Mees, „Hist. Atlas v. Nord-Nederl.", Rotterdam 1853.

Papstes, des Metropolitans und des Königs oder Kaisers, die ganze Kirchenverwaltung. Sie hatten, wie noch heute alle Bischöfe,[1]) eine dreifache Verpflichtung: Sie hatten das Christenthum zu verbreiten und über die Reinheit der Lehre zu wachen; sie hatten für den öffentlichen Cultus zu sorgen und die Kirchenzucht zu handhaben; sie hatten die Disciplinargewalt über die Geistlichen auszuüben, die Anstellung der Kirchendiener zu veranlassen und die finanziellen Angelegenheiten ihrer Diöcese zu verwalten. Willebrord, Alberik, Frederik, Radboud wie auch die andern haben einen rühmenswerthen Eifer in der Erfüllung ihrer bischöflichen Aufgaben bewiesen; und ein Balderik und Ansfried, so sehr ihre Kräfte von ihren Fürsten zuweilen für den Staatsdienst in Anspruch genommen wurden, waren keineswegs träge in der Wahrnehmung ihrer wichtigen Amtspflichten.

Hinsichtlich der Wahl der Bischöfe in dieser Zeit sind nur sehr unsichere Nachrichten auf uns gekommen. Die uralte Bestimmung des Kirchenrechtes, wonach die Bischöfe nicht durch weltliche Machthaber angestellt, sondern von der Gemeinde und der Geistlichkeit gewählt werden sollten, ist oft schon vor Karl d. Gr.[2]) wie auch durch ihn selbst ausser Acht gelassen worden. Ludwig der Fromme erneuerte sie im Jahre 817; die Wahl sollte fortan geschehn ohne Rücksicht auf Personen oder Geschenke und sich auf solche Männer erstrecken, die „vermöge der Verdienste ihres Lebens und der Gabe ihrer Weisheit in Vorbild und Wort ihren Untergebenen auf alle Weise nützlich würden sein können“.[3]) Allein Ludwig der Fromme hat es selbst hiermit nicht allzu genau genommen. Er hat auf die Wahlen durch Befehle Einfluss geübt, und auf der Synode zu Aachen im Jahre 828 wurden die ungesetzlichen Bischofswahlen als ein Beweis für die Vermengung weltlicher und kirchlicher Dinge angeführt,[4]) und zugleich sah man in dieser Vermengung die Ursache für den Verfall des Reiches. Karl der Kahle vergab die Bischofssitze an die Günstlinge seines Hofes, Lothar sogar oft an Unwürdige; dieser war auch gleichgültig gegen allen Widerstand der Kapitel. Dass die Fürsten und Grossen Einfluss

[1]) Walter, „Lehrb. des Kirchenrechts“, Bonn 1846, S. 304 ff.

[2]) Vgl. Staudenmaier, „Gesch. der Bischofswahlen“, Tübing. 1830, S. 108; Rettberg, II, S. 606 f.

[3]) Pertz, III, p. 206.

[4]) Staudenmaier, S. 114.

auf die Wahl ausübten, erhellt auch aus den Privilegien, die sie von Zeit zu Zeit einzelnen Kirchen verliehen, und in denen ihnen freie Wahl zugesichert wird. Solch' ein Privileg verlieh Ludwig der Fromme an Worms, Karl der Dicke an Paderborn, Ludwig das Kind an Freisingen u. a. Ebenso war es unter den Kaisern des sächsischen Stammes. Da Otto I. und seine Nachfolger mit den Prälaturen ganze Grafschaften als Reichslehen verbanden, mussten sie die Bischöfe in möglichst grosser Abhängigkeit von sich erhalten. Meistentheils ernannten sie die Bischöfe, und stets mussten diese, wie andere Vasallen, ihnen den Lehnseid schwören und von ihnen die Abzeichen der Investitur, Ring und Stab, empfangen.[1])

Wie die ersten Utrechter Bischöfe in den Besitz ihrer Würde gelangt sind, liegt im Dunkeln. Alberik scheint gesetzmässig von der Geistlichkeit gewählt worden zu sein, da sie ihn mit Gregor für „die Hoffnung" der Kirche hielt. Frederik I. war ohne Zweifel Mitglied eines der beiden Kapitel und er ist von der Geistlichkeit wie von der Gemeinde durch Acclamation gewählt worden. „Clerus et populus, sancto spiritu inspirati, dicunt se non alium eligere aut superponi (velle) episcopum, quam Fridericum."[2]) Ludwig der Fromme, der damals am Rhein, vielleicht zu Nimwegen, weilte, liess sodann Frederik an seinen Hof kommen, übergab ihm den Hirtenstab und liess ihn in seiner Gegenwart ordiniren. Hier also fand eine gesetzmässige Wahl statt; es folgte Ludwigs Bestätigung, dann die Investitur, endlich die Ordination, wodurch Frederik in den vollen Besitz seines Stuhles kam. Die Wahl Radbouds scheint durch die Vermittelung König Arnulfs erfolgt zu sein. Balderiks Erhebung war nicht gesetzmässig, da er zuvor Laie war. Ihn hatte Radboud empfohlen, wie den Utrechter Kapiteln, so auch dem in Emmerich. Ansfried wurde durch Otto III. berufen; aber nach Thietmar soll er die heilige Jungfrau gebeten haben, dass seine Erhebung, falls sie geschehen müsste, nach den Bestimmungen des Kirchenrechtes vor sich gehen möchte. Er scheint damit eine Wahl der Utrechter Geistlichkeit im Sinne gehabt zu haben, und sie wird nicht ausgeblieben sein.[3])

Den Bischöfen zur Seite standen die Chor- oder Mitbischöfe;

[1]) Staudenmaier, S. 118 ff.; Gieseler, II, 1, S. 243 ff.; vgl. Binterim, „Denkw.", I, 2, S. 211 f.

[2]) „Vita S. Frid.", Bolland. „ad d. 18. Jul.", p. 461.

[3]) Thietmar, Pertz, V, p. 778; Alpertus, Pertz, VI, p. 706.

sie sind nicht zu identificiren mit den früheren Landbischöfen, die es in dieser Periode nicht mehr gab, sondern sie sind Reise-Bischöfe, solche, die auf dem Lande umherreisten und hier bischöfliche Akte vollzogen. Drum hiessen sie wohl Chorepiscopi. Sie waren thatsächlich Coepiscopi und können mit den späteren Weihbischöfen verglichen werden. Ludger nennt den Alubert „chorepiscopus et adiutor“ Gregors,[1]) Altfried „coepiscopus“.[2]) Willebrord hatte den Bonifatius zu seinen Mitbischof gewünscht; da dieser sich weigerte, wählte er einen andern. Ob Eoban Mitbischof des Bonifatius gewesen, muss dahingestellt bleiben, da es möglich ist, dass er Bischof von Utrecht gewesen. Von andern Mitbischöfen wissen wir nichts; doch ist es anzunehmen, dass die Bischöfe im 9. und 10. Jahrhundert ihre Adjutoren gehabt, die ihre Stellvertreter in Behinderungsfällen waren. Im fränkischen Reiche regte sich im 9. Jahrhundert bei allen Kirchlichen ein grosser Widerstand gegen den Chorepiscopat;[3]) ob das auch im Utrechter Bisthum geschehen, wissen wir nicht.

Das Amt der Archidiakonen war in der Kirche ein uraltes. Im Mittelalter hatten sie die Aufsicht über die Geistlichen des Bisthums; ferner hielten sie die Sendgerichte ab und legten die Bussen auf. Meist wurden sie aus den Pröbsten der Kathedral- und Kollegiatkirchen gewählt.[4]) In früheren Jahrhunderten war in jedem Bisthum nur ein Archidiakonus; aber seit dem 8. Jahrhundert wurde ihre Anzahl vermehrt. Adelbert von Egmond ist möglicherweise bereits Willebrords Archidiakonus gewesen, und schon Bischof Frederik hatte mehrere Archidiakonen.[5]) Sie wurden wahrscheinlich, wie eben in späterer Zeit, aus den Kapiteln von St. Martin und St. Salvator und vielleicht auch aus den Geistlichen der Kollegiatkirchen in Emmerich, Tiel und in anderen Orten genommen. Unsicher ist nur, ob sie schon in diesen Jahrhunderten einen bestimmten Amts-Distrikt hatten. Die Eintheilung in Archidiakonate erfolgte erst im 11. Jahrhundert, als zu den zwei Utrechter Kapiteln noch drei weitere hinzukamen.

In weltlichen Angelegenheiten hatten die Bischöfe zur Stütze

[1]) Mabill. Saec. III, 2, p. 298.

[2]) Bei Pertz, II, p. 407.

[3]) Weizsäcker, „Der Kampf gegen den Chorepiscopat im 9. Jahrhundert“, Tübingen 1859.

[4]) Binterim, a. a. O. I, 1, S. 386 ff.; Planck, „Gesch. der Gesellschaftsverf.“, III, S. 768 ff.; v. Raumer, „Gesch. der Hohenstaufen“, Leipzig 1858, VI, S. 21.

[5]) „Vita S. Odulphi“, bei Surius, „ad d. 12. Junii“, p. 181.

Advokaten, die „Defensoren“ der alten Kirche. Karl d. Gr. bestimmte, dass die Bischöfe sich der Advokaten bedienen sollten, wenn sie oder ihre Untergebenen mit Laien über Grundeigenthum und andere Besitzungen Streit hätten, und Lothar I. wollte, dass alle Bischöfe, Aebte und Aebtissinnen ihre Advokaten haben sollten, die ihre Rechte bei den Grafen zu vertreten hätten.[1]) Diese Advokaten wurden aus den vornehmsten Familien erwählt. In Utrecht sollen es die Grafen der Landschaft Niftarlake gewesen sein. Erkenfried war um 725 Advokat Willebrords, Folbert um 942 der Balderiks. Wir begegnen Advokaten bis ins 13. Jahrhundert; seitdem scheinen sie einen andern Titel getragen zu haben.

Der Kern der ganzen Geistlichkeit bestand natürlich aus amtirenden Priestern, Diakonen und niederen Klerikern, die in und ausserhalb Utrechts, wo Parochieen entstanden waren, den Cultus und die Seelsorge der Gläubigen verwalteten. Willebrord baute nach Alcuin überall Kirchen, die alle „ihre Priester“ erhielten, „damit das neue Volk Gottes hätte, wo es sich an Festtagen versammeln, die Taufe empfangen und nützliche Ermahnungen hören könnte“.[2]) Willebrords Nachfolger thaten selbstverständlich dasselbe. Die Angelsachsen, die Schulen in Utrecht und an den Kollegiatkirchen lieferten das nöthige Personal. Die Zahl der Parochialkirchen war in dieser Periode noch nicht gross; desto grösser aber war die der Kapellen, die zu diesen Parochialkirchen gehörten und von Geistlichen bedient wurden, die von den Parochialpriestern abhängig waren. Grosse Gemeinden wie Elst, Dokkum u. a. hatten viele Geistliche, die zugleich für die Evangelisation wirkten. So lange die Gemeinden noch im Werden begriffen waren, mögen die Grenzen der Parochieen noch nicht so genau festgesetzt gewesen sein.

Die alte brittische und irische Kirche scheint die erzwungene Ehelosigkeit der Geistlichen nicht gekannt zu haben.[3]) Als Augustinus nach England kam, fand er viele verheirathete Geistliche vor. Er fragte bei Gregor I. an, wie er mit diesen Leuten zu verfahren, und der Papst antwortete, er solle sie dulden, soweit sie nicht zu den höheren Graden gehörten.[4]) Bischöfen, Priestern, Diakonen,

[1]) De Kock, „De potest. civil. episc. Traiect. initiis“, 1838, p. 76 f.; Rettberg, II, S. 611 ff.

[2]) „Vita S. Willibr.“, Mabill. Saec. III, 1, p. 567.

[3]) J. A. und A. Theiner, „Die Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit“, Altenb. 1828, I, S. 376 f.

[4]) Beda, H. E. I, c. 27, Giles, II, p. 108.

vielleicht auch Subdiakonen sollte die Ehe nicht erlaubt sein. Seitdem wurde auch bei den Angelsachsen der jungfräuliche Stand als etwas besonderes gepriesen. Aldhelm, zu Anfang des 7. Jahrhunderts Abt von Malmesbury, schrieb glühende Verse zum Ruhme des ehelosen Lebens,[1] die vermuthlich in England, wie später auch in Deutschland beim Schulunterricht gebraucht wurden und sicher viel zur Verbreitung des Coelibats beitrugen. Beda war ebenfalls ein eifriger Verfechter des Coelibats, obwohl er gerne zugab, dass die Ehe dem mosaischen Priesterstand wegen des Fortbestandes des aaronitischen Geschlechtes erlaubt war.[2] Willebrord und seine Gehülfen huldigten gleichfalls einem einseitigen Ascetismus; Bonifatius stand unter dem Einflusse Gregors II., und dieser war ein Vorkämpfer der Ehelosigkeit (Theiner, a. a. O., I, S. 407). Doch liess selbst er für die niederen Kleriker die Ehe frei. Bonifatius sollte von der Ordination nur solche Männer ausschliessen, die zum zweiten Male verheirathet oder die nicht tadellos in die Ehe getreten waren (Bonif. „Epist.“ 10, Giles, p. 36). Für Bischöfe, Priester und Diakonen hielt Bonifatius gleichwohl das eheliche Leben für unstatthaft, und wenn er von ehebrecherischen oder hurenden Geistlichen redet, so scheint er darunter auch die in der Ehe lebenden zu verstehn (Theiner, I, S. 408 ff.). Allein alle diese Bemühungen für das Coelibat haben dem Bösen nicht gewehrt, sondern schliesslich nur grössere Uebelthaten im Gefolge gehabt (cfr. Feiths „Geschiedk. betoog over den ongehuwden staat der priesteren in de vrieschen landen“ ed. von der Gesellschaft „Pro excol. iure patriae“).

§ 3.

Kapitel und Klöster.

Da die meisten Mitarbeiter Willebrords Mönche waren, und da die übrigen die Formen des Klosterlebens ehrten, wenn sie auch selbst keine Klostergelübde abgelegt hatten, so ist es begreiflich, dass sie im täglichen Verkehr diese Formen bewahrten, d. h. sie wohnten zusammen in einem Hause und lebten, soweit dies ihre Missionsarbeit zuliess, nach der Regel Benedicts, der sie in England Treue

[1]) Beda, V, c. 18, Giles, III, p. 234; Aldhelms Buch, „De laude virginitatis“, findet man in der „Biblioth. max. patrum“, ed. Lugd. XIII, p. 1 ff. Vgl. v. Raumer, „Einwirkung des Christenthums auf die althochdeutsche Sprache“, Stuttgart 1845, S. 113.

[2]) Beda, „Exposit. in Lucae Evangel.“, I, Giles, X, p. 283.

gelobt. Die gemeinschaftliche Wohnung, bei der Kirche gelegen, wurde von selbst zu einem Münster (monasterium), und die sie inne hatten, hiessen Mönche oder Kanoniker, entweder weil sie in den Kanon, die Matrikel ihrer Kirche, eingetragen waren oder weil sie den canones, den Regeln und Ordnungen des Hauses, folgten.[1]) In einer Schenkungsurkunde Karl Martells vom 1. Januar 722 oder 723 werden Besitzungen verliehen „dem Kloster, innerhalb der Mauern des Kastells Utrecht gelegen, dessen Vorsteher der apostolische Mann Gottes und Vater in Christus, Erzbischof Willebrord, gemäss einer klösterlichen Ordnung des heiligen Lebens ist.“ Dass hiermit der Münster der St. Matinskirche gemeint ist, erhellt aus einer Urkunde Pipins vom 23. Mai 753, in der Karl Martell unter den Wohlthätern dieser Kirche genannt wird.[2]) Dieselbe Urkunde nennt die Bewohner des Münsters Monachi vel Canonici, „welche die Heiden zum Christenthume bekehren und die Bekehrten unterweisen.“ Die Chronisten aber reden auch von einem Münster an der St. Salvatorkirche. Schon Altfried berichtet von dem Kloster dieser Kirche, dessen Probst in Ludgers Tagen ein gewisser Haddo war.[3]) Was den Ursprung und das gegenseitige Verhältniss der beiden Münster anbelangt, so berichtet Beka (p. 14), dass Willebrord nach Erbauung der St. Salvatorkirche hier 80 Kanoniker versammelte, von denen er später 40 nach der St. Martinskirche versetzte. Dieser Tradition wird kaum widersprochen werden können. Da Willebrord die St. Martinskirche zu seiner Kathedrale bestimmte, so musste er hier ein Domkapitel bilden. Was war natürlicher, als dass er auch hier ein Münster baute und das Personal aus der Geistlichkeit der St. Salvatorkirche nahm! Später erhielt dieses Domkapitel auch grössere Rechte. Immer aber blieben die Kapitel von St. Martin und St. Salvator, waren sie auch gesonderte Corporationen, eng miteinander verbunden und oft haben sie gemeinsam die wichtigsten Interessen des Bisthums vertreten.

Chrodegang von Metz († um 765) hatte für das Gemeinschaftsleben der Geistlichen seiner Kathedrale eine Regel entworfen, bei der er sich so viel als möglich an die Benedictiner-Regel angelehnt. Die Geistlichen, die nach dieser Regel lebten, hiessen Kanoniker,

[1]) Thomassinus, „Vetus et nova disciplina“, ed. Lugd. 1706, I, p. 639 Binterim, „Denkwürd.“, I, 1, S. 513; Rettberg, II, S. 662, 666 ff.

[2]) Heda, p. 28; Van Mieris, I, bl. 1; Heda, p. 36; Van Mieris, I, bl. 5.

[3]) „Vita S. Liudg.“, Pertz, II, p. 409.

und ihre Collegien Kapitel, weil sie bei ihren Zusammenkünften Kapitel aus der Bibel und andern Schriften lasen. Sie wohnten zusammen in einem Klosterhaus (claustrum) und mussten ihrem Bischof und Archidiakonus gehorsam sein. Chrodegangs Regel fand weite Verbreitung; man sah in ihr ein Mittel, die Sittlichkeit der Geistlichen zu heben und sie vor groben Verirrungen zu bewahren, und eine unter Ludwig d. Frommen im Jahre 816 zu Aachen tagende Synode erhob die Regel zu einem Gesetz, dem sich die Geistlichen der Kathedral- und Collegiatkirchen zu unterwerfen hatten.[1]) Dieses Gesetz ist auch im Utrechter Bisthum zur Geltung gekommen, obwohl darüber keine Berichte vorhanden sind. Die Priestergemeinschaften an St. Martin und St. Salvator wurden Kapitel und ihre Glieder Kanoniker, die nach der Regel Chrodegangs, die zu Aachen noch einige Veränderungen erhalten, leben mussten. Jahrhunderte lang hat diese Aachener Regel Gesetzeskraft gehabt; zum Theil ist das noch heute in der römischen Kirche der Fall. Mansi, Hartzheim[2]) u. a. haben diese Regel abgedruckt. Ihr zufolge ist ein kanonisches Leben ein Leben nach den Regeln der Bibel, der alten Kirche und der Kirchenväter; ein solches gezieme allen Christen, insonderheit aber den Geistlichen. Diese sollen bei der Kirche in einem von allen Seiten geschlossenen Kloster wohnen, so dass der Ein- und Ausgang nur durch das Thor freistand, mit gemeinschaftlichem Schlaf- und Esssaal, während sonst, am Tage, ein jeder sein eigenes Zimmer hatte. Ebenso mussten in jedem Münster Krankenzimmer für kranke und alte Brüder sein, die von den Gesunden eifrig besucht, verpflegt und getröstet werden sollten. Fleisch zu essen war erlaubt; im übrigen sollte jeder Kanoniker gleich viel zu seiner Nahrung empfangen. Die reichen Kapitel durften reichlicher austheilen, bis an fünf Pfund Wein täglich, oder, falls der Wein knapp, drei Pfund Wein und drei Pfund Bier. Während der Mahlzeit musste Stillschweigen beobachtet werden; alle sollten andächtig hören auf das, was vorgelesen wurde. Die Kleidung sollte möglichst einfach und für alle dieselbe sein; auch schlechtere Kleidung sollte von Niemandem getragen werden, weil sich darin, so gut wie in Schmuckgegenständen, der Hochmuth offenbare. Von den Mönchen sollten sich die Kanoniker durch die Tracht unterscheiden, weshalb sie auch

[1]) Gieseler, II, 1, S. 67; Rettberg, II, S. 666; Hefele, „Conciliengesch.“, IV, S. 9 ff.

[2]) Concil. Germ.“, I, p. 430 ff.

Linnen tragen durften. Eigenes Gut zu besitzen war gleichfalls erlaubt. Die Kapitel-Güter dienten zugleich zur Unterstützung der Armen und zur Versorgung der Kirche. Die Anzahl der Kanoniker sollte nicht zu gross sein, um die Kapitel vor Verarmung zu schützen. Getadelt wurde das Verfahren vieler Prälaten, nur Leibeigene zu Kanonikern zu wählen, um diese dann desto mehr in der Hand zu haben, weil ihnen sonst die Rückkehr in die Leibeigenschaft drohe. Adlige sollten zugelassen werden. In Ausübung des Kirchdienstes sollte Gewissenhaftigkeit mit Ehrerbietigkeit Hand in Hand gehn. Diejenigen, welche sich vergangen, sollten ermahnt werden und, so sie sich nicht bessern, nur Wasser und Brod erhalten. Hartnäckige Sünder wurden auf einen bestimmten Platz in der Kirche gestellt. Half das nichts, so drohten ihnen Schläge, Gefängniss und Anklage beim Bischof. Die Erziehung der den Kapiteln anvertrauten Knaben sollte mit aller Sorgfalt erfolgen, damit sie zu den verschiedenen Stufen des Klerikats befördert werden könnten. Die Schüler wohnten in einem Raume des Vorhofes (in uno conclavi atrii) und standen mit ihrem sie unterweisenden Kanoniker unter einem andern, der auf ihr Leben und die Lehre, die sie empfingen, Acht zu geben hatte. Besonderes Gewicht wurde auf das Singen der Psalmen und die verständliche Aussprache hierbei gelegt. An die Spitze eines jeden Münsters sollte ein Probst gestellt werden, der den übrigen Kanonikern zum Vorbild dienen sollte. Der Portier sollte Frauen am liebsten ganz fern halten, es sei denn, dass sie die Kirche zu besuchen wünschten. Im Uebrigen sollten alle Glieder der Kapitel Gott und den Nächsten über alles lieben, Frieden halten, gottselig leben und auf Christum schauen, der Weg, Wahrheit und Leben ist.

Nicht nur die Kathedralkirchen hatten ihre Kapitel, sondern auch die Parochialkirchen erhielten solche, sobald eine grössere Zahl von Geistlichen an ihnen amtirte, und diese nahmen dann auch die Aachener Regel an. An den ältesten Missionsposten ausserhalb Utrechts wie Deventer, Elst u. a. nahm das Gemeinschaftsleben der Geistlichen ganz von selbst das Vorbild der Utrechter Kapitel an. Nach der Ueberlieferung hat schon Willebrord die St. Martinskirche zu Emmerich erbaut. Mag das auch nicht von dem gegenwärtigen Bau gelten, so ist doch die Beziehung auf einen früheren nicht ausgeschlossen.[1]) In den Tagen des Bischofs Radboud gab es in Em-

[1]) Schneider, „Die älteste Geschichte von Emmerich“, in den Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein, Heft VI, S. 90.

merich ein Kloster, dessen Geistliche wahrscheinlich Kanoniker waren und das selber ihr Münster war. Der Probst des Emmericher Kapitels war, wenigstens später, Archidiakonus des Bisthums und hatte eine Stimme bei den Bischofswahlen. So stand das Emmericher Kapitel bei der Utrechter Geistlichkeit in hohen Ehren, und das kann es nur seinem Ursprung zu verdanken gehabt haben, denn hat Willebrord wirklich die St. Martinskirche erbaut, so hat er auch sicherlich mehrere Geistliche an ihr angestellt, die sich dann zu einem Kapitel zusammenschlossen. Wie in Emmerich mag sich die Sache auch in Deventer entwickelt haben, seitdem sich hier Lebuinus festgesetzt. Während der Bedrückung durch die Dänen hat hier Radboud ein kanonisches Leben geführt und, wie die Ueberlieferung behauptet, das Kapitel von St. Salvator zu Utrecht mit dem der St. Lebuinuskirche zeitlich vereinigt.[1]) Später hat Bischof Bernulf die gegenseitigen Beziehungen der beiden Kapitel geregelt, was Veranlassung gegeben, ihm die Stiftung des Kapitels zu Deventer sowie eine theilweise Ueberlassung von Gütern der St. Salvatorkirche an dasselbe zuzuschreiben. Die Berichte Bekas (p. 40) und Hedas (p. 118) über diese Güterüberlassung erscheinen indess nicht glaubwürdig. Immer aber blieb ein inniges Band zwischen beiden Kapiteln bestehn; sie unterhielten ein sogen. Todtenbündniss mit einander und hatten sich gegenseitig verpflichtet, in allen Nöthen mit Rath und That einander beizustehn. Auch der Probst von Deventer war, später wenigstens, Archidiakonus und hatte bei der Bischofswahl Stimmrecht.

Die Entstehung des Kapitels in Tiel ist unbekannt; die Tradition behauptet, dass die dortige St. Walpurgiskirche seit der Einführung des Christenthums in die Niederlande stehe, und dass zur Kirche ein Nonnenkloster gehört, das später von Regular-Kanonikern bewohnt wurde, welche das Tieler Kapitel bildeten. Bischof Adelbold soll sie im 11. Jahrhundert von der Aachener Regel entbunden und zu Säcular-Kanonikern gemacht haben. Seit 950, wo nicht schon früher, gehörte die Stadt Tiel mit ihren Kirchen und dem Münster der Utrechter St. Martinskirche.[2]) Auch der Probst von St. Walpurgis war Archidiakonus und nahm Theil an der Bischofswahl. Zu Anfang des 14. Jahrhunderts wurde das Tieler Kapitel nach Arnheim verlegt.

[1]) Dumbar, „Kerkel. en wereltl. Devent.“, I, bl. 237 ff.

[2]) „Oudh. van Utr.“, II, bl. 713. Brief Ottos I. bei Buchel. ad Hedam, p. 86.

Das Kapitel von Oldenzaal wird theils für eine Stiftung Balderiks, theils für eine solche eines Grafen Boudewijn gehalten, und zwar wird sie in das Jahr 817 gesetzt. Vielleicht aber geht sie noch früher auf Marchelmus zurück. Auch dem Probste dieses Kapitels standen die Rechte des Archidiakonats und der Betheiligung an der Bischofswahl zu.

Andere Kapitel, deren Entstehung gleichfalls bis in die älteste Zeit der niederländischen Kirche zurückgeht, hatten diese Privilegien nicht. Zu Elst in der Betuwe hat Werenfried ohne Zweifel ein Münster errichtet, in dem man später das kanonische Leben führte. Balderik hat das Kapitel mit neuen Ordnungen versehn und mit mannigfachen Wohlthaten bedacht. Das Münster zu Dokkum ist von Willehad oder Ludger erbaut worden; letzterer erbaute hier auch zur Ehre des Bonifatius eine Kirche, die seiner Zeit durch einige lateinische Verse Alcuins verherrlicht wurde.[1])

Etwas später als diese Kapitel wurden die zu Staveren und auf dem St. Odilienberge gegründet. Ersteres verdankt seine Gründung dem Odulfus, der auf Befehl Frederiks I. für die Reinheit der Kirchenlehre in Staveren und Umgegend kämpfte und zu diesem Zwecke daselbst eine Priestergemeinschaft von zwölf Geistlichen stationirte. Im Jahre 1132 wurden die Kanoniker auf Bitten der Gemeinde Staveren, die an dem unsaubern Leben der Kapitelglieder Anstoss nahm, durch Benedictinermönche ersetzt.[2]) Das Kapitel auf dem St. Odilienberge lag innerhalb des Lütticher Bisthums, stand aber unter der Utrechter Geistlichkeit, die es gegründet. Als Bischof Hunger, von den Normannen aus Utrecht vertrieben, im Jahre 858 das Kloster auf dem St. Odilien- oder St. Petersberge von Lothar II. zum Zufluchtsorte erhalten, führte er hier mit seinen Geistlichen einige Zeit das kanonische Leben. Bei seiner Rückkehr nach Utrecht blieb das Kapitel fortbestehn und mit dem von St. Martin stets verbunden. Aus Letzterem mussten allezeit die Pröbste genommen werden und sie hatten bei allen Gelegenheiten die Ehre und die Rechte des Domkapitels zu vertreten. Als man im Jahre 1361 das Collegium vom St. Odilienberge wegen drohender Kriegsgefahren nach Roermond verlegen wollte, konnte dies allein mit Bewilligung des Utrechter Bischofs und der Seinen geschehn.[3])

[1]) Altfried, Pertz, II, p. 409. Alcuini „Opera omn." ed. Migne, II, p. 763.

[2]) Matthaeus, „Anal.", III, p. 473 ff.; „Oudh. van Vriesl.", I, bl. 467 ff.; „Bat. sacr.", I, bl. 540, 542.

[3]) Knippenbergh, „Hist. eccl. Geldriae", p. 45 f., 97 f.

Im Laufe des 8. und 9. Jahrhunderts waren demnach in den Niederlanden zehn Kapitel entstanden. Die Gründung von Klöstern dagegen fand nur sehr selten statt. Dies ist schon durch die Verwüstungen der Normannen verhindert worden, unter denen die Zahl der Bevölkerung wie ihr Wohlstand beständig zurückging. Zudem waren die Friesen in dieser Zeit eben weiter nichts wie getaufte Heiden; der Adel baute wohl Kirchen und Kapellen und interessirte sich für die Kapitel, hatte aber so wenig ascetische Neigungen, dass er vielleicht, dazu ermahnt, Klöster gebaut, aber nicht bevölkert hätte. Die Ascetik dieser Tage trieb ja aber auch in die Fremde; so gingen die, welche zur Ascetik neigten, in Ludgers Abtei nach Werden oder in andere den Niederlanden nahe Klöster. Immerhin sind auch in dieser Zelt einige Klöster erbaut worden, in denen man natürlich nach der Regel Benedicts lebte, dessen Orden sich um die Wissenschaft, Kunst und allgemeine Bildung unendliche Verdienste erworben.[1]) Hat dieser Orden doch der Kirche 30 Päpste, eine grosse Menge Cardinäle, Erzbischöfe und andere hohe Prälaten geliefert! Willebrord und seine Gehülfen waren Benedictiner. Das älteste Mönchskloster war, wie es scheint, Foswerd. Es soll um 866 auf Ameland von einem gewissen Hajo, dem Herrn der Insel, gebaut sein und zwar auf einem Platze, auf dem früher ein Tempel des Fosite stand. Bischof Odilbald sandte die ersten Mönche hierher. Die Insel hatte aber viel von den Normannen zu leiden, und so wurde um 1090 das Kloster nach Foswerd in Friesland verlegt, wo es zu grösserem Wohlstande gelangte und sich zu einem sogen. Doppelkloster, d. h. einem solchen mit Männern und Frauen ausgestaltete.[2]) Viel wichtiger für die niederländische Kirche ist die Abtei Egmond geworden. Nach allgemeiner Annahme ist ihr Ursprung auf den Grafen Dirk zurückzuführen, der in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts bei dem hölzernen Bethaus des heiligen Adelbert ein Kloster baute, in das einige Nonnen aus England oder Frankreich placirt wurden, vermuthlich um den Töchtern des Landes ein Vorbild des mönchischen Lebens zu geben. Dirk II. erbarmte sich über diese Frauen, die sowohl von den Normannen wie von den Bewohnern mancherlei zu erdulden hatten, und überführte sie nach Benne-

[1]) Brandes, „Der Benedict.-Orden nach seiner welthistorischen Bedeutung“, in der Tübinger Quartalschr. 1851, H. I.

[2]) Miraeus, „Orig. coenobior. Bened. in Belgio“, p. 87; „Oudh. van Vriesl.“, I, bl. 378 f., II, bl. 286. Cannegieter, „Het klooster Foswerd“ im „Friesch. volksalm.“, 1846, bl. 44 ff.

sroek bei Haarlem, worauf in Egmond ein steinernes Kloster erbaut und bald mit einigen Benedictinermönchen besetzt wurde. Von Dirk II., seiner Gemahlin Hildegarde, Graf Arnold, Egbert, Erzbischof von Trier, und anderen Gliedern der gräflichen Familie mit Schenkungen bedacht, wurde die Abtei bald gross und mächtig, und schon in dieser Periode wurde der Grund zu ihrer grossen Bibliothek gelegt, durch die in den Niederlanden das Licht einer höheren Bildung entzündet wurde. Um die Geschichte der Abtei haben sich verdient gemacht Van Heussen und van Rijn in „Oudh. van Kennemerl." bl. 448 ff., Kluit, „Hist. crit. comit. Holland. I", Bakhuizen van den Brink, „Hecmundensia", im „Nederl. rijks-archief", bl. 171 ff., Van Wijn, „Huiszitt. lev.", I, bl. 317 ff., II, bl. 90 ff., Kist, „Nederl. Arch." VII, bl. 193 ff. und Römer, „Geschiedk. overz. van de kloost. en abdijen van Holl. en Zeel." II, bl. 233 ff. Wichtige Beiträge zur Geschichte der Abtei hat Joh. a Leidis „Chron. Egmund." (ed. Matthaeus, Lugd. Bat. 1692) geliefert, ebenso Bockenberg, „Catal. antistitum Egmond." hinter seinem „Catal. pontif. Ultraject." Lugd. Bat. 1586, endlich Swalue „De abdijen van Egm. en Rhijnsb." im „Nederl. archief" von Kist und Royaards, I, bl. 363 ff. Auch das „Kerkhist. archief" von Kist und Moll enthält Nachrichten über die Abtei (II, bl. 81 ff.). Das dritte Männerkloster dieser Periode ist das von Ansfried auf dem Hügel Hohorst oder dem Heiligenberge bei Amersfoort erbaute. Er placirte in demselben zwölf Mönche aus der Abtei Gladbach bei Düsseldorf, die damals noch zum Bisthum Lüttich gehörte[1]) und also unter der Aufsicht seines Freundes Notker stand, und beschenkte das Kloster mit einigen Gütern zu Driel und an anderen Orten.[2]) Doch hat das Kloster keine 50 Jahre bestanden. Bischof Bernulf verlegte es nach Utrecht, und hier wurde es unter dem Namen der St. Paulsabtei eins der mächtigsten Klöster der Niederlande.

Das Kloster Susteren bei Roermond, von Plectrude, der Gemahlin Pipins, im Jahre 711 gegründet, kam durch fürstliche Gunst im Jahre 714 an Willebrord. Es war Anfangs ein Doppelkloster; dann wurde es einzig ein Nonnenkloster. Gegen Ende des 9. Jahrhunderts sollen hintereinander drei Töchter des Königs Zuentebold seine Aebtissinnen gewesen sein. Nach Susteren, das zum Bisthum Lüttich gehörte, mögen sich die wenigen Frauen aus Friesland ge-

[1]) Eckertz, „Die Benedictiner-Abtei M. Gladbach", Köln 1853, S. 7.

[2]) Heda, p. 106; Matthaeus, „Fund. eccles."; p. 192. Vgl. „Bat. s.", I, bl. 631.

wandt haben, die in den ersten Jahrzehnten der Christianisirung der Niederlande Sinn für das mönchische Leben hatten.[1]) Um das Jahr 967 aber erbaute Graf Wichman, ein niederländischer Edelmann aus fürstlichem Blute, auf einer schönen Anhöhe zu Elten eine Abtei, deren erste Aebtissin seine Tochter Lutgarde war. Dankbarkeit für viele zeitliche Wohlthaten, die ihm zugefallen, hatte ihn dazu veranlasst. Otto I. und Otto II. begünstigten die Abtei auf alle Weise. Aber Lutgarde wurde wahrscheinlich von ihrer Schwester Adela vergiftet, die sich nun der Abtei bemächtigte. Auf Befehl Ottos III. wurde sie indess vertrieben. Seitdem hatte die Abtei manche Unglücksfälle zu bestehn. Im Jahre 1055 wurden die Nonnen von den Klosterregeln entbunden und zu weltlichen Kanonikerinnen umgewandelt. Die Abtei musste später noch vier Priesterkanoniker und vier Vikare in sich aufnehmen.[2]) Das schon früher erwähnte Thoren bei Maaseik lag zwar ausserhalb des Bisthums, war aber ohne Zweifel niederländischen Frauen zugänglich. Benedicta, die Tochter Ansfrieds, die erste Aebtissin, wurde wegen ihrer Wohlthätigkeit und Frömmigkeit von ihren Zeitgenossen sehr gerühmt. Auch dieses Kloster wurde später zu einem Kapitel mit 14 Kanonikerinnen umgewandelt, denen dann noch 7 Kanoniker hinzugefügt wurden. Die Aebtissin war deutsche Reichsgrosse, und ihre untergebenen Frauen waren adlige Jungfrauen, wie die in Elten.[3])

Diese 17 Stiftungen, Kapitel, Männer- und Frauenklöster, die auf die glücklichste Weise über die ganzen Niederlande verbreitet lagen, müssen als Brennpunkte der sittlich-religiösen Bildung in dieser Periode angesehn werden. Wohl waren nicht alle Glieder dieser Corporationen fromme Menschen — einige gereichten ihrem Stande selbst zur Unehre — allein von den meisten kann doch behauptet werden, dass sie sich durch Bildung und religiösen Sinn weit über ihre Umgebung erhoben. Der Geist der Humanität und des praktischen Christenthums, der die Regeln Benedicts wie die Regel von Aachen durchweht, die Bethätigung wissenschaftlichen Sinnes, die sie forderten, ist für die Entwickelung vieler, wie ander-

[1]) Knippenbergh, „Hist. eccl. Geldriae", p. 39; vgl. Alberdingk Thijm, „H. Willibrord", bl. 194.

[2]) Kist, „Het necrologium van het jufferen-stift te Hoog-elten", im Nieuw arch. II, bl. 16 ff.

[3]) Thietmar, „Chron.", bei Pertz, IV, p. 777; Alpertus, „De divers. temp.", bei Pertz, VI, p. 708.

wärts, so auch in den Niederlanden von ausserordentlicher Bedeutung geworden, zumal, wie Geschichte und Erfahrung lehren, Klöster und Vereinigungen in der Zeit der ersten Liebe am meisten blühen.

§ 4.

Synoden.

Obgleich das Synodalwesen im Utrechter Bisthum sich erst in der nächsten Periode vollkommen entwickelt hat, so hat es doch schon in dieser weder an Diöcesan- noch an Provinzial-Synoden gefehlt. Dazu kamen noch sogen. National-Synoden, deren Beschlüsse auch für die niederländische Kirche Geltung hatten. Freilich über Diöcesan-Synoden, d. h. solchen, auf welchen der Bischof mit den Priestern und den andern Geistlichen seines Bisthums tagte, besitzen wir nur zweifelhafte Berichte. Baronius, Mansi u. a. sprechen von Synoden, die Willebrord in den Jahren 697 und 719 gehalten. Allein das beruht auf Fabeln des Pseudo-Marcellinus in der „Vita S. Swiberti".[1]) Darnach hätte Willebrord, bald nachdem er als Erzbischof aus Rom zurückgekehrt, in Utrecht eine glanzvolle Synode versammelt, auf der Bonifatius, Wiro, Plechelmus und viele andere zur Mission ausgesandt und Acca zum Bischof von Hagulstadt ordinirt worden wäre. Hartzheim[2]) und andere reden von einer Synode, die Bischof Frederik auf Walcheren aus Anlass von „Irrungen über die Heiligkeit der Ehe" zusammengerufen haben soll. Doch Frederik hat auf Walcheren ein Sendgericht abgehalten; und wenn nach Hartzheim Frederik mit Odulfus eine Synode zusammengerufen haben soll, als er in Staveren und Umgegend die Ketzereien in Ansehung der Dreieinigkeit bestritt und zu diesem Zwecke ein Glaubensbekenntniss aufstellte, so ist das zweifelhaft, weil die Biographie Frederiks mit keinem Worte einer Synode Erwähnung thut. Immerhin aber ist es als gewiss anzunehmen, dass solche Diöcesan-Synoden zusammengetreten sind, einfach weil das kanonische Recht lange vor Willebrord vorschrieb, dass sie jährlich zwei Mal, mindestens ein Mal, gehalten werden sollen. Bonifatius[3]) zudem war ein Freund dieser Anordnung, und durch ihn ist es für die ganze deutsch-fränkische Kirche, also auch für die friesische, ein Gesetz geworden, dass alle Priester jährlich in der Quadrage-

[1]) Bei Surius, „ad d. 1. Mart.", p. 9.

[2]) „Concil. Germ.", II, p. 31, 136; Arend, I, bl. 388.

[3]) Bonif., „Epist.", p. 63, Giles, p. 140 f.

sima vor ihrem Bischof erscheinen sollten, „um ihm Rechenschaft über ihre Amtsthätigkeit und über ihren katholischen Glauben zu geben“, und der Bischof wiederum sollte den Geistlichen Kenntniss geben von den Beschlüssen der letzten Provinzial-Synode, damit sie sich darnach richten könnten. Aehnliche Vorschriften enthalten die Capitularien der fränkischen Könige. So heisst es in den „Capitul. gener.“ Karls d. Gr. von 769—771 (Pertz, p. 33): „Decrevimus quoque iuxta sanctorum canones, ut unusquisque presbyter — semper in quadragesima rationem et ordinem ministerii sui, sive de baptismo, sive de fide catholica, sive de precibus et ordine missarum, episcopo reddat“. Eine weitere Bestimmung ordnet an, dass ein Bisthum nicht gleichzeitig aller seiner Parochialpriester beraubt sein solle, und dass sich die Priester daher per turmas, d. h. gruppenweise, in die Kathedralstadt begeben sollen. Hieraus erhellt der eigentliche Zweck der Diöcesan-Synoden. Die Priester sollen vom Bischof Unterricht empfangen und zwar über die Perikopen der Schrift, über die Handlungen und Gesetze der Kirche.[1]) Männer wie Frederik, Radboud, Balderik haben sich sicher dieser Aufgabe unterzogen, so oft das die häufig sehr ungünstigen Verhältnisse zuliessen.

Auch von Provinzial-Synoden, d. h. solchen, auf denen unter dem Vorsitze des Kölner Erzbischofs seine Suffraganen, die Bischöfe von Lüttich, Münster, Minden, Osnabrück und Utrecht tagten, wird uns aus dieser Periode wenig berichtet, woraus jedoch nicht zu schliessen ist, dass sie nur selten stattgefunden. Im Jahre 873 war Bischof Odilbald zur Weihung der Basilica St. Petri in Köln. Bei dieser Gelegenheit wurde eine Synode gehalten, an der jedoch auch die Erzbischöfe von Mainz und Trier und andere deutsche Prälaten Theil nahmen, weshalb man füglich nicht von einer Provinzial-Synode reden kann. Dagegen tagte im Jahre 887 wirklich eine Provinzial-Synode, zu der auch einige Aebte, Priester, Diakonen und einige Laien (laici religiosi, vielleicht Mönche) erschienen waren. Man beschloss hauptsächlich folgendes:[2]) Drogo wurde als Bischof von Minden anerkannt, nachdem er gesetzmässig gewählt war; einige Kirchenräuber sollten am St. Johannistage des folgenden Jahres, wenn man wieder eine Synode halten würde, auf einem der Märkte der Stadt öffentliche Busse thun oder excommunicirt werden. Die Bischöfe sollten sich bemühen, Arme und Unterdrückte gegen ihre

[1]) Phillips, „Die Diöcesan-Synode“, Freiburg, 1849.

[2]) Hartzheim, II, p. 366.; vgl. Hefele, IV, S. 524.

Unterdrücker zu beschützen; Blutschande, d. h. Ehen innerhalb der verbotenen Grade, sollte möglichst bekämpft, unzüchtige Nonnen sollten gehörig gestraft werden. An der Synode, welche Erzbischof Bruno bei der Rückkehr seines Bruders aus Italien im Jahre 965 abhielt, nahmen ausser dem Kaiser auch Lothar und viele fremde Prälaten Theil, weshalb man wieder nicht von einer Provinzial-Synode reden kann.

Am folgenreichsten für die fränkisch-deutsche Kirche sind die sogen. National-Synoden des Bonifatius geworden. Durch sie wollte er mit Hülfe Karlmanns und Pipins den vielen Missbräuchen in Lehre und Leben wehren und Ordnung in den kirchlichen Verhältnissen schaffen. Wir wissen von sechs solchen National-Synoden, auf denen, wenn auch wider Willen des Bonifatius, neben den Bischöfen auch Grafen und Reichsgrosse sassen, zwei austrasischen, dem sogen. deutschen Concil unter Karlmann im Jahre 742, auf dem die Geistlichen noch am zahlreichsten vertreten waren, obwohl auch hier von den „Optimaten" des Fürsten die Rede ist,[1]) und der von Lestines im Hennegau im Jahre 743, auf der sogar das Volk vertreten war,[2]) einer neustrischen zu Soissons im Jahre 744, einer vereinigten für Austrasien und Neustrien im Jahre 745, einer ebensolchen im Jahre 747, auf der vielleicht Karlmanns Abdankung vorbereitet wurde, und einer in Duren im Jahre 748 unter Pipin.[3]) Es sei hier einiges aus den Beschlüssen des sogen. deutschen Concils vom Jahre 742 hervorgehoben. Der Ort der Tagung ist unbekannt. Man hat auf Frankfurt, Worms, Regensburg, Salzburg und Würzburg hingewiesen. Karlmann selbst hatte die Synode auf den Rath des Papstes und des Bonifatius zusammengerufen. Als Theilnehmer werden ausser Bonifatius genannt: Burchard von Würzburg, Raginfried von Köln, Witta von Buraburg, Willibald von Eichstädt, Dadanus, dem man den Utrechter Bischofsstuhl zugesprochen, und Edda von Strassburg. Diese „und die übrigen Bischöfe" wurden durch den Fürsten vereinigt, „damit er von ihnen vernehmen möchte, wie das Gesetz Gottes und die Kirchenzucht, die in den Tagen der vorigen Fürsten in Verfall gekommen war, wiederhergestellt werden, und wie das

1) „Per consilium sacerdotum et optimatum meorum.", Pertz, III, p. 16.

2) „Cum consilio servorum Dei et populi christiani", Pertz, III, p. 18.

3) Vgl. Rettberg, I, S. 354, 380, II, S. 625 f. Hahn, „Jahrbücher des fränkischen Reichs", S. 34 ff. Hefele, „Conciliengesch.", III, S. 464, Warnkoenig und Gerard, „Hist. des Carolingiens", I, p. 209 ff.

Christenvolk zum Heile seiner Seele kommen könne.“ Die Bestimmungen waren folgende: Jährlich sollte sich fortan eine Synode versammeln, damit in Gegenwart des Fürsten die Rechte der Kirche gehandhabt würden; jeder Priester solle seinem Bischof gehorsam sein und in den grossen Fasten von seinem Dienst und Glauben Rechenschaft ablegen; bei der Firmelung solle jeder Priester mit seiner Gemeinde den Bischof ordentlich empfangen; am Gründonnerstage (in coena Domini) solle sich jeder Priester bei seinem Bischofe neues geweihtes Oel holen, und dieser solle nach genommener Information Zeugniss ablegen von des Priesters Keuschheit, Lehre und Wandel; unbekannte Bischöfe und Priester (vagantes) sollten ohne synodale Approbation nicht zum Kirchdienste zugelassen werden. Ferner gelobte Karlmann, der Kirche geraubte Güter wiederzugeben. Unzüchtige Geistliche sollten abgesetzt und zur Busse verpflichtet werden; die Bischöfe sollten im Verein mit den Grafen dafür sorgen, dass das Volk seinen heidnischen Aberglauben aufgäbe, das Opfern für die Todten, das Tragen der Amulette, u. a. Den Geistlichen wurde verboten, mit Waffen umzugehn oder dem Heere zu folgen, wenn sie nicht zum Gefolge des Fürsten gehörten oder die heiligen Dienste für die Kriegsleute zu erfüllen hätten; ebenso wurde ihnen die Jagd verboten. Unzüchtige Mönche und Nonnen sollten im Gefängniss bei Wasser und Brod Busse thun; war aber der Uebertreter ein ordinirter Priester, so sollte man ihn geisseln und zwei Jahre in das Gefängniss werfen. Das Sagum (ein Kriegsgewand) zu tragen, sollte den Geistlichen nicht gestattet sein; nur die Casula (Priestergewand) wurde als Kleidung für passend erachtet. Keiner sollte eine Frau in seinem Hause wohnen lassen; Mönche und Nonnen mussten die Regel Benedicts annehmen.

Diese Bestimmungen geben einen treuen Spiegel des kirchlichen Lebens jener Tage. Grobe Gebrechen auf der einen Seite, auf der andern aber auch strenger Ernst, sie zu beseitigen. Auch die andern von Bonifatius einberufenen National-Synoden bezweckten nichts anderes als die Befestigung der kanonischen Kirchen-Ordnung- und Zucht, die Bestreitung der Ueberreste aus dem Heidenthum und die Abwehr von Ketzereien in der Lehre. Dass die Beschlüsse dieser Synoden auch für die niederländische Kirche Geltung hatten, dürfte nicht zweifelhaft sein, denn als Primas von Deutschland wird Bonifatius für eine Vertretung der friesischen Kirche auf den beiden austrasischen und den beiden vereinigten Synoden gesorgt haben, falls er sich nicht selbst als deren Vertreter angesehen, zumal ihn

Karlmann zum Versorger der friesischen Kirche bestellt hatte. So werden die Beschlüsse dieser vier Synoden auch mit Rücksicht auf die friesische Kirche gefasst sein, während die der beiden andern Synoden in ihr von Bonifatius angewandt sein mögen, soweit er dieses für nützlich und möglich gehalten.

§ 5.

Kirchliche Güter und Einkünfte.

So wenig man es den Philanthropen unserer Tage verargen darf, wenn sie zur Sicherstellung ihrer Liebeswerke Kapitalien sammeln, so wenig kann man es den christlichen Glaubensboten verdenken, dass sie Fürsten und Gläubige zu Geschenken anspornten, durch welche die Existenz der jungen Kirche und die Wirksamkeit ihrer Diener unterstützt werden sollte. Hätten ein Willebrord, Balderik und a. das nicht gethan, so würde man sie wohl als uneigennützig, aber nicht als klug rühmen können. Sie hatten für den Lebensunterhalt der Geistlichen, für den Bau von Kirchen, für den öffentlichen Cultus und die Armenpflege zu sorgen. Letztere zumal erforderte in einem kaum christianisirten Lande besondere Opfer. Eine arme Kirche hätte den noch halb heidnischen Friesen wenig imponirt, und es ist durchaus anerkennenswerth, dass die Bischöfe alles thaten, um den finanziellen Zustand ihrer Kirche zu verbessern.

Die Grundlage zum Kirchengute des Utrechter Bisthums wurde durch die fränkischen Fürsten gelegt. Die älteste Schenkungsurkunde stammt vom 1. Januar 722 oder 723; nach ihr schenkte Karl Martell dem Kloster Willebrords an St. Martin die Kastelle Utrecht und Vechten mit ihrer Umgebung, soweit sie unter des Reiches Rentmeister stand, Wohnungen, Ländereien, Einwohnern, Leibeigenen und Sklaven, Weiden, Aeckern, Wäldern, Wassern, Heerden u. s. w. Das alles wurde den Klosterbewohnern gegeben zum vollkommenen und ewigen Besitze, wobei, nach dem Gebrauche der Zeit, des Himmels Rache herabgerufen wird auf jeden, und wäre es Karl Martell selbst, der die versprochenen Rechte irgendwie verkürzen würde.[1]) Derselbe Fürst schenkte im Jahre 725 oder 726 der Kirche zu Elst in der Betuwe alle dem Grafen Everard wegen Aufruhr confiscirten Güter, Ländereien, Häuser, Sklaven etc., so

[1]) Heda, p. 28; Van Mieris, I, bl. 1.

zwar, dass sie der Verwaltung Willebrords und seiner Nachfolger unterworfen blieben.[1]) Am 23. Mai 753 stellte Pipin, auf Fürsprache des Bonifatius, der St. Martinskirche „oder dem Bisthume Utrecht" einen Bestätigungsbrief[2]) über alle Schenkungen Pipins von Heristal, Karl Martells und Karlmanns aus. In dieser Urkunde ist die Rede von Zehnten, die von den Ländereien und Domänenbesitzungen an die Mönche und Kanoniker in Utrecht abgeführt werden müssten. Diese Zehnten waren sogen. grundherrliche Zehnten, die für den Fürsten eingezogen wurden, und die dieser der Kirche schenkte. Deshalb waren es aber noch keine geistliche Zehnten. Karl d. Gr. verlieh am 7. Juni 777 den Geistlichen an St. Martin das Landgut Leusden bei Amersfoort mit all seinem beweglichen und unbeweglichen Eigenthum, ferner ein Gut bei Wijk bei Duurstede, später Wijk selbst.[3])

In der Zeit der Normannen-Einfälle gingen natürlich die Einkünfte der Kirche zurück. Erst unter Heinrich dem Vogelsteller und Otto I. konnte sich die verwüstete Kirche erholen. Otto I. verlieh Balderik das Münzrecht, das Jagdrecht in Drenthe, die Grafschaft zwischen Lek und Yssel, die Fischereigerechtigkeit auf der Zuidersee u. a.,[4]) wozu er später noch Kloster und Stadt Tiel mit allem, was zu ihnen gehörte, und viele andere Besitzungen an der Vecht hinzufügte.[5]) Otto III. gab im Jahre 998 Bommel und Arkel und die umliegenden Ländereien an St. Martin.[6]) Sicherlich aber haben die fränkischen und deutschen Fürsten noch viel mehr gethan. Nicht nur die Utrechter Kathedrale, sondern auch die St. Salvatorkirche und die andern Collegiatkirchen des Landes sind von ihnen bedacht worden. Mit ihnen hat dann der Adel in Schenkungen für neue Kirchen gewetteifert. Alcuin hebt das im Leben Willebrords ausdrücklich hervor. (Mabill. Saec. III, 1, p. 567). Ludger erhielt für seine Kirche in Wichmond bei Zütphen und für sein Kloster in Werden ansehnliche Gaben;[7]) und sind von Friesen reiche Gaben an die Abtei nach Fulda geflossen, um das Andenken

[1]) Heda, p. 30; Van Mieris, I, bl. 2.

[2]) Heda, p. 36; Van Mieris, I, bl. 5.

[3]) Heda, p. 41; Van Mieris, I, bl. 7.; Heda, p. 43.

[4]) Heda, p. 83; Van Mieris, I, bl. 42.

[5]) Heda, p. 86; Van Mieris, I, bl. 43.

[6]) Heda, p. 95; Van Mieris, I, bl. 54.

[7]) „Chartularium Werthinense", in Leibnitzii, „Script. Brunsvic.", I, p. 101 ff. Nr. 3, 7, 8, 47, 48 u. a.

des Bonifatius zu ehren, um wie viel mehr werden sie die geistlichen Stiftungen auf eigenem Boden bedacht haben. Die Menge der Güter, welche die Geistlichkeit der Kathedrale nach einer um das Jahr 960, vielleicht auf Befehl Balderiks, aufgestellten Liste besass, erweckt in der That Bewunderung. Van den Bergh (a. a. O. bl. 270 ff.) und De Geer (a. a. O. bl. 349 ff.) haben diese Liste wiedergegeben.

Diese Freigebigkeit gegen die Kirche war nicht einzig Ausfluss des religiösen Gefühls. Auch Berechnung war dabei im Spiele. Die Kirchengüter waren im Allgemeinen gegen gewaltthätige Angriffe gesichert. So überliessen manche ihre Besitzungen den geistlichen Stiftungen gegen den lebenslänglichen Niessbrauch ihres Ertrages.[1]) Andere liessen sich durch das Patronatrecht zu Stiftungen bewegen.[2]) Nach diesem Rechte konnte jeder Grundbesitzer unter Aufsicht seines Bischofs Kirchen bauen, falls er für den Unterhalt der Gebäude und für die amtirenden Geistlichen die erforderlichen Einkünfte sicher stellte. Jede also erbaute Kirche blieb das Eigenthum des Erbauers, bildete einen Theil des Gutes, auf dem sie stand, und konnte als solcher bei Beerbungen und anderweitig mit oder ohne Gut veräussert werden, falls das Gebäude mit allem, was dazu gehörte, nur seine religiöse Bestimmung beibehielt. Zu den Vorrechten des Patrons gehörte auch das Collaturrecht. Natürlich durften Geistliche nur mit Genehmigung des Bischofs berufen werden. Da nun solche Schenkungen zur Beförderung der Religion die Macht und die Ehre der Grundbesitzer erhöhten und da sie zudem stets im Besitze des Gebers blieben, so ist es begreiflich, dass sehr viele reiche Familien gerne zu solchen Wohlthaten bereit waren.

Als die alte Kirche anfing, in der Christenheit das neue Volk Gottes und in ihren Priestern die Leviten der erneuerten Theokratie zu sehn, lag es auf der Hand, die Rechte des israelitischen Priesterstandes auf den christlichen zu übertragen. Frühe schon regte sich der Gedanke, dass den Geistlichen die Erstlinge und Zehnten von den Feldfrüchten und andern Erträgen zuständen, und als die meisten Laien dem Widerstand entgegensetzten, fehlte es nicht an Predigern und Schriftstellern, die darüber Klage führten,

[1]) Roth, „Geschichte des Beneficialwesens", Erlg. 1850, s. 250.

[2]) Ypey, „Gesch. van het patronaatr.", Breda 1829; Boeles, „De geestelijke goederen in de prov. Groningen", Gron. 1860, bl. 5 f.; Van Zinuicq Bergmann, „Oorspr. van het tiendregt en het regt van collatie in Nederl."'s Hertogenb. 1861, bl. 158 f.

dass die Gläubigen nicht ein Mal die Gerechtigkeit der Pharisäer erfüllten.[1]) Wo Männer wie Chrysostomus, Gregor von Nazianz, Hilarius und Augustinus so sprachen, waren viele fromme Christen bereit, für die Geistlichen wie für die Armen Zehnten und Erstlinge zu opfern. Was indessen anfänglich als eine Gabe freiwilliger Liebe mit Dankbarkeit angenommen wurde, das wurde im Laufe der Zeit zu einer gesetzlichen Verpflichtung. Gegen Ende des 6. Jahrhunderts bestimmte die zweite Synode von Maçon, die fast eine fränkische General-Synode war, dass fortan alle Gläubigen, nach altem Gebrauch, den Zehnten zahlen müssten, der von den Geistlichen für die Armen und für die Loskaufung von Gefangenen verwandt werden sollte. Die Verweigerer sollten in den Bann gethan werden.[2]) Spätere Synoden erneuten die Bestimmung, was auf einen Widerstand der Gemeinden schliessen lässt. Gegen Ende des 8. Jahrhunderts war aber der Zehnte durch den Einfluss der fränkischen Fürsten, die selber ihren grundherrlichen Zehnten an viele Kirchen abtraten und so mit gutem Beispiel vorangingen, gesetzlich eingeführt. Den fränkischen und angelsächsischen Glaubensboten galt das Zehntrecht als göttliche Anordnung.[3]) Eligius ertheilte die Ermahnung: „Unusquisque de quali ingenio vel artificio vivit, de ipso decimam Deo in pauperibus vel ecclesiis donet“ (bei Ghesq. III, p. 246, 255). Aehnlich ermahnte Bonifatius die Gläubigen, dem allmächtigen Gotte den Zehnten darzubringen, damit er seinen Segen auf ihre Arbeit legen könne (Sermo 3, Giles, II, p. 66). Immerhin werden wir annehmen dürfen, dass auch die Friesen, geradeso wie die Sachsen, nur mit Unwillen den Zehnten aufgebracht und dass sie sich oft ihren Verpflichtungen werden entzogen haben. Karl d. Gr. hat auch sie gezwungen, obwohl ihm Alcuin in Ansehung der Sachsen dringende Vorstellung gemacht hat, „ob es denn recht sei, rohen Völkern, die eben erst zum Glauben gekommen, das Joch des Zehnten aufzulegen, und ob denn die Apostel, die durch Christus unterwiesen, den Zehnten eingefordert oder vorgeschrieben, ihn einzufordern?“[4])

Eine täglich fliessende Einnahmequelle der Geistlichen waren

[1]) Vgl. die Stellen bei Van Espen, „Jus eccles.“, II, p. 29; Augusti, „H. B. der chr. Archaeol.“, I, S. 314 f.

[2]) Vgl. „Conc. Matiscon.“, II, c. 5, bei Bruns, „Can. apost. et concil.“; II, p. 250.

[3]) Lingard, „Alterthümer der angels. Kirche“, ed. von Ritter, s. 54 ff.; vgl. Soames, „The anglo-saxon church“, p. 87.

[4]) Alcuini, „Ep.“, 33, 42, 95, ed. Migne, I, p. 188, 205, 303.

die sogen. Oblationen, die Opfergaben der Gläubigen bei der Messe, und die Geschenke, welche für manche Kirchdienste dargereicht wurden. Die Sitte der alten Christenheit, Brod und Wein zur Abendmahlsfeier nach der Kirche zu bringen, hatte längst aufgehört, da bei der gewöhnlichen Messe ausser dem Priester fast keine Communicanten zugegen waren. Die Sitte des Opferns aber war geblieben, und zwar brachte man an Sonn- und Festtagen seine Opferpfennige entweder an den Altar der Kirche oder in die Wohnung des Priesters. So geschah es in der ganzen Christenheit; so hatte es Augustinus bei den Angelsachsen eingeführt,[1]) so Bonifatius bei den Völkerschaften, denen er das Evangelium predigte.[2]) Alle Gaben für die Armen, Priester, für den Bau von Kirchen und ihre Schmückung wurden als Opfergaben angesehn, und wie mannigfach sie waren, sieht man aus einem Karl d. Gr. und Ludwig d. Frommen zugeschriebenen Reichsgesetze, in dem nicht allein „Bücher, Edelsteine und Kunstwerke", sondern auch „Sklaven, Ländereien, Weingärten, Gewässer, Vieh" etc. als sacrificia bezeichnet werden.[3])

Herrschende Grundregel der Kirche war, dass für Taufe, Beichte, Einsegnung von Ehen etc. keine Gebühren zu erheben seien. „Nullus vestrum pro baptizandis infantibus, aut infirmis reconciliandis, aut mortuis sepeliendis praemium vel munus exigat — heisst es in einer Synodal-Rede des Ratherius von Verona (bei Hartz., III, p. 17); und in den „Capitula incerti anni" (bei Hartz., I, p. 421) heisst es: „Ut nullus presbyter sacrum officium sive baptismale sacramentum aut aliquid bonorum spiritualium pro aliquo pretio vendere praesumat, ne vendentes et ementes in templo columbas imitentur, ut pro his, quae adepti sunt gratia divina, non pretia concupiscant terrena, sed solum regni coelestis gloriam promereantur accipere". Dagegen war es nicht verboten, freiwillige Liebesgaben anzunehmen. Selbst die strenge Regel Chrodegangs gestattete es den Geistlichen, von dem, dessen Beichte man gehört oder für den man eine Messe oder Psalmen und Hymnen gelesen, Almosen zu empfangen.[4]) So mögen auch in Friesland den Geistlichen mancherlei freiwillige Gaben für Beichte etc. zugeflossen sein. Dagegen waren festgesetzte Tarife für solche Dienste in dieser Periode noch unbekannt.

[1]) Beda, H. E. I, c. 27, Giles, II, p. 106.
[2]) Bonif., „Epist." 10, Giles, I, p. 36.
[3]) „Capit. incerti anni", bei Hartzh., I, p. 419.
[4]) Chrodeg., „Reg.", c. 42, Hartzh., I, p. 109.

Nach uraltem Kirchenrechte war der Bischof der Verwalter der kirchlichen Güter und er allein darum auch der gesetzmässige Vertheiler der Einkünfte. Papst Gelasius ordnete um das Jahr 492 an, dass alle Einkünfte in vier Theile getheilt werden sollten, einen für den Bischof, einen für seine Geistlichen, einen für die Armen und einen für den Unterhalt der Gebäude (fabricis).[1] Das wurde allmählig allgemeine Regel. Gregor d. Gr. handhabte sie energisch und nannte Abweichung von ihr eine verbrecherische Handlungsweise.[2] Ihm gehorchend musste sie Augustinus auch bei den Angelsachsen einführen.[3] Bonifatius, Karl d. Gr. und einige seiner Nachfolger betonten sie gleichfalls. Inwiefern die Utrechter Bischöfe sie bethätigten, wissen wir nicht. Willebrord und seine nächsten Nachfolger lebten mit ihren Geistlichen als Mönche, also in Gütergemeinschaft; die späteren Bischöfe hatten mit ihren Kanonikern die Aachener Regel zu befolgen, und in dieser ist von den Einkünften des Bischofs nicht die Rede. Es ist nicht unmöglich, dass die Utrechter Bischöfe schon in dieser Periode ihre eigenen Einkünfte oder Tafelgüter (ad mensam episcopi) hatten. Frederik und Balderik bauten Mauern, Thore etc.; dazu gehörten doch grössere Einnahmen.[4] Die Ausgaben können indess auch aus den Kapitelgütern bestritten worden sein. Dass aber die Parochialpriester ihre gesammten Einnahmen zum Bischof gebracht haben sollen, damit er sie vertheile, ist kaum denkbar. Vermuthlich hatte der Parochialpriester über seine Einnahmen freie Verfügung, vorausgesetzt, dass er für die ihm untergebenen Geistlichen, für die Armen und den Cultus ordentlich sorgte, und er hatte nur, wie dies in den fränkischen und anderen Kirchen seit dem 6. Jahrhundert geschah, an den Bischof das Cathedraticum oder Synodaticum und den Circatus und ähnliche Abgaben zu zahlen. Das Cathedraticum, das ein Zeichen der Abhängigkeit von der bischöflichen Cathedra war, hiess auch Synodaticum, weil es jährlich während der Synode in der Bischofsstadt erlegt wurde. Der Circatus oder Circatura (von circumire) wurde dem Bischof bei seinen Visitationsreisen ausbezahlt. In einigen Ländern hatte man für den Circatus zwei Solidi fixirt, allein wegen der Geldknappheit mag es Gewohnheit gewesen sein, andere Gegenstände anzubieten. In einem Capitulare Karls des Kahlen vom

[1]) Gelas., „Epist.“ 9, ad episc. Lucan. c. 27, bei Mansi, VIII, p. 45.
[2]) Greg., „Epist.“, L. III, „Ep.“ 11, ed. Blaublom., p. 376.
[3]) Beda, H. E. I, c. 27, Giles, II, p. 108.
[4]) „Vita S. Frider.“, bei den Bolland., „ad d. 18. Jul.“, p. 464, 469.

Jahre 844 wird bestimmt, dass die Bischöfe von jeder Parochie ein Maass Korn, ein Maass Gerste und ein Maass Wein und ein junges Schwein oder anderes Stück Vieh im Werthe von sechs Denaren einfordern dürfen. Man konnte jedoch dieses alles durch zwei Solidi ablösen. Auch diese Abgabe war jährlich zu entrichten, selbst wenn die Bischöfe keine Visitation hielten. Sie war dann nach der Kathedralstadt oder nach einem andern vom Bischofe angegebenen Orte zu schicken.[1]) Ebenso waren an die Bischöfe Abgaben zu entrichten für das Weihen von Kirchen, Altären und andern Gegenständen, für das neue Chrisma, das man jährlich am Gründonnerstage vom Bischof holen musste, und für die Firmelung. Für diese Letztere hatte nach einer Bestimmung Kaiser Ludwigs II. vom Jahre 855 der Bischof Anspruch auf 100 Brode, 4 Stück Jungvieh, 50 Sextare Wein, 10 Hühner, 50 Eier, ein Lamm, ein Schwein, 6 Malter Hafer für die Pferde, 3 Karren Heu und dazu genügend Honig, Oel und Wachs.[2])

Kapitel VIII.

Schule, Wissenschaft, Kirchenlehre und ketzerische Bewegungen.

§ 1.

Schule und Wissenschaft.

Die Cultur ist immer eine Folge der christlichen Mission. Wo Kirchen und Kapellen gebaut werden, müssen auch Geistliche angestellt werden, und diese müssen eine Vorbildung für ihr Amt erhalten. Geistliche, die kein Latein verstanden, entbehrten des Schlüssels zu dem Worte, das sie zu verkündigen hatten, und des Verständnisses der Ceremonieen, die sie zu verrichten hatten. Sollten die entstehenden Gemeinden eingeborene Geistliche erhalten, so mussten Schulen errichtet werden, und wo Schulen eröffnet werden, ist der Weg gebahnt zu einer Entwickelung der Geister, die nicht blos sittliche und religiöse Früchte abwirft, sondern auch solche allgemeiner Bildung, ohne welche auch Sittlichkeit und Religion nicht zu einer glücklichen Reife gelangen.

[1]) Pertz, III, p. 378 f.
[2]) Pertz, III, p. 432.

Willebrord ist auch der Gründer der ältesten Schule in den Niederlanden. Als Quellen für die Geschichte der Erziehung in den Niederlanden sind zu erwähnen: Cramer, „Gesch. der Erziehung in den Niederlanden", Stralsund 1843 (mit Vorsicht zu gebrauchen), Juste, „Essai sur l'hist. de l'instruction en Belgique", Brux. 1844, Stallaert und Van der Haeghen, „De l'instruction publique au moyen age", Brux. 1854, Buddingh, „Gesch. van opvoed. en onderwijs in de Nederl.", s'Grav. 1842, Bosschas, „Spec. de institutionis procuratione in patria nostra", Amstel. 1848 und Van Asch van Wijk, „Instellingen van hooger onderwijs te Utrecht", Utr. 1836. Sobald Willebrord im Münster von St. Salvator mit seinen Gehülfen nach der Benedictinerregel lebte, musste er auch daran denken, nach der Sitte der Benedictiner eine Schule zu errichten, um Missionare und Geistliche für die jungen Gemeinden auszubilden. Schreibt doch auch Ludger die Christianisirung Frieslands der Arbeit Willebrords, seiner Gehülfen und seiner Schüler zu. „S. Willebrordus in conversione gentis illius (Fresoniae) initiavit rudimenta christianae fidei cum discipulis suis" (Liudg., „Vita S. Greg." Mabill. Saec. III, 2, p. 298). Wullibrat und Thyatbrat waren die ersten friesischen Jünglinge, die in den geistlichen Stand aufgenommen wurden. Marchelmus wurde in seiner Kindheit durch Gregorius der Fürsorge Willebrords anvertraut, und Siwald war einer der 30 „Knaben", die Willebrord aus Dänemark mit sich brachte und die er wahrscheinlich alle in seine Schule aufnahm.[1]) Ob unter Willebrord auch an St. Martin eine Schule war, wissen wir nicht. Wahrscheinlich war an beiden Kirchen nur eine Schule. Die Trennung wird erst erfolgt sein bei Einführung der Aachener Regel, da diese bei jedem Kapitel eine Schule verlangte. Auch Bonifatius, der durch die Errichtung der Schule in Fritzlar[2]) sein Interesse für das Schulwesen hinreichend documentirt, wird der Utrechter Schule seine Theilnahme zugewandt haben. Unter Gregor aber wurde sie die berühmteste der ganzen deutsch-fränkischen Kirche. Aus den Niederlanden, aus Westphalen, Frankreich, England, ja selbst aus Schwaben und Baiern strömten die Jünglinge nach Utrecht, um von Gregor ihre religiöse und wissenschaftliche Bildung zu empfangen. Er nahm alle, die zu ihm kamen, in sein Kloster auf und liess ihnen sowohl Unterhalt wie Nahrung des Geistes zu Theil werden. Viele seiner Schüler sind

[1]) Münter, „Kirchengeschichte von Dänemark", I, S. 216.

[2]) Rettberg, I, S. 595.

fromme und gelehrte Männer, einige selbst Bischöfe geworden.[1]) Auch unter Alberik blühte die Utrechter Schule. Sie hatte jetzt vier Lehrer, die aber nicht gleichzeitig, sondern abwechselnd unterrichteten, Alberik selbst im Frühling, Adalger im Sommer, Ludger im Herbst, Thiatbrat im Winter.[2]) Es mag dies seinen Grund darin gehabt haben, dass die Lehrer, wie z. B. Ludger, auch noch Missionsreisen gemacht und auf dieselben ihre gereiften Zöglinge mitgenommen haben, um sie durch die Anschauung der Praxis für den Missionsdienst vorzubereiten. Ludger, der $4^1/_2$ Jahre den Unterricht Alcuins in der Schule zu York genossen, ist sicher für den Ruf der Utrechter Schule von grosser Bedeutung gewesen. Nicht minder war Alberik ein Mann von nicht gewöhnlicher Bildung. Ueber den Zustand der Schule im 9. und 10. Jahrhundert ist nicht viel bekannt. Der wissenschaftliche Sinn Frederiks I. lässt vermuthen, dass er sie nicht verwahrlost haben wird. Unter den Verwüstungen der Normannen hat natürlich auch sie gelitten. Erst unter Balderik, dessen Beredsamkeit wie Belesenheit und dichterische Gaben von den Zeitgenossen sehr gerühmt werden, gelangte sie zu neuer Blüthe. In ihr empfing Bruno, der Sohn Heinrichs des Vogelstellers, seine Bildung; zehn Jahre gehörte er ihr an, und welche Anregungen ihm in Utrecht geworden, das zeigt seine Wirksamkeit als Kölner Erzbischof. Ihm hatte die kaiserliche Hofschule ihre Wiederbelebung, und die Kölner Kathedralschule eine Periode grosser Blüthe zu verdanken.[3]) Eine andere Zierde der Utrechter Schule an St. Martin war Wolbodo, von Geburt ein Flamländer oder Hennegauer. In Balderiks letzten Lebensjahren in die Schule aufgenommen, wurde er später ihr Haupt. Sodann wurde er von den Kanonikern zum Probst gewählt, was ihn aber nicht abhielt, nach wie vor in der Schule die heilige Schrift auszulegen, bis er von Kaiser Heinrich II. an den Hof gerufen und im Jahre 1018 zum Bischof von Lüttich ernannt wurde.[4])

Utrecht war jedoch nicht die einzige Stadt, welche in dieser Zeit eine Schule hatte. Deventer, Dokkum, Tiel und andere Orte hatten ihre Kapitelkirchen, bei denen es an Schuleinrichtungen mehr oder minder grösserer Art nicht gefehlt haben wird. Dasselbe gilt

[1]) Liudg., „Vita S. Greg.“, Mabill., p. 298 f.
[2]) Altfr., „Vita S. Liudg.“, Pertz, II, p. 409.
[3]) Ruotgeri, „Vita Brunon.“, Pertz, VI, p. 256; Giesebrecht, I, S. 307 ff.
[4]) Anselmi, „Gesta episc. Leod.“, Pertz, IX, p. 207; Reineri, „Vita S. Wolbod.“, Mab. Saec. VI, 1, p. 157 f.

von der Abtei in Egmond und vom Kloster Ameland, das später nach Foswerd verlegt wurde. Wenn man aus einer von Heda (p. 96) mitgetheilten Inschrift, wonach Papst Gregor V. in Nimwegen seine Erziehung empfangen, geschlossen hat, dass hierselbst „eine hohe Schule“ gewesen, so ist dieser Schluss deswegen nicht berechtigt, weil in diesen Jahrhunderten auch Jünglinge in den geistlichen Stand aufgenommen wurden, welche nur einige Zeit „apud quemlibet sapientem“ verweilt hatten und „litteris aliquantulum eruditi“ waren.[1]) Diese Schulen an den kleineren Orten wurden jedoch in den Schatten gestellt, als im 9. und 10. Jahrhundert auch in Münster, Köln und Lüttich Stiftsschulen entstanden, die aus dem Groningerland, aus Gelderland und Nord-Brabant viele Schüler an sich zogen, da diese Länder theilweise oder ganz zu diesen Bisthümern gehörten. Ludger hat die Schule in Münster um 792 noch vor seiner Ordination zum Bischof errichtet.[2]) Aus ihr mögen viele Geistliche für die fünf friesischen Gaue hervorgegangen sein. Die Bischöfe Radboud und Ansfried sind in Köln gebildet worden. Die Schule in Lüttich gelangte im 9. Jahrhundert unter Bischof Franko, im 10. Jahrhundert unter Bischof Everaclus, noch mehr unter Notker zu grossem Ansehn. Letzterem verdankte Bischof Adelbold in Utrecht seine Bildung.[3]) Die Schule in Lüttich hatte schon zwei Abtheilungen, die eine für zukünftige Geistliche, die andere für Söhne reicher Leute zur mannigfachen Ausbildung. Diese Theilung richtete auch Bruno in Köln ein; sie war höchst wahrscheinlich auch in Utrecht und an andern Orten durchgeführt.[4]) Diese Theilung ist wohl von den Klosterschulen herübergenommen worden. Diese zerfielen in Scholae interiores, d. h. solche für die Mönche, und in Scholae exteriores, d. h. solche für die Weltgeistlichen und Laien. So war es schon in den Tagen Ludwigs des Frommen Gewohnheit.[5])

Methode und Inhalt des Unterrichts in den niederländischen Schulen waren natürlich denen der angelsächsischen und fränkisch-

[1]) Siehe Ratherii Veron. „Synodica“, bei Hartzh., III, p. 8.

[2]) Krabbe, „Geschichtliche Nachrichten über die höheren Lehranstalten in Münster“, Münster 1852, S. 11.

[3]) Moll, „Bischop Adelbolds commentaar op een metrum van Boëthius“, im „Kerkhist. Archief“, III, bl. 169 f.

[4]) Anselmi, „Gesta episc. Leod.“, Pertz, IX, p. 206; vgl. Cramer, a. a. O. S. 100.

[5]) „Capit. Aquisgr.“, 817, Pertz, III, p. 202; Heppe, „Das Schulwesen des Mittelalters“, Marb. 1860, S. 15 f.

deutschen Kirche conform. Aus diesen stammten ja ihre ersten Lehrer. Demnach erhielten die angehenden Geistlichen einen doppelten Unterricht, einen vorbereitenden für die damalige Theologie und einen theoretisch-praktischen in dieser Wissenschaft selbst. Der vorbereitende Unterricht umfasste das sogen. Trivium und Quadrivium. Die Grammatik führte nach den Lehrbüchern von Priscianus und Donatus und vielleicht auch Bonifatius[1]) in die Kenntniss der lateinischen Sprache ein. An die Formenlehre schloss sich die Lectüre von prosaischen und poetischen Schriftstellern an; unter letzteren stand namentlich Prudentius in Ehren. Bruno las mit Balderik diesen Dichter und empfing davon Eindrücke, die ihm nie wieder verloren gingen.[2]) Es ist nicht unmöglich, dass Bruno auch das Griechische bei Balderik gelernt hat, da dieses damals bekannter war, als man gewöhnlich annimmt. Durch den Unterricht in der Dialektik sollte der Schüler in den Stand gesetzt werden, Definitionen zu bilden und Disputationen zu halten. Die Rhetorik wurde nach den Lehrbüchern von Capella, Beda und Alcuin getrieben. Viel Werth wurde auf die Musik gelegt, deren Theorie man nach einer Schrift des Boëthius studirte. Aus der Arithmetik, Geometrie und Astronomie wurde nur einiges gelernt, das zum Verständniss der Bibel und der Kirchenväter und für das praktische Leben nöthig war. Da die Geschichte nicht zu den sieben freien Künsten gehörte, wurde sie durchgehends vernachlässigt.[3])

Nach der Absolvirung des Triviums und Quadriviums fingen die Uebungen in der theoretisch-praktischen Theologie an. Man führte in das Verständniss der biblischen Bücher nach der Vulgata ein und erklärte einige Schriften der Kirchenväter, wodurch die Schüler einigermassen mit der traditionellen Exegese und Dogmatik vertraut wurden. Abt Gregor las mit Ludger das vortreffliche Enchiridion Augustins und mit seinen übrigen Schülern andere patristische Schriften. Im Uebrigen waren die Studien so eingerichtet, dass sie zur Ausübung des geistlichen Amtes befähigten. Aus dem berühmten Capitulare Karls d. Gr. vom Jahre 802 ersieht man, welche Kenntnisse von den Geistlichen gefordert wurden.[4])

[1]) Angl. Mai, „Class. auct.“, VII, p. 8 ff., hat nach einer in Rom bewahrten deutschen HS. eine „Ars domni Bonifacii archiep. et martyris“ herausgegeben, die eine lateinische Grammatik nach den Regeln des Donatus u. a. ist.

[2]) Ruotg., „Vita Brun.“, Pertz, VI, p. 256.

[3]) Schmidt, a. a. O., S. 150 ff.; Rettberg, II, S. 798.

[4]) Von Raumer, „Die Einwirkung des Christenthums auf die althochdeutsche Sprache“, S. 210 ff.

Es waren dies Verständniss des apostolischen und athanasianischen Symbolums, des Paternoster, der Schriftperikopen und Homilieen der Kirchenväter für das ganze Kirchenjahr, so dass sie gehörig erklärt werden konnten, Uebung im Vollziehen der Messe, der Taufe und der letzten Oelung, im Abnehmen der Beichte, Auflegen der Busse nach den Kanones der Kirche und den Vorschriften des Poenitential-Buches, Fertigkeit im Aussprechen der Exorcismen, im Singen des römischen Gesanges für die Tag- und Nachtzeiten, im Berechnen der Festtage der Kirche, im Schreiben von Urkunden und Briefen, und zuletzt Belesenheit im „Liber pastoralis" Gregors p. Gr. und in dem Buche des Isidorus Hispalensis „De officiis ecclesiasticis", deren ständige Lectüre die Geistlichen weiterbilden sollte.

Die Lehrbücher aus dieser Zeit, die in Handschriften ziemlich zahlreich auf deutschen Bibliotheken vorhanden sind,[1]) zeigen, dass die Lehrer Sinn für Sinn zu erklären pflegten, für die weniger Geübten in der Muttersprache, für die mehr Geförderten in der lateinischen Sprache. Die niederländischen Bibliotheken haben keine derartigen Lehrbücher. Dass aber die Bibliothek in Egmond einen Psalter mit deutschen und das Evangelium St. Johannis mit deutschen oder lateinischen Glossen besass, erhellt aus ihrem Cataloge. Beide waren von Egbert, dem Erzbischof von Trier († 993), der Abtei geschenkt. Später hatte diese noch mehr Codices dieser Art, wie „einen ganzen Horaz mit Anmerkungen", glossirte Stücke von Boëthius und ein „Glossarium" oder lateinisches Wörterbuch für die ganze Bibel.[2]) Dass auch die Stiftsschule in Utrecht eine ansehnliche Bibliothek besessen, darf als sicher angenommen werden. Willebrord, Gregor, Ludger haben sie angelegt. Von den Normannen mag manches werthvolle Gut zerstört sein, aber Balderik hat den Schaden wiederhergestellt. Aus Fulda sandte Rhabanus Maurus Bücher; ebenso werden aus der Abtei Werden, in der viele Friesen als Mönche lebten, manche Handschriften nach Utrecht gekommen sein. Die Abtei Egmond wurde von Trier aus durch Erzbischof Egbert versorgt. Der Catalog dieser Abtei weist namentlich Bibeln, liturgische Schriften und Kirchenväter (Dydimus, Athanasius, Hieronymus, Augustinus, Chrysostomus, Caesarius Arelatensis, Isidorus Hispalensis,

[1]) Von Raumer, a. a. O., S. 81, 220 ff.

[2]) Siehe den Catalog bei Van Wijn, „Huiszitt. leven", I, bl. 317 ff. Der Catalog ist im 16. Jahrhundert von einem vormaligen Mönche Egmonds, Boudewijn aus dem Haag, angelegt.

Beda u. a.) auf; daneben aber auch historische Werke (Passionale und Heiligenleben, Gesta Alexandri magni, Orosius, Vita Caroli magni etc.), einige rechtsgelehrte Werke (Lex Salica, Luitbrandus etc.), Grammatiken (Priscianus, Martianus Capella, Donatus, Servius etc.), Klassiker (Cicero, Seneca, Horatius, Lucanus, Sallustius, Persius, Aulus Gellius etc.) und auch Stücke von Aristoteles, Hippocrates und Porphyrius. Diese Bibliothek scheint die von York und Köln noch übertroffen zu haben, und ein Alcuin schätzte die Bibliothek in York so sehr, dass er Karl d. Gr. bat, einige Jünglinge aus Frankreich dorthin zu senden, um hier Abschriften anzufertigen. Hatte sie doch auch Bücher von alten christlichen Dichtern (Victorinus, Sedulius, Iuvencus, Venantius Fortunatus, Arator u. a.), daneben Klassiker wie Plinius, Vergilius. Die Kölner Bibliothek dagegen hatte kostbare Missalen und andere liturgische Bücher, die theilweise Abschriften waren von Codices, welche einst von Leo III. an Karl d. Gr. geschenkt waren, und patristische Werke, die man in York nicht hatte, wie Gregorius Nazianzenus, Dionysius Exiguus u. a., ausserdem kirchenrechtliche Schriften (Canones conciliorum generalium, Decretales pontificum a Damaso usque ad Hadrianum u. a.), und vor Allem ein Psalmbuch aus dem 7. Jahrhundert in vier Sprachen, Psalterium gallicanum, romanum, hebraicum et graecum.[1]) Aehnlich nun wird die Bibliothek in Utrecht ausgestattet gewesen sein.

Die literarische Thätigkeit der friesischen Geistlichkeit war vom 8.—10. Jahrhundert nur gering. Schon die Noth der Zeit liess sie nicht dazu kommen. Indess fehlt es nicht ganz an literarischen Unternehmungen; die Geschichte und die geistliche Poesie haben auch in diesen Tagen ihre Bearbeiter gefunden, in denen die Nation oft einen Existenzkampf zu führen hatte. Sigebertus Gemblacensis, Henricus Gandavendis und vor Allem Joh. Trithemius haben über die friesischen Autoren geschrieben.[2]) In der letzten Hälfte des 16. Jahrhunderts schrieb Suffridus Petri sein Buch voller Erdichtungen „De scriptoribus Frisiae", Col. 1593. Sweertius (Athenae Belgicae, Antv. 1628), Valerius Andreae (Bibl. Belg., Lovan. 1643), Foppens (Bibl. Belg., Brux. 1739), Paquot (Mémoires pour servir à l'hist. littéraire des Pays-bas, Louv. 1765), Burman (Traiectum erud., Traiect. 1750) und Glasius (Godgel. Nederl., 'sHertogenb. 1851, 3. Thl.)

[1]) Von Bianco, „Die alte Universität Köln", Köln 1856, S. 6 ff.

[2]) Edirt von J. A. Fabricius in seiner „Bibliotheca eccles.", Hamb. 1718.

liefern beachtenswerthes Material. Mit Vorsicht ist zu gebrauchen Vischer „Beknopte gesch. der nederl. letterk.“, Utr. 1851.

Dass die Geistlichen dieser Zeit Annalen und Chroniken geschrieben haben, dürfte nicht zu bezweifeln sein. Jedoch ist davon weiter nichts auf uns gekommen als ein Fragment von wenigen Zeilen, die nach dem Jahre 900 von Bischof Radboud geschrieben sind. Es ist unsicher, ob sie eine für sich bestehende Aufzeichnung oder ein Theil einer grösseren Schrift bilden.[1]) Mehr dagegen ist uns von biographischen Arbeiten bewahrt geblieben. Unter diesen nimmt eine hervorragende Stelle ein Ludgers „Geschichte des heiligen Bonifatius und Gregorius“, zwischen den Jahren 775 und 802 verfasst, ein Büchlein, das ebenso die Apostel wie den Verfasser ehrt. Er preist die Männer, die ihm und 1000 andern zu „geistlichen Vätern“ geworden und stellt den Adel des Geistes weit über den der Natur. Sein Latein mischt Ludger gerne mit griechischen Worten; sein Lob ist massvoll; auch redet er nicht von Wundern. Das Büchlein hat zwei Theile; im ersten handelt er von Bonifatius und Gregor, im zweiten nur von dem Letztern. Gleichzeitig etwa mit Ludger schrieb ein Anonymus, vermuthlich ein Geistlicher an St. Martin, eine Biographie des Bonifatius, aus der die Utrechter Geistlichkeit ihre Lectionen für den Festtag des Bonifatius entlehnte, und die auch Joh. van Leidis in seinem „Chron. Belg.“ L. III. benutzte. Nach seinem eigenen Zeugniss ist der Autor nach Dokkum gereist, um hier und in der Umgegend über die Thätigkeit und den Tod des Bonifatius Erkundigungen einzuziehn. Doch verfällt er zu sehr in den panegyrischen Ton, obwohl er sich sonst als ein belesener, mit den lateinischen Klassikern vertrauter und vorurtheilsfreier Mann zeigt. In der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts schrieb ein friesischer Mönch der Abtei Werden eine Biographie Ludgers. Sie besteht aus einem kurzen Prologe, der Beschreibung der Thaten Ludgers, hauptsächlich nach Altfried, und den Berichten von Wundern, welche am Grabe Ludgers geschehen sein sollen. Der Wunderglaube des Autors war gross, und sein Werk[2]) enthält für Dichter manchen brauchbaren Stoff. Eine Biographie Bischof Frederiks ist schon früh wieder verloren gegangen. Der Autor der Biographie

[1]) Man findet sie bei Heda, p. 71, und Pertz, II, p. 218.

[2]) Edirt von Browerus, „Sidera“, p. 36 ff., Surius, „ad d. 26. Mart.“, p. 254 ff., Mabill. Saec. IV, 1, p. 34 ff., theilweise von den Bolland., „ad d. 26. Mart.“, p. 652 ff., Leibnitz, „Script. Brunsvic.“, I, p. 97 ff., Pertz, II, p. 419 ff.

von St. Odulfus ist unbekannt, ebenso der Autor der von Radboud. Dieser hat seinen Stoff noch von Radbouds Freunden geholt, woraus geschlossen werden kann, dass er ein Friese gewesen ist und noch vor Mitte des 10. Jahrhunderts geschrieben hat. Es ist über diese Arbeiten schon bei der Darstellung der Wirksamkeit dieser Bischöfe das Nöthige gesagt worden. In der letzten Hälfte dieses Jahrhunderts lebte in der Abtei Werden der friesische Mönch Uffing, aus Workum gebürtig, der in einer gutgeschriebenen Biographie die romantischen Schicksale und viele Wunder der heiligen Ida, einer frommen sächsischen Frau zur Zeit Karls d. Gr., erzählte.[1])

Uebung im Schreiben lateinischer Verse war ein Theil der klösterlichen Erziehung in der angelsächsischen Kirche seit den Tagen des Livinus und Bonifatius. Von Italien und Irland war diese Kunst nach England und von hier auch nach den Niederlanden gekommen. Eines Liedes zu Ehren des Bonifatius aus dem Ende des 8. Jahrhunderts haben wir oben (Kap. III, § 4) gedacht. 100 Jahre später war Bischof Radboud ein berühmter Dichter. Ausser einem metrischen Epitaphium auf sich selbst und ein paar kleinen Gedichten, das eine an St. Martin, das andere an den Herrn Christus gerichtet,[2]) besitzen wir von ihm zwei ausführlichere Lobgedichte auf den h. Suitbert und den h. Lebuinus. Das „Carmen de S. Suitberto" ist herausgegeben von den Bolland. „ad. d. 1. Martii", p. 86, von Mabillon, Saec. III, 1, p. 240, Ghesquière, „Acta ss. Belg." VI, p. 194, des „Carmen de S. Lebuino" von Surius, ad. d. 12. November", p. 282. Ausserdem schreibt ihm Trithemius (Fabricii „Bibl.", p. 77) varios cantus in honore sanctorum zu. Versbau und Inhalt beweisen, dass der Dichter an Talent und Belesenheit die meisten seiner Zeitgenossen weit überragte.[3]) Uffing hat die Ehre Ludgers als Klostererbauers besungen; 60 Hexameter seines Gedichtes sind auf uns gekommen.[4]) In den Chorbüchern der Utrechter Kirchen, die auf der Utrechter Universitätsbibliothek bewahrt sind, mögen noch manche Proben der lateinischen Dichtkunst der Niederländer aus dieser und der folgenden Periode verborgen liegen.

[1]) Die „Vita S. Idae", ist ed. von Surius, „ad d. 4. Septbr.", p. 62 ff., den Bolland., „ad d. 4. Septbr.", p. 255 ff.; Leibnitz, „Script. Brunsvic.", I, p. 171 ff., theilw. Pertz, II, p. 570 ff. Vgl. Rettberg, II, S. 433.

[2]) Man findet diese drei Gedichte bei Heda, p. 71, 74 und bei Pertz, II, p. 218.

[3]) Peerlkamp, „De vita et facult. Nederlandor. qui carmina lat. composuer." p. 11 f.

[4]) Man findet sie bei den Bolland., „ad d. 26. Martii", p. 659.

Vom 8.—11. Jahrhundert war in verschiedenen Theilen Deutschlands bereits eine Anzahl Schriften in der Muttersprache im Umlauf, einige Psalmen, eine Paraphrase des hohen Liedes von Williram, von der die Bibliothek zu Egmond eine Abschrift besass, die jetzt im Besitze der Leidener Universitätsbibliothek ist,[1]) das Evangelium Matthaei, die sogen. Evangelien-Harmonie von Ottfried v. Weissenburg, der ältere Heliand und vieles Andere.[2]) Hiervon werden Williram und der Heliand, dieser wenigstens in den östlichen Theilen der Niederlande, da er im Münsterschen entstanden ist, nicht unbekannt gewesen sein. Ob die niederdeutschen Psalmen aus dieser Zeit wirklich auf niederländischem Boden geschrieben sind, mag die Wissenschaft entscheiden. Immerhin sei hier aber an den blinden Bernlef erinnert, der die Psalmen seinen Landsleuten in der Muttersprache vorsang. Uebersetzungen des apostolischen oder athanasianischen Symbolums, der Abschwörungsformeln bei der Taufe, des Vaterunsers und der bekannteren kirchlichen Formeln werden selbstverständlich schon in der ersten christlichen Zeit vorhanden gewesen sein.

§ 2.

Kirchenlehre und ketzerische Bewegungen.

Mangel an Productivität und Ursprünglichkeit auf dem Gebiete der Dogmatik ist das Merkmal der Kirche in der karolingischen Periode bis zu den Tagen der Scholastik. Rhabanus Maurus, Paschasius Radbertus, Ratramnus u. a. schlugen keine neuen Bahnen ein; fast die einzig originale Persönlichkeit dieser Zeit war Johannes Scotus Erigena. Radboud hat ihn in seiner Jugend in der Hofschule Karls d. Kahlen zum Lehrer gehabt, aber vergebens sucht man in den Schriften des Bischofs nach einem Beweis geistiger Unabhängigkeit gegenüber den gangbaren Glaubensbegriffen. Wo es keine selbständigen Denker giebt, da ist auch keine Gefahr zu ketzerischen Abweichungen vorhanden. Dennoch machte sich zwischen den Jahren 828 und 838 im religiösen Leben der Friesen eine Bewegung geltend, die ein überraschender Beweis dafür ist, dass sich der Geist der Nation nicht immer in sklavischer Ehrerbietung gegen die Kirche gefiel, und dass der gesunde Verstand sich zuweilen erkühnte, eine Erklärung für die Räthsel der von den

[1]) Aufs Neue edirt von Hoffmann von Fallersleben. Breslau 1827.

[2]) Von Raumer, a. a. O., S. 35 ff.; Rettberg, II, S. 780 ff.; Vischer, I, bl. 10 ff.

Geistlichen verkündigten Lehre zu suchen. In Staveren und Umgegend regten sich während der Regierung des Bischofs Frederik so grobe Irrthümer über „die heilige und ungetheilte Dreieinigkeit, dass die Sekte des Sabellius und Arius wieder aufzuleben schien". Der Bischof brach darüber in Thränen und Klagen aus, eilte aber über die Zuidersee und dann von Gemeinde zu Gemeinde, überall die rechtgläubige Lehre den Verirrten predigend. Doch vergebens. „Das harte Volk" liess sich nicht bekehren. Da rief der Bischof Odulfus, Kanonikus an St. Martin, zu Hülfe, und beide Männer predigten nun „den katholischen Glauben" und zwar mit solchem Erfolge, dass das Volk, „dessen Gemüth sonst wild war wie das der wilden Thiere, sanft wie ein Lamm" wurde. Frederik kehrte nach Utrecht zurück, liess aber Odulfus in Staveren, damit er die Ketzer völlig zum Schweigen bringe und die Uneinigkeit der Kirche heile.[1])

Man könnte diese Erzählung von ketzerischen Neigungen unter den Friesen für eine Erdichtung halten, wie es Royaards[2]) und andere gethan, allein auch die beiden Biographieen von Odulfus enthalten dieselbe Erzählung,[3]) und diese wird ferner bestätigt durch eine Nachricht des Valerius Andreas,[4]) dass nämlich bei den Friesen „ein Gebet Bischof Frederiks über die heilige Dreifaltigkeit" als Beschwörungsformel gegen den schädlichen Einfluss der „weissen Weiber" gebräuchlich wäre. Dieses Gebet hatte Frederik nach seiner Biographie für seine Geistlichkeit verfasst, damit sie es Morgens, Mittags und Abends „zur Versöhnung der heiligen Trinität" zum Himmel hinaufsende, und mit ihm hatte er ein Bekenntniss verbunden, welches die Priester beständig dem Volke vorlesen sollten, wenn das Schisma sich ferner offenbaren würde. Dieses Bekenntniss lautete also: „Aeternus est pater, aeternus est filius, aeternus est spiritus sanctus; distinctio enim in personis, unitas cognoscitur in natura. Omnipotens pater, omnipotens filius, omnipotens et spiritus sanctus. Trinum quidem nomen, sed una virtus et potentia. Filius a patre incomprehensibiliter genitus, spiritus sanctus a patre et filio ineffabiliter procedens; potestas non accidens, sed perpetua et individua manens, summitas sociabiliter, regnum sine fine, gloria

[1]) Vgl. die Biographie Frederiks bei Surius, „ad d. 18. Julii", p. 218; bei den Bolland., „ad d. 18. Julii", p. 466.

[2]) „Invoer.", bl. 373, „Gesch. van het christend. in Nederl.", I, bl. 120.

[3]) Bei Surius, „ad d. 12. Junii", p. 181; „Bat. s.", I, bl. 539.

[4]) „Bibl. Belg.", p. 249.

sempiterna, quae sola creat, sola peccata dimittit et coelorum regna concedit." [1])

Das trinitarische Dogma, das in seiner orthodoxen Gestalt von den Gothen, Vandalen, Burgunden und andern germanischen Stämmen verworfen wurde, war von den Franken und Angelsachsen als ein göttliches Mysterium angenommen worden, das, ungeachtet seiner Unbegreiflichkeit, zum Heile der Seele durchaus nothwendig war. Willebrord, Wulfran und alle ihre Gehülfen predigten in diesem Sinne auch den Friesen; Bonifatius machte es zu einem Hauptbestandtheile seiner Unterweisung, wie aus seinen Sermonen erhellt. Zum Seligwerden gehöre „der rechte und katholische Glaube", ohne den niemand Gott gefallen könne. Das aber sei der rechte und katholische Glaube: „Es ist ein Gott, Vater, Sohn und heiliger Geist; ein Gott in Einheit und Dreiheit, dreifaltig in Personen und Namen, eins in göttlicher Majestät und Macht." [2]) Diese starke Betonung der numerischen Einheit der drei Personen, wie sie wohl auch von den späteren Glaubensboten verkündigt wurde, mag von vielen in Demuth als Bedingung der Seligkeit geschätzt worden sein. Andere aber, gewohnt nachzudenken, mögen gegen die Lehre, dass drei Personen einen einigen Gott ausmachen, ihre Zweifel gehabt haben. Bischof Frederik redet von Sabellianern und Arianern; jene dachten sich wohl Jesus, den Bonifatius und die ganze Christenheit jener und späterer Tage durchgehends ohne nähere Bestimmung „Gott" nannten, [3]) als den sichtbar auf Erden erschienenen Vater, eine Vorstellung, die ihnen die Sage von Wodans Verkehr unter den Sterblichen erleichterte; sie identificirten also Vater und Sohn; diese dagegen hielten wohl Vater und Sohn auseinander, aber leugneten die Ewigkeit des Heilandes; sie hielten ihn für Gottessohn nach Art der Göttersöhne und Helden der germanischen Mythologie, gross und herrlich, aber geringer als der Allvater, wie denn auch das Christusbild des Heliand ein subordinatianisches ist. [4])

Diese antitrinitarische Bewegung ist vermuthlich im Sande verlaufen. Ob auch Geistliche daran Theil genommen, ist ungewiss. Wohl hatte sie zahlreiche Anhänger, und Odulfus kam nach Staveren in dem Gefühle, dass ihm sein Kampf das Leben kosten könne,

[1]) Bei den Bolland., p. 466.

[2]) „Sermo", 1, 6, 7, 15, bei Giles, „Oper. Bonif.", II, p. 57, 76, 79, 105.

[3]) Bonif., „Sermo", 12, 14, Giles, p. 95, 102, 104 u. a.

[4]) Helfferich, „Der westgothische Arianismus", Berlin 1860, S. 20 f.

allein es fehlten ihr die wissenschaftlichen Kräfte, und Odulfus konnte schon nach einigen Jahren, nachdem er ein Kapitel von Regular-Kanonikern gestiftet, nach Utrecht zurückkehren, erfreut, das Schisma für den Augenblick gehoben zu haben. Dennoch war er nicht ohne Sorge für die Zukunft. Beim Abschiede meinte er zu der zahlreichen Schaar, die sich um ihn versammelt, dass sie wohl nicht bei der gesunden Lehre bleiben würden. „Et ego quidem, inquit, sat scio non vos permansuros in sana doctrina" („Vita S. Odulphi", bei Surius, p. 182). Diese Sorge scheint unbegründet gewesen zu sein; wenigstens wird von einer Erneuerung in der Bewegung nichts berichtet. Das Ganze war wohl weiter nichts als „eine naive Aeusserung des ursprünglichen und durch die Kirchenlehre noch nicht ganz in Beschlag genommenen gesunden Verstandes der Friesen" (J. d. Vries, im „Kalender voor de protest. in Nederl." 1862, bl. 72). Kaum kann man hier von Ketzerei reden; diese Bewegung musste vor der Autorität der Geistlichen alsbald schwinden.

Kapitel IX.

Der öffentliche Cultus.

§ 1.

Heilige Orte und Zeiten.

Die reichen Formen des römischen Cultus waren von den Angelsachsen angenommen worden; von diesen wurden sie auch in die Niederlande verpflanzt. Dieser sinnenfältige Cultus war nicht ohne Analogieen mit dem Cultus der heidnischen Friesen. Diese hatten ihre heiligen Wälder, Tempel und Quellen, ihre Festtage, Opfer, Umzüge und geweihte Ceremonieen. Das Christenthum schenkte ihnen Kirchen, Taufwasser und Weihwasser statt der vorväterlichen Heiligthümer; an die Stelle der Feste Wodans und Donars traten die Wochen- und Jahresfeste, an die der Opfer die geheimnissvolle Messe mit ihren mannigfaltigen Feierlichkeiten, an die der Umzüge die Prozessionen und Wallfahrten. Dieses Fremde stiess zwar auf der einen Seite ab, zog aber auf der andern wieder an, weil es das sinnliche Gefühl reizte.

Von Kirchbauten aus den ersten christlichen Jahrhunderten

in den Niederlanden ist nichts erhalten geblieben. Nur auf dem Falkenhof in Nimwegen steht eine kleine Kapelle aus jener ältesten Zeit.[1]) Das gewöhnliche Baumaterial in Nordwest-Europa war Rohr und Holz;[2]) aus diesen Stoffen mögen auch die meisten Kirchen in Friesland errichtet worden sein. Sie brachte der Boden in Ueberfluss hervor, während gebrannte Steine theuer waren und lebende nur aus der Ferne herbeizuschaffen waren. Die Bearbeitung von Steinen erforderte auch eine Kunstfertigkeit, über die man damals in Friesland wahrscheinlich noch nicht verfügte. Die St. Lebuinuskirche war aus Holz errichtet und bei ihrer Wiederherstellung durch Ludger wurde dasselbe Material angewandt.[3]) Die hölzerne Münsterkirche in Tiel scheint erst um das Jahr 950 durch eine steinerne ersetzt zu sein (Heda, p. 86). Kirche und Kloster zu Egmond wurden durch Graf Dirk aus hölzernen in steinerne umgewandelt. In England baute man in dieser Zeit gleichfalls die Kirchen aus behauenen Baumstämmen; in Schweden geschieht es noch heute, hier und da auch in Deutschland (Otte, a. a. O. S. 25). In England baute allerdings nur die alt-britische, die schottische und die irische Kirche mit Holz, während die rechtgläubigen Angelsachsen iuxta Romanorum morem steinerne Kirchen aufführten.[4]) Darum werden auch Willebrord und Bonifatius zunächst auf den Bau steinerner Kirchen gehalten haben. Die St. Salvator- und St. Martinskirche in Utrecht waren sicher ganz oder theilweise in Stein gebaut, vermuthlich auch mit bleiernen Dächern versehen. Auch Eligius hatte in Paris und anderen Orten prächtige Basiliken mit bleiernen Dächern gebaut („Vita S. Elig.", Ghesq. III, p. 213 f.); ebenso hatte Einhard seine Kirche in Seligenstadt im Odenwald mit Blei gedeckt (Pertz II, p. 429). Selbst an Glasmalereien mag es in dieser Zeit nicht gefehlt haben. Hochaltar und Chor baute man nach der alten Regel nach Osten. Das Fundament wurde im 9. Jahrhundert zuweilen mit schweren, mit gegossenem Blei aneinandergefügten Steinen gelegt; im Style schlossen sich die Baumeister dem roma-

[1]) In den „Berigten" der histor. genootsch. in Utrecht, D. II, St. 1, giebt Eyck van Zuylichem eine „Kort overzigt van den bouwtrant der middeleeuwsche kerken in Nederland".

[2]) Otte, „Kirchl. Kunst-Archaeologie", Leipzig 1863, S. 24 f.

[3]) Dumbar, „Kerkel. en wereltl. Dev.", I, bl. 182; Altfr., „Vita S. Liudg.", Pertz, II, p. 408.

[4]) Beda, V, c. 21, Giles, III, p. 256, und „Vit. beat. abbat. Wirem.", Giles, IV, p. 366.

nischen an, der auch in den Niederlanden, wie anderswo, bis zum 13. Jahrhundert herrschend blieb.

Obgleich die Angelsachsen schon in dieser Periode prächtige Kirchen mit Säulengängen und kostbaren Nebengebäuden hatten — baute doch Wilfried bei seinem Kloster Rippon „Basilicam, polito lapide a fundamentis in terra usque ad summum aedificatam, variis columnis et porticibus suffultam“ [1]) — so wird doch die Einrichtung der Kirchen auf niederländischem Boden zunächst sehr einfach gewesen sein. Sie bildeten wahrscheinlich ein längliches Viereck mit einem halbrund geschlossenen Chor, wodurch sie nach dem Bedürfniss des Cultus zwei Theile hatten, ein Schiff für die Gemeindeglieder und einen Chor für die Geistlichkeit. Eine Ausnahme hiervon bildete die Kapelle auf dem Falkenhofe in Nimwegen. Früher schrieb man ihren Bau den Römern zu und nannte sie daher „die heidnische Kapelle“; sie ist indessen, wo nicht von Karl d. Gr. selbst, so doch in der karolingischen Periode erbaut worden. Nach einigen alten Chronisten soll sie noch vor dem Jahre 799 von Papst Leo III. geweiht worden sein, als er aus Rom verjagt bei Karl Zuflucht gesucht hatte, bis er von diesem im Jahre 799 nach Rom zurückgeführt wurde. Kugler jedoch hält sie für jünger.[2]) Sie gleicht nach Anlage wie Form in hohem Masse der berühmten Münsterkirche Karls in Aachen; sie hat die Form eines Achtecks und zwei übereinander gebaute Gallerieen, die jede ihren eigenen Altar haben.[3]) Sie diente dem Kaiser und dem Hof als Privatkapelle; möglich, dass sie auch als Taufhaus für bekehrte Heiden benutzt wurde.

Schon in den Tagen Willebrords hatten die Angelsachsen in grösseren Kirchen mehr denn einen Altar. Sie standen in der Weise der späteren Kapellen an den Hauptmauern der Kirchen und waren den Heiligen geweiht, deren Reliquien sie enthielten.[4]) In den Tagen Bischof Frederiks und namentlich Balderiks, des eifrigen Reliquien-Sammlers, werden solche Altäre auch in der St. Salvator- und St. Martinskirche zu Utrecht errichtet worden sein. Das „Sacrarium S. Johannis Ev.“ der St. Salvatorkirche, in dem Bischof Frederik ermordet wurde,[5]) scheint sogar eine Kapelle gewesen zu

[1]) Edd. Steph., „Vita S. Wilfrid.“, Mabill. Saec. IV, 2, p. 562.

[2]) „Geschichte der Baukunst“, Stuttgart 1856, 3 Th., II, S. 317.

[3]) A. Oltmans, „Déscription de la chapelle carloving. de Nimègue“, Amst. 1847.

[4]) Beda, H. E., V, c. 20, Giles, III, p. 255.

[5]) „Vita Fred.“, bei den Bolland., „ad d. 18. Jul.“, p. 468.

sein. Die Altargeräthe wie Kelche, Schüsseln, Altartücher waren in grösseren Kirchen meist werthvoll. Schon der heidnische Cultus der Friesen kannte silberne und goldene Gefässe. Gläserne Kelche, welche die ältere Kirche kannte, waren seit Papst Urban VIII. verboten. Als man Bonifatius einmal fragte, ob es erlaubt wäre, die Abendmahlselemente in hölzernen Gefässen zu reichen, soll er geantwortet haben: „Früher gebrauchten goldene Priester hölzerne Kelche; jetzt gebrauchen hölzerne Priester goldene Kelche.“[1]) Ob die Vorschrift Gregors II. an Bonifatius,[2]) dass man bei der Messe einen, nicht zwei oder drei Kelche auf den Altar stellen solle, allgemein befolgt wurde, wissen wir nicht. Waren die Communicanten, denen in dieser Periode der Kelch noch nicht entzogen war, zahlreich, so mussten mehrere Kelche wünschenswerth sein. Kunstvolle Altargeräthe wird man aus Frankreich und Rom eingeführt haben. Von hier mag man auch Bilder bezogen haben, obwohl die Geschichtsschreiber nichts davon erwähnen. Abt Benedictus von Weremouth und Jarrow, unter den Angelsachsen hochverehrt, schmückte seine Abteikirche mit aus Rom mitgebrachten Bildern der heiligen Jungfrau und der zwölf Apostel, ferner mit Darstellungen aus den Evangelien und der Offenbarung St. Johannis, „so dass alle, die seine Kirche besuchten, auch wenn sie nicht lesen konnten, wohin sie sich auch wandten, das liebliche Antlitz Christi und seiner Heiligen anschauten und sie sowohl an die Gnade der Geburt des Heilandes wie auch an die Gefahren des jüngsten Gerichtes erinnert wurden“. Von einer weiteren Reise brachte der Abt typologische, dem alten und neuen Testamente entlehnte und mit einander correspondirende Darstellungen mit, z. B. Isaak, das Opferholz tragend, und der Herr mit dem Kreuze, die Schlange in der Wüste, und Christus am Holze hängend, etc.[3]) Basilius d. Gr., Paulinus Nola und andere Kirchenväter haben die Bilder „zungenführende Bücher“ der Laien genannt. Diese Ueberzeugung hatte man auch in den Tagen Willebrords. So mögen denn auch die Kirchen der Friesen mit Bildern geschmückt gewesen sein — und daneben wird sich der Missbrauch mit den Heiligenbildern und Malereien, worüber

[1]) Walafr. Strabo, „De reb. eccl.“, c. 24, ed. Migne, II, p. 951.

[2]) Bonif., „Epist.“ 24, Giles, p. 65.

[3]) Beda, „Vita beat. abb. Werem.“, Giles, IV, p. 368, 375 f.; Heiders, „Beiträge zur christlichen Typologie“, Wien 1860; von dems., „Bildliche Darstellung der biblia pauperum“, Wien 1862.

Walafried Strabo (De reb. eccl. c. 8, ed. Migne, II, p. 928) und andere klagen, vielfach unter ihnen gezeigt haben.

Kirchglocken,[1]) unter den fränkischen Christen seit der letzten Hälfte des 6. Jahrhunderts bekannt und während des 7. durch die ganze occidentale Kirche verbreitet, kamen wahrscheinlich mit den Glaubensboten aus England nach den Niederlanden. Als man sich in Utrecht weigerte, die Leiche des Bonifatius herauszugeben, begann unerwartet die Kirchglocke zu läuten. Otte berichtet mehrere solcher Glockensagen (a. a. O. S. 98 ff.). Seit Anfang des 8. Jahrhunderts wurde es Sitte, mehr denn eine Glocke beim Kirchdienste zu gebrauchen, und nun wurden auch Thürme errichtet, in denen man sie aufhing. Bei kleineren Kirchen hing man sie durchgehends in hölzernen Gerüsten oder in einem steinernen Bogen auf dem Westgiebel auf.[2]) Von Orgeln wird in den friesischen Geschichtsquellen dieser Zeit nichts erwähnt. Zu Pipins Zeit kamen sie aus den Osten nach Frankreich. Vielleicht sind sie in England schon im 7. Jahrhundert gebräuchlich gewesen. Als Beweis hierfür giebt Sharon Turner (Hist. of the Anglosax. III, p. 274) folgende Verse Aldhelms (De laude virgin. Bibl. Patr. XIII, p. 3) an:

Maxima millenis auscultans organa flabris
Mulceat auditum ventosis follibus iste,
Quamlibet auratis fulgescant caetera capsis.

Die Weihungen der Kirchen erfolgten mit möglichst grosser Feierlichkeit. Wilfried von York weihte die Basilika in Rippon in Gegenwart des Königs von Northumberland und vieler Grossen unter dreitägigen Festlichkeiten, wobei der Bischof sowohl für leibliche wie für geistige Nahrung sorgte. Bonifatius erhielt vom Papst Zacharias die Vorschrift, die Weihungen „im Namen der Dreifaltigkeit" zu vollziehn.[3]) Natürlich gehörten zu solcher Weihung auch Reliquien, die man auf die neuen Altäre niederlegte, und Weihwasser, mit dem man die Mauern besprengte. An Orten, die Mittelpunkte der Mission waren, konnte man die Baptisterien oder Taufhäuser, in denen Erwachsene ohne Verletzung der Schicklichkeit untergetaucht werden konnten, nicht entbehren. Ausser dem Tauf-

1) Otte, „Glockenkunde", Leipzig 1858.

2) Eyck van Zuylichem, a. a. O., bl. 7 f.; Unger, „Zur Geschichte der Kirchthürme", im Jahrbuch des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinl. XXIX, XXX, Bonn 1860.

3) Bonif., „Epist.", 60, Giles, p. 128.

hause an der St. Salvatorkirche in Utrecht soll es solche auch in Elst, Dokkum, Deventer und andern Orten gegeben haben. Da die Baptisterien in der Regel die Form eines Achtecks hatten, so scheint auch die Kapelle in Nimwegen ein Taufhaus gewesen zu sein, was noch dadurch bestätigt wird, dass man zu Anfang dieses Jahrhunderts in dem Boden der Kapelle eine Badewanne entdeckt hat. Auch die St. Walpurgiskirche in Groningen, nur wenige Fuss von der St. Martinskirche gelegen und gleichfalls achteckig erbaut, kann als Taufhaus gedient haben.[1]) Stehende Taufsteine für die Kinder gab es, wie vom 11. Jahrhundert an, so auch schon jetzt. Erwachsene aber wurden in Wannen, die in den Boden eingelassen waren, getauft. Otto von Bamberg liess in seinen Baptisterien drei hölzerne Wannen anbringen, deren Mündungen ungefähr $1^1/_2$ Fuss über den Boden hinausragten, eine für die Männer, eine für die Frauen, eine für die Kinder. Ueber und um jede hingen Gardinen, so dass selbst die Priester die Täuflinge nicht sehen konnten. Im Winter wurden die Wannen mit warmem oder lauem Wasser gefüllt.[2]) So mögen auch Willebrord und seine Nachfolger verfahren sein.

Bei den Kapitel- und Parochialkirchen wurden auch Wohnungen für die Geistlichen angelegt. In Irland und England hatte man Kirchen, deren Boden den Priestern zur Wohnung diente. Aehnlich scheint, vor dem Bau des Münsters, auch die St. Salvatorkirche in Utrecht eingerichtet gewesen zu sein. Nach Vorschrift des Papstes mussten die Neubekehrten in Thüringen dem Bonifatius eine ordentliche Wohnung besorgen.[3]) Lebuinus hatte, nach Hucbald,[4]) sein Haus in Deventer an der Kirche gelegen. In verschiedenen fränkischen Gesetzen war vorgeschrieben — und sie galten auch für Friesland —, dass neue Kirchen zu dotiren seien und zwar so, dass neben der Wohnung für den Geistlichen mindestens 12 Bünder (1 B. = 100 Quadratruthen) Land nebst einem Sklaven und einer Sklavin zur Dotation gehörten.[5])

Das römische Kirchenjahr, das mit seinen bereits zahlreichen Festtagen durch Augustinus zu den Angelsachsen gekommen war,

[1]) Diest Lorgion, „Beschrb. van Gron.“, I, bl. 55 f.

[2]) „Vita Otton.“, bei Ludwig, „Script. rer. Bamberg.“, I, p. 660, vgl. „Oudh. van Utr.“, I, bl. 70 f.

[3]) Bonif., „Epist.“ 7, Giles, p. 33; vgl. „Epist.“ 15, p. 50.

[4]) Bei Surius, „ad d. 12. Nov.“, p. 280.

[5]) Boeles, „De geestel. goed. in Groning.“, bl. 11 ff.; van Zinnicq Bergmann, „Het tiendregt“, bl. 155.

kam von diesen auch nach den Niederlanden. Wie es in England, Deutschland und andern Ländern durch neue Heiligentage eine weitere Entwickelung durchmachte, da jedes Volk seine eigenen nationalen Heiligen verehrte, so gab es auch in Friesland Feste, die wo anders nicht oder noch nicht gefeiert wurden. Doch können in Ermangelung niederländischer Kalender aus dieser Zeit genauere Angaben nicht gemacht werden. Nur für die fränkische Periode wissen wir Genaueres, da Karl d. Gr. um das Jahr 809 ein Capitulare erliess, das den Geistlichen vorschrieb, „welche Feste des Jahres überall in Ehren müssten gehalten werden“.[1]) Die von ihm aufgestellte Liste wurde in die Canones der auf seinen Befehl im Jahre 813 zu Mainz tagenden Synode mit einigen Aenderungen aufgenommen.[2]) Demnach umfasste das Kirchenjahr, das nach der Liste vom Jahre 809 mit Weihnachten, nach der von Mainz mit Ostern anfing, sieben Christusfeste, vier unbewegliche und drei bewegliche, die bereits alle in der älteren Kirche gebräuchlich geworden waren. Weihnachten dauerte vier Tage; auf den 1. Januar fiel „die Octave des Herrn“, womit Weihnachten abgeschlossen war. Der 6. Januar, das Epiphanienfest, war der später in den Niederlanden so sehr beliebte Dreikönigstag. Am 2. Februar feierte man Mariae Reinigung oder des Herrn „Praesentation“ im Tempel, ein Fest, das erst im 6., nach andern schon im 5. Jahrhundert entstanden war und auch als Marienfest bezeichnet werden kann (Augusti, „HB. der christl. Archaeologie“ I, S. 561). Das Osterfest dauerte acht, das Himmelfahrtsfest nur einen, aber das Pfingstfest wiederum acht Tage.

Heiligen des Neuen Testaments waren folgende Feste geweiht: St. Stephanus 26. December, St. Johannes Evangel. 27. December, unschuldige Kinder 28. December, St. Johannes Baptista 24. Juni, St. Peter und Paul 29. Juni, Mariae Himmelfahrt 15. August, St. Andreas 30. November, und wahrscheinlich feierte man auch St. Michael am 29. September. Die übrigen Heiligentage waren namentlich St. Martin am 11. November (St. Martin im Winter) und seit Bischof Radboud auch am 4. Juli (St. Martin im Sommer) zum Gedächtniss der Ueberführung der Gebeine des Heiligen nach Tours, und vielleicht St. Remigius. Ausser diesen Festen gab es noch viele andere Heiligen-

[1]) Bei Pertz, III, p. 162.

[2]) Bei Hartzh., „Conc. Germ.“, I, p. 411; Piper, „Karls d. Gr. Calendarium“, Berlin 1858, S. 70 ff.

tage, die theils im 8. Jahrhundert aufkamen, theils im 9. und 10. allmählig vermehrt wurden. Sie galten entweder nationalen Heiligen oder Fremden, deren Reliquien, von wo anders eingeführt, mehr oder minder allgemeine Verehrung genossen. Die Feste der Nationalheiligen, d. h. der Männer, die als Märtyrer oder Confessores in Friesland berühmt geworden, entstanden von selbst aus den Gedächtnissfeiern der Todten. Zuerst waren die Feiern nur örtlich; bald wurden sie freiwillig oder auf Befehl der Bischöfe allgemein. Der St. Willebrordstag am 6. November, der zu Alcuins[1]) Zeit bereits zu Sens in Frankreich gefeiert wurde, wird zwar in den Listen von 809 und 813 sowie in dem noch heute in Paris bewahrten Calendarium Karls d. Gr. (in einer Handschrift vom Jahre 781) nicht erwähnt, war aber ohne Zweifel gleich nach des Apostels Tode im Utrechter Bisthum allgemein gebräuchlich. Dasselbe gilt vom St. Bonifatiustage am 5. Juni, der im Calendarium Karls d. Gr., aber nicht in den beiden Listen steht; ebenso waren wohl gebräuchlich St. Suidbert 1. März, Ludger 26. März, Marchelmus (Marcellinus) 6. April, Odulfus 12. Juni, Lebuinus 25. Juni, Frederik 18. Juli Werenfried 14. August, Gregorius 26. August, Radboud 29. November u. a. Die Feste von Walfried, Rathfried und Jeroen sind nie allgemein geworden, gleichfalls das der Oda, der schottischen Heiligen aus Willebrords Tagen, die in St. Oedenrode durch ihre Wunder berühmt wurde.[2]) Von fremden Heiligen haben wahrscheinlich St. Pontian, St. Benignus und St. Agnes, seit der Zeit Bischof Balderiks, mehr oder minder allgemein gefeierte Feste gehabt.[3])

Die Feier des Sonntags als eines Ruhetages, vom Concilium, Leptin. und dem Concilium incertum sowie den sogen. Statuta Bonifatii (bei Giles, „Opera Bonif.", II, p. 20, 25, 37) aufs strengste anbefohlen, scheint bei den Friesen, wie bei andern kaum christianisirten Völkern, viel zu wünschen übrig gelassen zu haben. Die Lex Frisionum[4]) bestimmte, dass ein freier Mann, der am Sonntag arbeitete, jenseits des Lauwers zwölf, diesseits vier Solidi bezahlen sollte; arbeitete ein Sklave, dann sollte er mit Schlägen gestraft werden, es sei denn, dass sein Herr vier Solidi für ihn entrichtete. In einem

[1]) Siehe die praefat. Alcuins vor seiner „Vita S. Willibr." und seinen Sermon für den Willebrordstag, Mabill. Saec. III, I, p. 562, 573 ff.

[2]) Vgl. über Oda und ihren Cultus Ghesq., „Acta ss. Belg.", VI, p. 587 ff.

[3]) Beka, p. 34.

[4]) Tit. 18, bei de Haan Hettema, „Oude friesche wett.", II, bl. 359.

Capitulare vom Jahre 789[1]) schrieb Karl d. Gr. genau vor, welche Arbeiten am Sonntag von Männern und Frauen unterlassen werden müssten und welche ihnen gestattet wären. Zugleich fügte er die Mahnung hinzu, dass alle sich zur Messe zusammenfinden sollten. Das Mainzer Conzil vom Jahre 813 ordnete an, dass alle Sonntage ehrerbietig gefeiert, dass alle Sklavendienste (opera servilia) auf dem Acker und im Hause sowie aller Kaufhandel unterbleiben, und dass alle Rechtssachen ruhen sollten.[2])

Ausser den Christusfesten, den Heiligen- und Sonntagen wurden noch Bet- und Danktage gehalten, die entweder zu einer bestimmten Zeit des Jahres wiederkehrten oder bei besondern Gelegenheiten von den weltlichen und kirchlichen Obrigkeiten ausgeschrieben wurden. Karls Capitulare vom Jahre 809 gebietet die Litania maior zu halten. Hierbei haben wir zu denken an die Prozessionen und Bittgänge auf den Feldern, die an den drei Tagen vor Himmelfahrt stattfinden sollten, um Segen für die Feldfrüchte und für die gemeinschaftlichen Interessen für Land und Volk zu erflehen (Dies rogationum). Zugleich mag man hierin ein Frühlingsfest gesehn haben. In Frankreich seit dem 5. Jahrhundert entstanden, wurden diese Prozessionen im karolingischen Zeitalter allgemein und wahrscheinlich von den Ackerbau treibenden Friesen mit grosser Liebe gepflegt. Bei allgemeinen Unglücksfällen und Gefahren, auch in Zeiten grossen Segens, wurden Fast- und Bettage ausgeschrieben, zum Zeichen der Demüthigung nach alttestamentlicher Art.[3])

§ 2.

Heilige Handlungen.

Die öffentliche Bethätigung der Religion in dieser Zeit bestand, wie auch in der alten Kirche, in der Feier der Messe. Zur vollkommenen Entwickelung ist diese jedoch erst in späteren Jahrhunderten gekommen, weshalb ihre Besprechung hier nicht erfolgen kann. Auch fehlt es für diese Periode an urkundlichen Nachrichten, an liturgischen Handschriften niederländischer Abkunft. Nur sehr wenige reichen bis in das 11. und 12. Jahrhundert zurück. Die meisten gehören dem 14. und namentlich dem 15. Jahrhundert an.

1) Bei Pertz, III, p. 66.

2) Hartzheim, p. 411.

3) Ranke, „Das kirchliche Perikopensystem“, Berlin 1847, S. 267 ff.; Rettberg II, S. 793; Kist, „Neêrlands bededagen“, I, bl. 71 ff.

Pamelius („Catholicon", II, praef. p. 7, ein Exemplar dieses seltenen Werkes besitzt die Stadtbibliothek in Amsterdam) redet von einer Handschrift aus der Zeit Karls d. Gr., das Sacramentarium Gregors I. enthaltend, die der St. Marienkirche in Utrecht gehört haben soll. Man weiss aber nicht, wo der Codex geblieben ist. So müssen wir uns begnügen, hier nur einzelne Theile des Cultus zur Sprache zu bringen.

Der römische Kirchengesang[1]), von Gregors d. Gr. reformirt, wurde in dieser Periode durch die ganze occidentale Christenheit verbreitet. Augustinus brachte ihn nach Kent, und Wilfried von York berief Eddius Stephanus als cantandi magister seiner Kirchen aus Kent, um ihn in Northumberland einzuführen (Beda, H. E. IV, c. 2, Giles, III, p. 12). Um das Jahr 680 schickte Papst Agatho aus Rom Johannes, „Erzcantor von St. Peter", nach England, um die Mönche von Weremouth in diesem Gesange zu unterrichten. Er hat aber seine Thätigkeit nicht blos auf diese beschränkt.[2]) Als „ein sehr fähiger Sänger" wird Acca, ein Schüler Wilfrieds von York, gerühmt. So ist denn von England aus auch der römische Kirchengesang, dieser einfache, weder metrisch noch rythmisch geordnete Gesang nach den Niederlanden gekommen, um hier freilich bald, wie bei den andern Völkern des fränkisch-deutschen Gebietes, einer Entartung entgegenzugehn, die Bemühungen zu seiner Erneuerung nöthig machte. Diese gingen von Karl d. Gr. aus. Er liess fränkische Geistliche in Rom ausbilden und gründete in Metz eine Sängerschule, an der diese unter Aufsicht des Bischofs und des Hofkaplans Angelram als Lehrer wirkten. Die hier gebildeten Sänger wurden dann in allen Theilen des Reiches angestellt, um ihre Kunst überall zu verbreiten. Ferner befahl der Kaiser wiederholt, dass man sich bei jedem Kirchengesang nach dem römischen und nach den Lehren der Sänger in Metz zu richten hätte (Pertz III, p. 45, 66, 131).

Inwieweit Karls Bemühungen zur Verbesserung des Kirchengesanges auch für die Niederlande Früchte getragen, ist unbekannt.

[1]) Ambros, „Geschichte der Musik", Breslau 1862; Neumaier, „Geschichte der christlichen Kunst", Schaffhausen 1856; Daniel, „Thesaurus hymnologicus" 5 Th., Halle 1841; Mone, „Lateinische Hymnen des Mittelalters", 3 Th., Freiburg 1853; Wackernagel, „Das deutsche Kirchenlied", Leipzig 1862; Hoffmann von Fallersleben, „Geschichte des deutschen Kirchenliedes bis auf Luthers Zeit", Hannover 1854.

[2]) Beda, H. E., IV, c. 18, Giles, III, p. 80; „Vita beat. abb. Werem.", Giles, IV, p. 368.

Ein Jahrhundert darauf jedoch hat sich Bischof Radboud grosse Verdienste durch die Einführung der Sequenzen erworben, jenen Kirchenliedern, die in den Messen der Festtage zwischen der Epistel und dem Evangelium gesungen und wahrscheinlich so genannt wurden, weil sie unmittelbar auf die Vorlesung der Epistelperikope folgten.[1]) Die alte Kirche kannte die Sequenzen nicht. In ihr wurde nach der Epistel von einem oder zwei Sängern das Hallelujah mit möglichst vielen Modulationen auf dem Vocal a gesungen, bis der Diakon anfing, das Evangelium zu lesen. Eitele Sänger prunkten nun mit ihrer Kunstfertigkeit, so dass man darauf bedacht wurde, an Stelle des einzigen Wortes Hallelujah einen bestimmten Text zu setzen, und man machte es so, dass die Modulationen, die sonst auf den Vocal a fielen, einigermassen behalten werden konnten, weshalb man in die Texte möglichst viele Worte aufnahm, die auf diesen Vocal endigten. Die ältesten Sequenzen waren nicht metrisch, nur einigermassen rhythmisch, und hiessen darum prosae, bis sie im Laufe der Zeit sowohl metrisch als rhythmisch wurden und so die Form der Kirchenhymnen annahmen, die man namentlich beim Singen der Horen im Chordienste der Kapitelgeistlichen und Klosterbewohner gebrauchte. Gewöhnlich nimmt man an, dass Notker Balbulus († 912 in St. Gallen), wenn auch nicht der Schöpfer, so doch der Urheber der Einführung der Sequenzen in den Kirchengesang gewesen ist, und dass der Gebrauch dieser Lieder erst nach der Mitte des 11. Jahrhunderts allmählig ausserhalb der Schweiz allgemein geworden ist. Allein Notker selbst berichtet, dass sie schon vor ihm in Frankreich gebräuchlich gewesen, und dass er sie zuerst in einem Antiphonarium, durch einen Priester aus Jumièges bei Rouen nach St. Gallen gebracht, kennen gelernt, worauf er nach dem darin gegebenen Vorbilde selber Sequenzen gedichtet.[2]) Radboud aber, der seine Erziehung in Frankreich genossen, hat hier selbst die Sequenzen kennen gelernt und sie vielleicht noch vor Notker in den Niederlanden zur Geltung gebracht und dadurch nicht nur einen Missbrauch im Cultus abgeschafft, sondern diesen selbst bereichert. Bekannte Sequenzen sind das „Stabat mater dolorosa“ und das

[1]) Vgl. Schuch, „De poësis lat. rhythmis et rimis, praecipue monachorum“. Donauesch 1851, p. 41. Sch. freilich sagt: „melodias ante evangelium concinendas dicunt sequentias, quia sequitur eas evangelium.“

[2]) Siehe Notkers „Epist. ad Luitward“, bei Mabill. Saec. V, p. 19. Seine Sequenzen sind edirt von Pezius, „Thes. anecdot. nov.“, I, 1, p. 65 ff., ferner von Mone und Wackernagel, a. a. O.

„Dies irae". Die Laien haben an dem Kirchengesange keinen Antheil genommen. Wohl gebot Karl d. Gr. in einem Capitulare vom Jahre 789, dass das Volk mit dem Priester das Trisagion singen sollte („Ut »Gloria Patri« cum omni honore apud omnes cantetur, et ipse sacerdos cum sanctis angelis et populo Dei communi voce »sanctus, sanctus, sanctus« decantet" bei Pertz III, p. 64), das nach uraltem Kirchengebrauche beim Ablesen des Messkanons von Laien und Geistlichen angestimmt wurde, aber in den kaum christianisirten Ländern war diese Vorschrift nicht durchführbar. Bei Prozessionen, Begräbnissen, Translationen von Gebeinen der Heiligen jedoch mag das Volk wohl das „Kyrie eleison" gesungen haben, wofür der Terminus wurde Kyrie elizare.[1]) In einem Capitulare vom Jahre 799 bestimmte Karl d. Gr., dass sich an Busstagen das Volk still in die Prozession fügen solle, ohne Kleiderpracht, und dass alle das Kyrie eleison singen lernen sollen „non tam rustice", wie es üblich wäre.[2]) Als man die irdischen Ueberreste des Bonifatius in Fulda beerdigte, sang die zusammengeströmte Menge in der Abteikirche das Kyrie eleison, dass es wie ein mächtiger Strom zum Himmel drang.

„Elevat interea populari voce repente
Advena plebs Kyrie eleison; fit clamor ad astra."[3])

Da sich Spuren dieser Sitte noch im 16. Jahrhundert in den Niederlanden finden, so darf man annehmen, dass bei der Beerdigung der Utrechter Bischöfe und hochverehrter Geistlicher das Kyrie eleison schon in der ältesten Zeit vom Volke gesungen worden ist.[4])

Improvisirte Gebete, die in den Tagen Justins und Tertullians beim öffentlichen Gottesdienst Sitte waren, hatten seit dem 4. Jahrhundert aufgehört; das Streben nach äusserer Einheit hatte überall den Formular-Gebeten Eingang verschafft.[5]) Mit der römischen Liturgie fanden diese Formular-Gebete auch in den Niederlanden Eingang, und sie wurden aus Anlass neuer Feste noch vermehrt. Als Radboud seine „Offiz" d. h. die Texte für den Chordienst an St. Martins Translation schrieb, verfasste er für die Messe dieses

[1]) „Vita Warnebaldi", bei Canisius-Basnage, „Lect. antiq.", II, 1, p. 133.

[2]) Bei Pertz, III, p. 80.

[3]) „Vita S. Eigilis.", bei Mabill. Saec. IV, 1, p. 242; vgl. Hoffmann von Fallersleben, a. a. O., S. 9 ff.

[4]) Siehe Bennink Janssonius, „Gesch. van het kerkgez. in Nederl.", Amst. 1863, bl. 86.

[5]) J. Hildebrand, „Rituale orantium", Helmst. 1656; Brenner, „Geschichtliche Darstellung der Verrichtung der Eucharistie", Bamberg 1824, S. 140 ff.

Tages nicht allein eine Sequenz, sondern gewiss auch die nöthigen Gebete. Bei den Gebeten des Messkanons hielten sich die Priester mit peinlicher Genauigkeit an die römische Vorschrift. Bonifatius hatte das Beispiel einer ängstlichen Gewissenhaftigkeit gegeben. Nach den ihm zugeschriebenen „Statuta" (25, 26, Giles, p. 24) sollten Gläubige, die das „Credo" und das „Paternoster" nicht gehörig kennen, nicht als Taufzeugen zugelassen werden, und in seinen Sermones (15, Giles, p. 106) ermahnte er Männer und Frauen, das „Credo" und das „Paternoster" ordentlich zu lernen, damit sie es ihren Kindern und Pathenkindern mittheilen könnten. Das Mainzer Concil vom Jahre 813 bedrohte sogar die, die „Credo" und „Paternoster" nicht kennen würden, mit Fasten und andern Strafen, ja selbst in lateinischer Sprache sollten sie gelernt werden, in Schulen oder in Klöstern oder bei Weltgeistlichen. Unfähigen aber wurde die Muttersprache gestattet. So mögen wie in Deutschland, so auch in den Niederlanden schon in dieser Periode Uebersetzungen des „Paternoster" im Umlauf gewesen sein.[1])

Seit uralten Zeiten gehörten zu den Cultus-Akten Vorlesungen aus der heil. Schrift. Die Wahl der Stücke war ursprünglich eine freie und ruhte bei den Gemeindevorstehern. Allmählig aber wurden für die Feste und Festzeiten feste Texte oder selbst ganze Bücher bestimmt, und es entstanden Perikopen-Sammlungen oder Textlisten, die in den verschiedenen Landeskirchen verschiedene Bestandtheile umfassten. Der Ursprung des Perikopensystems in der occidentalischen Kirche ist nach der Tradition auf Hieronymus zurückzuführen.[2]) Bibelauszüge gab es schon vor ihm, theils für den kirchlichen, theils für den Privatgebrauch; im Anschluss an sie hat der Kirchenvater eine neue Sammlung angelegt, in der er die Texte nach den Bedürfnissen des Kirchenjahrs ordnete. Dieses sein Lectionarium meint man wieder zu finden in dem sogen. Comes, einer Sammlung von Lectionen, die in verschiedenen Recensionen auf uns gekommen ist, ein Beweis, dass das Werk des Hieronymus seine eigenen Geschicke gehabt hat, was begreiflich ist, da das Kirchenjahr im Laufe der Zeit an Festen reicher wurde, für die man neue Texte brauchte. Als Karl d. Gr. die römische Liturgie in seinem Reiche einführte, soll Alcuin auch das Lectionarium re-

[1]) Bei Hartzh., „Conc. Germ.", I, p. 412; Rettberg, I, S. 455, II, S. 781, 812. Vischer, „Beknopte gesch. der nederl. letterk.", I, bl. 9 f.

[2]) Ranke, „Das kirchliche Perikopensystem", Berlin 1847.

vidirt haben, und da nach einem Capitulare vom Jahre 802 (bei Pertz, III, p. 107) alle Geistlichen mit den Lectionen aus dem Comes (Evangelium intellegere, seu lectiones libri comitis) bekannt sein sollten, so lässt es sich vermuthen, dass auch in den Niederlanden der Comes im Gebrauche war. Jedenfalls kamen so den Geistlichen und Laien die herrlichsten Stellen der Bibel vor Augen, obschon die lateinische Sprache sie für die Laien ganz, für die Geistlichen theilweise unfruchtbar machte.

Die Predigt des Wortes, die in der alten Kirche von geistreichen Männern ausserordentlich gepflegt wurde, aber vernachlässigt wurde, als man im Cultus mehr einen Gott dargebrachten Dienst wie ein Mittel zur Erweckung und Darstellung religiösen Sinnes zu sehn anfing, musste unter kaum bekehrten Völkern nothwendig zu neuen Ehren kommen. Wo die Boten des Evangeliums Gemeinden gegründet hatten, konnte man nicht unterlassen, die Neophyten an Sonn- und Festtagen fortdauernd zu unterrichten, damit sie in ihrem Bekenntniss gestärkt würden. Amandus und Eligius waren eifrige Prediger, ebenso Willebrord, und wo dieser Kirchen baute, setzte er auch Priester hin, damit sie „seine Mitarbeiter im Worte Gottes" wären, die an Sonn- und Festtagen der versammelten Schaar „die Regeln der christlichen Religion" vorhielten.[1]) Bonifatius hat uns viele Sermones hinterlassen. Ludger predigte noch am letzten Sonntag seines Lebens zwei Mal in Kirchen verschiedener Gemeinden,[2]) und sein Lehrer Gregor wurde von ihm aufs höchste gefeiert als ein Verkündiger der christlichen Wahrheit, der auf seine Zuhörer tiefen Eindruck zu machen verstand.[3]) Im 9. und 10. Jahrhundert waren die Bischöfe Theodard und Hamokar, Frederik nebst seinem Kanonikus Odulfus, und Radboud tüchtige Prediger. Dagegen wird im Allgemeinen von den Parochialpriestern das Gleiche nicht behauptet werden können. Befahl doch Karl d. Gr. in einem Capitulare (etwa aus dem Jahre 769, Pertz, III, p. 34), dass unfähige Priester abgesetzt werden sollten, „da sie, die das Gesetz des Herrn nicht kennen, es andern nicht predigen könnten," und in einem andern vom Jahre 801 (Pertz, III, p. 87), dass jeder Priester an allen Sonn- und Festtagen das Evangelium verkündigen und seinen Parochianen Liebe zur Religion und Kenntniss des Symbolums, des

[1]) Alcuini „Vita S. Willibr.", Mabill. Saec. III, 1, p. 567.
[2]) Altfrid. „Vita S. Liudg.", Pertz, II, p. 414.
[3]) „Vita S. Greg.", Mabill. Saec. III, 2, p. 299 f.

Paternosters und des christlichen Cultus einprägen solle. Am wichtigsten jedoch ist das Capitulare vom Jahre 789. In ihm erinnert der Kaiser die Bischöfe an ihre Verpflichtung, darauf zu halten, dass die Priester „recht und ehrlich" predigten, keine neuen oder unkirchlichen Dinge (nova vel non canonica), sondern nach den heiligen Schriften, und dass sie selbst darin ein Vorbild sein müssten. Dann aber spricht sich der Kaiser auch über den Inhalt einer guten Predigt aus.[1]) Sie müsse lehren zu glauben, „dass Vater, Sohn und heiliger Geist ein allmächtiger, ewiger, unsichtbarer Gott sei, der den Himmel und die Erde geschaffen hätte," und dass da „eine Gottheit, Substanz und Majestät in den drei Personen sei". Ferner müsse die Incarnation des Sohnes durch den heil. Geist aus der Jungfrau Maria gepredigt werden, und „wie der Sohn, der für die Menschheit gelitten hätte, begraben, auferstanden und gen Himmel gefahren wäre, einst würde wiederkommen, um alle Menschen nach ihren Werken zu richten, wo dann die Bösen wegen ihrer Missethaten mit dem Teufel in das ewige Feuer würden geworfen werden, und die Gerechten mit Christus und seinen heiligen Engeln eingehn würden in das ewige Leben". Ferner müsse man lehren „die Auferstehung der Todten, damit man wisse und glaube, dass die Seligen und Unseligen in demselben Körper (den sie auf der Erde getragen) den Lohn ihrer Werke empfangen würden". Die Sittenlehre aber solle die Gemeindeglieder unterrichten, welches die Sünden seien, „durch die man zur Hölle fahre", nämlich „die offenbaren Werke des Fleisches, von denen der Apostel spricht (Gal. 5, 19, 20), Hurerei, Unreinigkeit, Zorn, Mord, Trunkenheit" etc. Vor Allem aber habe man zu lehren „von der Liebe zu Gott und dem Nächsten, von Glauben und Hoffnung, Demuth, Geduld, Keuschheit, Sanftmuth, Barmherzigkeit, Almosen, Beichte und Versönlichkeit nach dem Gebete des Herrn". Zum Schlusse wünscht der Kaiser Friede allen, die diese Dinge predigen, und Gnade allen, die sie vollbringen.

Auf der einen Seite zeigt dieses Capitulare, dass der Kaiser kein geringes Ideal von der christlichen Predigt hatte, auf der andern aber auch, dass er die Fähigkeiten und den guten Willen der Geistlichen nicht allzu hoch anschlug. Um ihnen nun bei der Erfüllung ihrer Pflichten zu Hilfe zu kommen, liess er durch Paulus Diaconus sein bekanntes Homiliarium zusammenstellen, das er alsbald mit einem Anschreiben in allen Theilen seines Reiches verbreitete. Es

[1]) Pertz, III, p. 66 f.

war eine Blumenlese von Predigten der Vorzeit und bestand aus ungefähr 128 Homilieen „De tempore“ und 48 „De sanctis“, so dass es zwei Theile umfasste, von denen der erste Lehrreden für die Sonn- und Festtage, der zweite für die Heiligentage enthielt.[1]) Was der Kaiser mit seinem Homiliarium beabsichtigte, ist nicht recht deutlich. Aus dem Circular-Schreiben,[2]) mit dem er es versandte, geht hervor, dass es namentlich für die Geistlichen selbst zusammengestellt war, damit sie es bei ihren Nachtdiensten (ad nocturnale officium) im Chor gebrauchen sollten an Stelle anderer Lectionen, die weniger passend waren. Vom Vorlesen dieser Homilieen vor der Gemeinde ist mit keinem Worte die Rede und ebensowenig von der Verpflichtung der Geistlichen, sie in die Muttersprache zu übersetzen. Doch ist sowohl das eine wie das andere der Fall gewesen. Unfähige Priester mussten von selbst darauf kommen, die Predigten, die sie beim Halten der Horen lasen, auch vom Predigtstuhle aus vorzutragen. Viele lasen sie nun einfach lateinisch vor, was sie damit entschuldigten, dass ja auch die Liturgie in lateinischer Sprache gehalten würde. Da liess Karl der Grosse im Jahre 813 im fränkischen Reiche fünf Synoden tagen, die alle über die gleichen Reformen beriethen, und deren Beschlüsse auf einem Reichstage zu Aachen im September desselben Jahres in zwei Capitularien zusammengefasst wurden.[3]) In einem derselben wurde den Priestern befohlen, so zu predigen, dass das Volk es verstehen könne. Die Canones der Concilien von Rheims und Tours, zweien der fünf Synoden, bestimmen, dass die Bischöfe „eine gute Homilieen-Sammlung haben sollen und dass sie die Homilieen deutlich in die Muttersprache, romanisch oder deutsch (in rusticam Romanam linguam aut Theotiscam) übersetzen sollen, damit alle sie verstehen können“.[4]) Da nun das Concil von Mainz, im Jahre 847 unter Rhabanus Maurus auf Befehl König Ludwigs gehalten, die Bestimmungen von Rheims und Tours wörtlich wiederholte,[5]) so lässt sich

[1]) Lentz, „Gesch. der christlichen Homiletik“, Braunschweig 1839, I, S. 214; vgl. Hain, „Repertor. bibliograph.“, II, 1, p. 80 ff., und Holtrop, „Catal. libror. saeculo decimo quinto impress.“, p. 358.

[2]) Bei Pertz, III, p. 45.

[3]) Hefele, „Conciliengesch.“, III, S. 705 ff., die beiden Capitul. bei Pertz, III, p. 187 ff.

[4]) „Concil. Rhem.“, c. 14, 15, Mansi, XIV, p. 76; „concil. Turon.“, c. 17, Mansi, p. 87; vgl. Hefele, S. 707, 711.

[5]) „Conc. Mogunt.“, c. 1, bei Hartzh., II, p. 154.

daraus schliessen, dass noch immer träge Priester sich mit dem Ablesen der unverstandenen Homilieen eines Augustinus, Leo, Beda und anderer Kirchenväter begnügten. Andere aber mögen sie auch in die Muttersprache übersetzt oder als homiletisches Repertorium mit mehr oder minder grosser Selbständigkeit benutzt haben.

Proben der Kanzelarbeit dieser Periode sind auf uns gekommen von Eligius, Bonifatius und in bescheidener Anzahl (nur zwei oder drei Homilieen) von Radboud. Der erstere hat seine Sermone in seiner Kathedralkirche zu Noyon gehalten.[1]) Ihre Echtheit ist von Du Marchie Sarvaas in seiner „Disquis. de vita et script. Eligii" (Amst. 1859) p. 55 ff. völlig bewiesen worden. Sie sind nicht blos vor Priestern und Mönchen, sondern auch vor Laien gehalten, weshalb sie auch, obschon schriftlich in der lateinischen Sprache fixirt und auf uns gekommen, in der Muttersprache gehalten sein mögen. Fängt doch auch die sechste Homilie (p. 307) also an: „Quia, fratres mei, de his estis, sicut ait apostolus, quibus lac opus sit, non solidus cibus, ideo rustico sermone vos alloquimur." Aehnlich beginnt die zehnte Homilie. Die zwei ersten Sermone sind Festreden für Weihnachten und Mariae Reinigung, der dritte eine Fastenpredigt, die übrigen sind wahrscheinlich alle am Gründonnerstag (coena Domini) gehalten. Sie sind alle, obschon von verschiedener Länge, kurze Aufsätze nach Art der patristischen Homilieen, wie sie Augustinus, Caesarius von Arles, Petrus Chrysologus u. a. gehalten. Durchgehends haben sie eine kurze Einleitung — der ganze sechste ist nur wie ein Entwurf — und am Schlusse eine Doxologie. Der Inhalt ist nicht immer original. Da Eligius eifrig die Kirchenväter studirte und ein gutes Gedächtniss hatte, so findet man bei ihm oft Worte von Leo d. Gr. und Gregor d. Gr. wieder. Selten begegnet man exegetischen und allegorischen Erklärungen, des öftern dogmatischen Aussprachen über die Transsubstantiation und das Fegefeuer, am häufigsten sittlichen Lehren. Er preist die Liebe zu Gott und dem Nächsten, ermahnt zur Versöhnlichkeit, zur Demuth vor Gott und Bescheidenheit vor den Menschen. Doch haben die Reden eine gewisse Eintönigkeit, was wohl damit zusammenhängt, dass die meisten am Gründonnerstage gesprochen sind, wo Eligius seine Büssenden wieder in die Kirchengemeinschaft aufnehmen musste warum denn auch der Schluss durchgehends von der Reconciliation handelt.

[1]) Man findet sie in „Max. bibl. patrum", ed. Lugd. 1677, XII, p. 300 ff.

Viel wichtiger sind die Homilieen des Bonifatius, schon weil sie vor erst unlängst christianisirten Gemeinden gehalten sind, sodann weil sie sicher vorbildlich für die Prediger dieser Periode gewesen sind. Sie sind in einer Handschrift des 9. Jahrhunderts aufbewahrt und nach ihr von Martene und Durand herausgegeben.[1]) Eine neue Ausgabe hat Giles (Opera Bonif. II, p. 57 ff.) besorgt. Diest Lorgion („Bonifat.“ bl. 78 ff.) hat sie sogar ins Niederländische übersetzt. Mit Ausnahme der ersten Rede (De fide recta, Giles, p. 57 f.), welche der Entwurf einer breiteren Auseinandersetzung der Glaubensartikel für Geistliche sein kann, scheinen sie alle mehr für die Gemeinde bestimmt gewesen zu sein, für Männer und Frauen, für Alte und Junge. Alle sind höchst einfach und tragen mehr den Charakter einer väterlichen Unterweisung. Einige haben wenige Worte zur Einleitung, viele zum Schluss eine Doxologie. Allegorische und typologische Erklärungen kommen nicht vor. Zwei von den 15 Homilieen sind Festreden, eine für Weihnachten[2]), die andere für Ostern (Sermo 14, In die solemnitatis paschalis, Giles, p. 102 ff.), welche an den Sündenfall als Ursache des Todes erinnert, um die Bedeutung der Auferstehung des Herrn desto besser in das Licht zu stellen. Die übrigen behandeln Gegenstände des sittlichen Lebens, die Werke des Glaubens und der Liebe, die Hauptsünden, die Hauptgebote des Christenthums, das Fasten und seine Gründe, die Verpflichtungen, welche die Täuflinge bei der Abschwörung übernehmen, u. a. Der Ton ist durchweg edel, und der Geist meist rein evangelisch, obschon es hier und da nicht an pelagianischen Anklängen fehlt. Kernsprüche und tiefere Gedanken sind reichlich vertreten, so dass man den Eindruck gewinnt, dass Bonifatius auch ungereiften Christen eine vortreffliche Geistesnahrung zu bieten fähig gewesen.

Die Homilieen Radbouds sind für Heiligentage bestimmt. Die eine feiert die Tugenden des Lebuinus[3]), eine andere die der Amalberg[4]), einer Jungfrau aus hohem Hause, die in den Tagen Karls d. Gr.

[1]) „Collect. ampl.“, IX, p. 186 ff. Haenel, „Catal. libr. manuscript.“, p. 675 meldet von einer Handschrift von St. Gallen mit „Dicta Bonifacii“.

[2]) Sermo 2, „De origine humanae conditionis“, Giles, p. 59 ff. Vielleicht war auch Sermo 10, „De incarnatione filii Dei et humani generis reparatione“, Giles, p. 89 f., für Weihnachten bestimmt.

[3]) „Sermo de S. Lebuino“, bei Surius, „ad d. 12. November“, p. 282 f.

[4]) „Tomellus domni Radboudi s. eccl. Traiect. episc., de vita et meritis paradoxae virginis Amalbergae“, bei Mabill. Saec. III, 2, p. 218 f. und d. Bolland. „ad d. 10. Jul.“, p. 88 f.

an der Schelde wohnte und wegen ihrer Liebe für den jungfräulichen Stand berühmt war; eine dritte ist Suidbert gewidmet.[1]) Diese letztere ist jedoch inhaltlich so nüchtern und sprachlich so prosaisch, dass daran zu zweifeln ist, ob sie von dem dichterischen Radboud herrührt, obgleich auch die andern keine Meisterstücke der Beredtsamkeit sind. Dazu kommt, dass in ihr Suidbert als „unser Patron" bezeichnet wird. Der Patron der Utrechter Bischöfe aber war St. Martin. Die Homilieen haben eine kurze Einleitung; die über die Amalberg beginnt mit dem schönen Gedanken: „Quotiescunque, dilectissimi fratres, sanctorum Dei memoriam ad laudem et gloriam nominis ipsius agimus, toties a peccatorum nostrorum sepulcris resurgimus." (Bei Mabill.) Hierauf folgen einige biographische Berichte; Anpreisungen der Tugenden machen den Schluss. Da diese Homilieen für den Chordienst der Geistlichen bestimmt waren, wobei die Gemeinde nicht gegenwärtig war, so gestatten sie keinen Schluss auf die Gabe des Bischofs als Volksprediger.

Hinsichtlich der Sacramente war die Lehre der Kirche in dieser Zeit noch zu keinem Abschluss gekommen.[2]) Bei Pseudo-Dionysius Areopagita, dessen Schriften von Joh. Scotus Erigena in das Lateinische übersetzt waren und jetzt im Occident eifrig gelesen wurden, ist von sechs Sacramenten die Rede (Hierarch. coelest., c. 2 ff.); aber Rhabanus Maurus, der Freund Bischof Frederiks, lehrte so wie andere, dass es nur vier gebe, wobei sie an Taufe und Firmelung und, merkwürdig genug, an die beiden Abendmahlselemente, „den Leib und Blut" des Herrn, dachten. („De instit. cler.", I, c. 24, 31, bei Hittorp, p. 320, 324). Auch bei den Niederländern wird die Zahl der Sacramente noch schwankend gewesen sein; ebenso aber werden sie auch mit Rhabanus Maurus von ihrer magischen Wirkung überzeugt gewesen sein.

Das Katechumenat der alten Kirche war mit der allgemeinen Einführung der Kindertaufe in Verfall gekommen. Bei der Bekehrung der germanischen Stämme musste es wieder aufleben; der Taufe musste ein Bekenntniss, diesem ein Unterricht vorangehn. Doch scheint dieses neue Katechumenat nicht die entfernteste Aehnlichkeit mit dem früheren gehabt zu haben. Wohl brachte Rhabanus Maurus die mehrfache Gliederung des alten Katechumenats in Erinnerung, aber man ist darauf nicht eingegangen. Man hat sich oft

[1]) „Sermo de S. Suidberto", bei d. Bolland., „ad d. 1. Mart.", p. 84 ff.; Mabill. Saec. III, 1, p. 239 ff.; Ghesq., „Acta ss. Belg.", VI, p. 192 ff.

[2]) Hahn, „Die Lehre von den Sacramenten", Breslau 1864, S. 87 ff.

mit einem sehr kurzen Unterrichte begnügt. Wilfried von York war nur während des Winters bei König Adgil und taufte doch Tausende; Willebrord brachte 30 Knaben aus Dänemark, die noch vor Beendigung der Reise unterrichtet und getauft waren. Nur einige Tage weilte er auf Helgoland und taufte doch an dem Quell des Fosite drei Bekehrte. So scheinen die Glaubensboten, wie die Apostel des 1. Jahrhunderts, es auf eine möglichst schnelle Ausbreitung der Kirche angelegt zu haben, so dass sie, auch nach sehr geringer Vorbereitung, tauften und den näheren Unterricht der Zukunft überliessen. Als dann die Gemeinden erst mehr gefestigt waren, mag man dem Katechumenat eine grössere Sorgfalt zugewendet haben. Karl d. Gr. wenigstens befahl in seinem Capitulare vom Jahre 802 (Pertz, III, p. 106), dass die Bischöfe auf ihre Priester Acht haben sollten, „wie sie ihre Katechumenen im christlichen Glauben unterwiesen". Ueber den Inhalt des Unterrichts hat jedoch der Kaiser nichts angeordnet, und von dem, was Rhabanus Maurus (bei Hittorp, p. 321) „De catechumenis" und „De catechizandi ordine" mittheilt, erhellt nicht, ob es auf die ältere oder auf seine Zeit zu beziehen ist. Da indessen die Katechese dieser Zeit nicht eine allgemeine religiöse Bildung, sondern nur die Vorbereitung auf die Taufe bezweckte, und da ohne Abrenuntiation und ohne Bekenntniss des Symbolums nicht getauft wurde,[1]) so lässt sich vermuthen, dass die Abrenuntiation und das Symbolum, sei es das apostolische, sei es das athanasianische, die beide in gleicher Achtung standen (Karl d. Gr. wollte, dass die Geistlichen beide kennen sollten. Capit. von 802, Pertz, III, p. 107), die Hauptgegenstände des Unterrichtes gewesen sind. Für die Abrenuntiation stellte die Synode von Lestines unter Bonifatius ein deutsches Formular[2]) her, das wahrscheinlich auch in den Niederlanden gebraucht wurde. Sie bestand in einer Abschwörung von dem Teufel, des Teufels Anhang und Werken, und von Donar, Wodan und Saxnote (wohl dem Kriegsgotte der Sachsen) und „allen ihren Gesellen". Nicht minder gab es deutsche und gewiss auch friesische Uebersetzungen der beiden Symbole in dieser Zeit.[3]) Als Erklärungen dienten den Priestern der Sermo 1

[1]) In den Tagen des Bonifatius gab es einige Priester, die tauften, „absque interrogatione symboli"; Papst Gregor nannte sie „adulteros et indignos presbyteros". Bonif., „Epist. 25", Giles, p. 64.

[2]) Giles, „Oper. Bonif.", II, p. 16; besser bei Pertz, III, p. 19.

[3]) Massmann, „Abschwörungsform.", Quedlinburg 1839; daraus bei Rettberg, II, S. 811 f.; Vischer, „Bekn. gesch.", I, bl. 9 f.

des Bonifatius (De fide recta) und das dem Alcuin zugeschriebene „Liber de div. offic.“ (c. 41, ed. Migne, II, p. 1273 f.). Später waren sehr viele Erklärungen im Umlauf. Bei der Taufe wurden die Abrenuntiation und das Symbolum den Katechumenen abgefragt, worauf alle die Ceremonieen eintraten, mit denen die Taufe seit Jahrhunderten überladen war, die Anblasung, das Zeichen des Kreuzes, Darreichung von Salz, Exorcismen etc.[1]), Dinge, die dem Sacramente in den Augen der Friesen einen zauberartigen Charakter verliehen, um so mehr, als die Kindertaufe genau ebenso vollzogen wurde. Die Geistlichen wurden angehalten, genau „secundum ordinem Romanum“ zu taufen.[2]) Die Taufe geschah in dem Namen des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes und zwar durch Untertauchen. Zweifelte der Priester, ob der Täufling nicht schon getauft sei, so sagte er: „si nondum es baptizatus, baptizo te“ etc.[3]) Die Kraft des Sacraments sah man in der buchstäblichen Anwendung der Tauffomel. Als ein Priester in Baiern aus Unkunde gesagt hatte „baptizo te in nomine patria et filia et spiritus sancti“, meinte Bonifatius (Epist. 56, Giles, p. 120), die durch ihn Getauften noch ein Mal taufen zu müssen. Papst Zacharias empfing hierüber Bericht und antwortete, dass dieses nur dann nöthig gewesen wäre, wenn der unwissende Mann auch ein muthwilliger Ketzer gewesen wäre. In einem andern Schreiben jedoch behauptete Zacharias, dass die Taufe ungültig sei, wenn „die Anrufung der Trinität“ versäumt wäre (Bonif. „Epist.“ 71, Giles, p. 168). Die Nothtaufe, von Laien unter Anrufung der heil. Dreieinigkeit vollzogen, galt für gültig. Ludger trug es ja seinem Bernlef auf, die Kinder in Sterbensnoth einfältiglich unter Anrufen der heil. Dreifaltigkeit zu taufen, entweder durch Untertauchen oder durch Besprengung.[4]) Gesunde Kinder dagegen und Erwachsene wurden drei Mal untergetaucht (Trina submersio; vgl. Alcuin, „De bapt. caerem.“, und Walafr. Strabo, „De reb. eccl.“, c. 26, ed. Migne, II, p. 959). Die Taufbecken waren darum stets sehr gross, auch lange nachdem die Kindertaufe die einzige Art der Taufe geworden war. Nach der Taufe wurden die Täuflinge mit einem weissen Kleide angethan und mit etwas

[1]) Siehe die Encyclica Karls d. Gr. vom Jahre 811, bei Pertz, III, p. 171; Alcuin, „De baptismi caeremoniis“, ed. Migne, II, p. 614.

[2]) Hartzh., „Concil. Germ.“, I, p. 406.

[3]) „Statut. Bonif.“, 27, Giles, p. 24.

[4]) Altfr., „Vita Liudg.“, Pertz, II, p. 412.

Oel begossen. Diese Salbung ist wohl zu unterscheiden von der bei der späteren Firmelung. Ostern und Pfingsten waren von Altersher die gesetzlichen Taufzeiten der Kirche,[1]) die gleichwohl nicht immer respectirt wurden. In Deutschland und vielleicht auch in den Niederlanden taufte man auch Weihnachten, am Epiphanien- und St. Johannistage, wodurch es geschehen konnte, dass Ostern und Pfingsten nur wenige Täuflinge vorhanden waren, so dass die Liturgie dieser Tage, die auf eine sehr feierliche Taufe vieler Katechumenen angelegt war, nicht zu ihrem Rechte kam.[2]) Daher drang Papst Gregor II. auf die Beobachtung das Oster- und Pfingsttermins (Bonif. „Epist." 10, Giles, p. 36), und Karl d. Gr. und die Synode von Mainz vom Jahre 813 suchten, „die römische Sitte" zu handhaben.[3]) Da aber das Kirchenrecht die Taufe an Schwachen und Kranken zu allen Zeiten gestattete, und da viele für ihre Kinder eine frühere Taufe wünschten, so werden diese Bemühungen nur wenig Erfolg erzielt haben.

In der ältesten Kirche gab es keine allgemein verbreitete Abendmahlsliturgie.[4]) Die Bischöfe regelten die Feier nach dem Masse ihrer eigenen christlichen und kirchlichen Einsicht. So entstanden allmählig viele Liturgieen, vermuthlich mehr, als wir wissen. Mit dem Ansehn des römischen Bischofs wuchs auch die Verbreitung der römischen Liturgie, wozu wohl die Meinung beitrug, dass sie apostolischen Ursprungs sei, ja von Petrus selbst herrühre. Gregor d. Gr. scheint die Liturgie, die man seinem berühmten Vorgänger Gelasius († 496) zuschrieb, revidirt zu haben. So entstand das Sacramentarium Gregors, das in verschiedenen Recensionen auf uns gekommen ist, unter denen das echte nicht herauszufinden ist. Die gregorianische Liturgie wurde nun überall durch Roms Missionare verbreitet. Augustinus sah auf seiner Reise nach England mit Verwunderung, dass die gallikanische Liturgie nicht mit der römischen übereinstimmte. Auf seinen Bericht hierüber antwortete ihm Gregor d. Gr.: „So er, in welcher Kirche auch immer, etwas fände, das dem allmächtigen Gotte mehr gefallen könnte, sollte er es bei den Angelsachsen einführen, da die Dinge nicht zu würdigen seien

[1]) Vgl. Matthies, „Baptismatis expos. hist.", Berlin 1831, p. 256 f.

[2]) Vgl. Rettberg, II, S. 784.

[3]) Capit. von 803, Pertz, III, p. 125; „Concil. Mog.", c. 4, Hartzh., I, p. 406 f.

[4]) Gräser, „Die röm.-kathol. Liturgie nach ihrer Entstehung und Ausbildung", Halle 1829; Brenner, „Geschichtliche Darstellung der Verrichtung der Eucharistie", Bamb. 1824.

nach den Orten, sondern die Orte nach den Dingen" (Beda, H. E. I, c. 27, Giles, II, p. 108 f.). Doch Augustinus und seine Zeit begriffen diese Mahnung nicht. Die römische Partei schloss sich sklavisch an das römische Vorbild an, und im Jahre 747 bestimmte die Synode von Cloveshove, dass der römische Messritus in der lateinischen Sprache in der ganzen angelsächsischen Kirche zu befolgen sei (Hefele, „Conciliengesch.", III, S. 528). Inzwischen hatte ihn Willebrord mit seinen Gehülfen auch in den Niederlanden eingeführt; ebenso hing ihm Bonifatius fast sklavisch an. Pipin und Karl d. Gr. verdrängten ebenfalls die gallikanische Liturgie, und als Papst Hadrian I. dem Kaiser eine Abschrift des gregorianischen Sacramentariums gesandt, wurde die Verbreitung der römischen Liturgie im fränkisch-deutschen Reiche ins Werk gesetzt, obschon Karl und Alcuin einige Veränderungen in den Formularen vorzunehmen wagten.

Wo man die Eucharistie oder den Abendmahlsakt, die Centralhandlung der Messe, nach der römischen Sitte hielt, wurde nach der Evangelien-Lection vom Chor das „Offertorium" gesungen, während die Gemeindeglieder ihre Opfergaben darreichten. Inzwischen wurde über dem Altar das Corporale, ein linnenes Tuch, das Sinnbild des Grabkleides des Heilandes, ausgebreitet und hierauf die heiligen Gefässe gestellt. Nun las oder sang der Priester den Messkanon, das Abendmahlsformular mit seinen Gebeten und Danksagungen. Nach dem Trisagion, das die Geistlichen insgesammt anhoben und an dem sich auch die Laien nach der Vorschrift Karls d. Gr. betheiligten, erfolgte „die Consecration von Leib und Blut des Herrn", die in „einem kräftigen Gebete zu Gott" bestand. Hierauf sollten die Communicanten einander den Friedenskuss geben, was aber wohl nicht immer geschah, und nun wurden Brod und Kelch ausgetheilt. Nach der Communion gab der Priester seine „Benediction" und das „ite, missa est" des Diakons beschloss die Feier.[1]) Von einer „Elevation" und „Adoration" des Messbrodes unter dem Klingeln der Schellen war in diesen Jahrhunderten noch keine Rede. Dagegen war schon lange in der Kirche der Glaube verbreitet, dass in den Abendmahlselementen Leib und Blut Christi gegenwärtig seien. Die Abendmahlshandlung war ein Opfer geworden; der Priester wiederholte in Gestalt des gebrochenen Brodes und des vergossenen Weines thatsächlich das Kreuzopfer des Herrn zur Vergebung der

[1]) Nach Rhabanus Maurus, „De instit. cler.", c. 33, bei Hittorp, p. 329.

Sünden für Lebende und Todte.[1]) Die Kirche zwar hatte diese Lehre noch nicht bestätigt, aber sie war allgemeine Anschauung. Eligius sagt in seiner 15. Homilie[2]): „Certe redemptor noster, consulens nostrae fragilitati, tradidit nobis hoc sacramentum, ut quia ipse iam non potest mori et nos quotidie peccamus, habeamus verum sacrificium, quo possimus expiari a peccatis nostris.“ So wurde die Messe eine Handlung des Priesters, bei der das Volk, für das geopfert wurde, auch abwesend sein konnte und an der es nicht in allen Fällen durch die Communion Theil zu nehmen brauchte. Bonifatius, Ludger und andere eifrige Geistliche lasen gerne täglich Messe und thaten dies nicht selten in Einsamkeit. Dagegen richtete sich ein Beschluss des Mainzer Concils[3]) vom Jahre 813: „Nullus presbyter, ut nobis videtur, solus missam cantare valet recte. Quomodo enim dicet: Dominus vobiscum, vel sursum corda admonebit habere, et alia multa his similia, cum alius nemo cum eo sit? Oblationem quoque et pacem in ecclesia facere, iugiter admoneatur populus christianus, quia ipsa oblatio sibi et suis magnum remedium est animarum, et in ipsa pace vera unanimitas et concordia demonstratur.“ Also nicht wegen des Widerstreits gegen den ursprünglichen Charakter des Abendmahls wurde die stille Messe verboten, sondern weil einige Theile der Liturgie bei ihr nicht zu ihrem Rechte kamen. Der Beschluss läuft auf eine Ermahnung zur Theilnahme an der Communion hinaus. Bonifatius ermahnte in seinem Sermo 5 (Giles, p. 73) die Gläubigen: „Communionem corporis et sanguinis Domini per tempora sumite“, aber schon eine Lütticher Synode hatte im Jahre 710 bestimmt, dass alle Laien mindestens ein Mal im Jahr bei ihrem Priester beichten und „den Leib des Herrn Christus essen“ sollten.[4]) Fromme Leute thaten es gewöhnlich mehrere Male im Jahre. Ein Capitulare Karls d. Gr. warnt vor einer seltenen Communion; es erinnert an Ev. Joh. 6, 53, aber auch an 1. Cor. 11, 29 und ermuntert zur Selbstprüfung, zum Fasten und Enthalten von „den Werken des Fleisches“ an den der Communion vorangehenden Tagen.[5])

Die Zeit, in der die Messe gesungen wurde, war verschieden; aber für das Hochamt war für die ganze Kirche „die dritte Stunde“

[1]) Rückert, „Das Abendmahl“, Leipzig 1856, S. 494.

[2]) „Max. Bibl. patr.“, ed. Lugd. XII, p. 319.

[3]) Hartzheim, I, p. 412.

[4]) Bei Hartzh., I, p. 32 f.

[5]) Bei Pertz, III, p. 89, und Hartzh., I, p. 422.

d. h. 9 Uhr Vormittags angesetzt.[1]) In bestehenden Gemeinden durfte die Messe nur in geweihten Kirchen oder Kapellen gefeiert werden. „Ut nullus sacerdos in domibus, vel in aliis locis, nisi in ecclesiis Deo dicatis, celebrare missas audeat.“[2]) Reisende Glaubensboten durften die Messe in ihren Zelten, aber nicht im Freien halten. Die kirchlichen Obrigkeiten konnten allerdings in Ausnahmefällen, z. B. zum Besten dieses oder jenes Frommen, den Gebrauch eines tragbaren Altars gestatten.

Cultusformen haben erst dann wirklichen Werth, wenn sie aus den innigsten Ueberzeugungen derer, die sie üben, hervorgehn. Sind sie dagegen nicht auf dem Boden des Volkslebens erwachsen, so werden sie allenfalls durch ihren geheimnissvollen Charakter imponiren, aber dem geistlichen Leben wenig nützen, mögen sie auch an sich die erhabenste Tendenz haben. Die Cultusformen, die man zu den Friesen gebracht, waren bei andern Völkern und längst untergegangenen Geschlechtern entstanden und ihnen durch Priestergebot und kaiserliche Gesetze aufgedrungen; ihre Symbolik und Sprache war nicht einmal immer den Geistlichen klar — so ist es nicht zu verwundern, dass der öffentliche Cultus in dieser Zeit keine grossen Wirkungen ausgeübt hat. Hat doch Bonifatius in seinen Sermonen mehrmals zum Kirchgang und zum ehrerbietigen Benehmen in der Kirche ermahnt! „(Omnes) ad ecclesias saepius veniant, et maxime diebus festis, nec vaniloquia habeant in ecclesiis, sed orationibus et compunctione cordis solliciti sint, sicut decet in domo Dei et in conspectu altissimi regis.“[3]) Auch in mehr denn einem Capitulare Karls d. Gr. werden „Vaniloquia“ beim Gottesdienste verboten und ebenso das Weggehn, bevor die Messe zu Ende ist.[4]) Immerhin aber wird der Cultus nicht ganz unfruchtbar gewesen sein. Schon das „Credo“ und Paternoster“, die doch erklärt wurden, mussten vielen eine höhere Richtung geben; die Abrenuntiation bei der Taufe trieb zu einem äusseren Bruche mit dem Heidenthume, und wenn die Priester auch nur Uebersetzungen aus dem Homiliarium vortrugen, so hörten doch die Laien dabei manches Wort, das ihnen für Verstand und Herz ein Segen war, mochte die Mehrzahl dieser Worte auch für die Zeitgenossen

[1]) Walafr. Strabo, „De rebus eccles.“, ed. Migne, II, p. 951; vgl. Rettberg, II, p. 786.

[2]) Capitul. Karls d. Gr. bei Hartzh., I, p. 421.

[3]) Sermo 3, Giles, p. 66. Ebenso Sermo 5 und 15, p. 72 und 106.

[4]) Pertz, III, p. 64, 100.

Augustins und Leos d. Gr. bestimmt gewesen sein. Die Christusfeste erinnerten, wie auch die Malereien in den Kirchen, an die grossen Thaten der Barmherzigkeit Gottes für die sündige Welt, und die Heiligentage stellten der Andacht, wie die Heiligen-Bilder und Reliquien, Gestalten der Sittlichkeit, des Glaubens, der Liebe, der Selbstverleugnung vor, die dem Gefühle und der Phantasie eine gewisse Weihe verliehen, mochte dabei auch der Ascetismus und der Aberglaube manche Verkehrtheit zu Wege bringen. Ja selbst die Gebete, die Epistel- und Evangelien-Lectionen, die Hymnen und Sequenzen werden nicht ganz fruchtlos gewesen sein, denn sie waren wenigstens vielen Geistlichen die tägliche Geistesnahrung, durch die sie ihr inneres Leben heiligten, und davon mögen manche Strahlen ausgegangen sein auch in ihre Gemeinden.

Kapitel X.

Die kirchlichen Sitten.

§ 1.

Die Ehe.[1]

Feste Formen des bürgerlichen und häuslichen Lebens hatten die Friesen schon vor ihrer Christianisirung. Sie hatte ihre Ehe und ihr Eherecht, ihre religiösen Gebräuche im täglichen Leben und ihre Fürsorge für die Todten und deren Gedächtniss. Die mittelalterliche Kirche liess diese Formen bestehn, suchte sie aber nach den Forderungen ihres Geistes umzugestalten. Nur das, was schlechterdings unbrauchbar war, stiess sie aus. In der Achtung vor der Ehe als der Grundlage der Gesellschaft stimmten germanisches Heidenthum und Christenthum überein; dagegen hatten sie verschiedene Anschauungen über das gegenseitige Verhältniss von Mann und Frau. Nach den friesischen Ehegesetzen war die Frau nur ein Ding; der Mann konnte sie verkaufen, selbst tödten. Das Christenthum aber stellte Mann und Frau vor Gott und Christus ganz gleich, und pries die mittelalterliche Kirche auch das ehelose Leben als Gott in besonderem Sinne wohlgefällig, so hat sie doch

[1]) Böhmer, „Ueber die Ehegesetze im Zeitalter Karls d. Gr.", Götting. 1826.

nie die Frau als ein Wesen von geringerer Natur als die des Mannes hingestellt. Bonifatius ermahnt wiederholt, „dass der Mann seine Frau mit reinem Gewissen lieben und ihr als dem schwächern Geschlechte die gebührende Ehre geben solle, dass Mann und Frau in Treue verbunden bleiben müssen, da kein Mensch scheiden mag, was Gott zusammengefügt hat.“[1]) Aehnlich werden auch die andern Glaubensboten und die Geistlichen der späteren Zeit gepredigt haben. Dennoch hat es lange gedauert, bis die Vorstellung von der Ehe als einem Kaufkontrakt überwunden war. Noch im 14. Jahrhundert war das Verkaufen von getrauten Frauen eine Sache, die in Nord-Holland, auf Wieringen, in Beverwijk, Sparenwoude und wohl auch an andern Orten keineswegs unerhört war.[2])

Die kirchliche Einsegnung der Ehe, die in der Christenheit seit uralten Zeiten heilig geachtet wurde,[3]) ist von Rom nach der angelsächsischen Kirche verpflanzt und von hier auch bei den Friesen eingeführt worden. Die karolingische Gesetzgebung schrieb sie vor, und so mag sie nur von denen versäumt worden sein, welche innerhalb der verbotenen Grade heiratheten oder aus andern Gründen eine sogen. geheime Ehe schlossen. Bei der kirchlichen Eheschliessung mögen ähnliche Gebräuche stattgefunden haben wie bei den Angelsachsen zur Zeit des Willebrord und Bonifatius. Drei Tage vor Vollziehung der Ehe begaben sich Bräutigam und Braut, von ihren nächsten Verwandten begleitet, nach dem Portal ihrer Parochialkirche. Hier trafen sie den Priester, vor dem sie sich gegenseitige Treue gelobten, worauf die Braut einen von dem Geistlichen gesegneten Ring empfing, den sie an ihren Finger steckte. Nach einem kurzen Gebete leitete der Priester das Paar in die Kirche und die Ehemesse nahm ihren Anfang. Beim Beginne des Messkanons knieten die Eheleute auf die untere Stufe des Altars nieder, wobei über ihre Häupter ein purpurner Schleier gehängt wurde. Gleich nach dem Vaterunser wandte sich der Priester zu ihnen und sprach wiederum ein segnendes Gebet, das die Heiligkeit der Ehe betonte und um ein glücklich, fromm und fruchtbar Leben für die Eheleute flehte. Nach diesem Gebete erhoben sich beide; sie gaben einander den Friedenskuss und communicirten. Am dritten Tage nach der Feier kamen die Ehegenossen wieder zur Messe. Dieses Mal

[1]) Sermo 3, 5, 9, Giles, p. 64, 65, 71, 87.
[2]) S. Nijhoff, „Bijdragen“, 2 Reihe, II, bl. 83.
[3]) Moll, „Gesch. van het kerk. leven“, II, bl. 313 f.

jedoch communicirten sie nicht, und erst nach diesem Kirchgange lebten sie in legitimer Weise als Mann und Frau zusammen.[1])

Der kirchliche Geist des Mittelalters suchte das Eingehn einer Ehe auf verschiedene Weise zu erschweren, und bei Vergehen wider die Ehegesetze und die Keuschheit scheute man selbst vor der Anwendung des Strafrechtes nicht zurück. Wenn ein Stiefsohn mit seiner Stiefmutter unerlaubten Umgang gehabt hatte, war jede Ehe beiden verboten. Dasselbe Verbot traf einen Bruder, der mit der Frau seines Bruders gesündigt. War jemand mit zwei Schwestern in Verkehr getreten, während beide davon Kenntniss hatten, keines von den dreien konnte später zu einer Ehe kommen. Wer mit der Nichte seiner Frau sündigte, musste Abstand thun von seiner Frau und durfte keine andere nehmen.[2]) Störender jedoch wirkten die Bestimmungen über die verbotenen Grade innerhalb der Blutsverwandtschaft. Ehen von Neffen und Nichten, Brüdern und Schwägerinnen waren unter den Friesen, wie unter den Sachsen und Angelsachsen, keineswegs selten, ja es sollen unter ihnen Ehen von Brüdern und leiblichen Schwestern und selbst von Söhnen mit ihren Müttern vorgekommen sein.[3]) Im Anschluss an einige alttestamentliche und dem römischen Recht entnommene Gesetze lehrten Gregor II. und bald die ganze Geistlichkeit, dass alle Ehen innerhalb der vier ersten Grade der Blutsverwandtschaft ungesetzlich und strafbar seien, und die fränkischen Fürsten stimmten dieser Anschauung grösstentheils zu. Ehen innerhalb des dritten Grades wurden mit Bussen, Confiscation der Güter, Gefängniss und Schlägen bedroht und für ungültig erklärt. Karl d. Gr. gestattete Ehen innerhalb des vierten Grades, aber das Mainzer Concil vom Jahre 813 hielt den kirchlichen Grundsatz fest. Die Lex Frisionum[4]) aber enthält folgende, weniger harte Bestimmungen: „Si quis illicitas nuptias contraxerit, separabitur ab uxore sua, et liceat tam ei, quam et uxori legitime nubere. Si vero separati fuerint, et iterum ad invicem fuerint reversi, weregildum suum uterque componat.“ Die geist-

[1]) Lingard, „Alterthümer der angelsächs. Kirche“, S. 132.

[2]) Pertz, III, p. 23, 28, 29.

[3]) Vgl. den Brief Gregors I. bei Beda, H. E. I, c. 27, Giles, II, p. 112 f.; ferner die „Allocutio de coniugiis illicitis“ unter den Synodal-Akten des Bonifatius bei Giles, II, p. 18 f. Ebenso reden die „Libri poenitentiales“ dieser Zeit von Unzucht zwischen Brüdern und Schwestern, Söhnen und Müttern. Wasserschleben, „Bussordnungen der abendländischen Kirche“, S. 222.

[4]) Bei de Haan Hettema, „Oude friesche wetten“, II, bl. 373.

liche Verwandtschaft war schon in der alten Kirche eine Ehehinderniss, mindestens seit den Tagen Justinians.[1]) Darnach standen Pathen und Pathinnen zueinander in einem geschwisterlichen Verhältniss und zu ihren Pathenkindern in dem von Vater und Mutter, weshalb die Pathenschaft, wie bei den Römern die Adoption, ein Ehehinderniss war. In England scheint man so streng nicht gewesen zu sein, wenigstens war Bonifatius aufs höchste beunruhigt, als die fränkischen Priester eine Ehe für Sünde, ja für Todsünde erklärten, welche ein Mann mit der Wittwe eines Freundes geschlossen, dessen Sohn er als Pathe adoptirt hatte.[2]) Bald darauf schrieb Papst Zacharias an Pipin, dass eine Ehe mit einem Pathenkinde oder mit einem Mit-Taufzeugen eine Gottlosigkeit wäre, so gross, dass das Stillschweigen der alten Kirchenväter und Concilien hierüber sich allein aus ihren Widerwillen gegen die Abscheulichkeit der Sache erklären liesse.[3]) Kein Wunder, dass Pipin im Jahre 757 ein Gesetz ausfertigte, wonach ein Mann, der seinem Stiefsohn oder seiner Stieftochter bei der Firmelung als Pathe zur Seite gestanden, seine gesetzliche Ehe mit der Mutter verwirkt hätte, und wonach weder der Mann noch die Frau später eine andere Ehe schliessen durfte.[4]) Kraft der Pathenschaft waren sie eben geistlich Bruder und Schwester geworden. Das Concil von Mainz beschloss dasselbe Gesetz.[5]) Diese Gesetze über die Ehehindernisse haben auf das häusliche und gesellschaftliche Leben einen höchst verderblichen Einfluss ausgeübt. Bei der Kleinheit der Gemeinden waren ihre Glieder doch nur zu leicht durch Blutsverwandtschaft oder Pathenschaft verbunden. Die Priester mussten vielen das Recht zur Ehe versagen. Die Folge waren sogen. heimliche d. h. ungesetzliche Ehen, die oft das grösste Elend über Einzelne und ganze Familien brachten. Sie waren unter den Niederländern bis tief in das 16. Jahrhundert hinein Gewohnheit.

Hinsichtlich der Ehescheidung hielt man sich im Allgemeinen an das Wort Jesu, das sie nur im Falle des Ehebruchs gestattete. Doch stimmte man nicht in der Auffassung dieses Wortes überein. Einige meinten, dass man es auch im geistlichen Sinne auffassen müsse, nämlich von dem Rückfalle aus dem Bekenntnisse des Evan-

[1]) Moll, „Gesch. van het kerkel. leven", II, bl. 307.

[2]) „Epist." 39 und 40, Giles, p. 89 f.

[3]) Bonif., „Epist." 65, Giles, p. 159; vgl. Hahn, „Jahrbücher des fränkischen Reiches", S. 99.

[4]) Pertz, III, p. 28.

[5]) Hartzheim, I, p. 413.

geliums zum Heidenthum. Den Gesetzen der römischen Kaiser folgend liessen indess die kirchlichen und weltlichen Gesetze auch noch weitere Scheidungsgründe zu. Blutschänderische Ehen wurden schon nach den alten friesischen Gesetzen für ungültig erklärt. Die unter dem Namen des Bonifatius auf uns gekommenen Statuten erlauben Scheidung, wenn Mann oder Frau oder eins von beiden, mit gegenseitiger Einwilligung, ins Kloster oder in den geistlichen Stand treten wollen. „Admoneat unusquisque presbyterorum publice plebem — secundum Domini mandatum, legitimum coniugium nequaquam posse ulla occasione separari, excepta causa fornicationis, nisi cum consensu amborum, et hoc propter servitium Dei" (bei Giles, II, p. 25). Bonifatius fragte bei Gregor II. an, wie er sich bei einem Paare verhalten solle, bei dem die Frau die ehelichen Pflichten nicht erfüllen konnte. Der Papst wünschte, dass der Mann sich enthalten solle, aber zweifelte zugleich an seiner Stärke und erlaubte, dass er eine neue Ehe einging („Epist." 24, Giles, p. 64). Viele fränkische Gesetze hatten noch ausführlichere Bestimmungen.

§ 2.

Fasten und Wallfahrten.

Das Fasten wurde sowohl als Vorbereitung für die kirchlichen Feste wie auch als Busse vorgeschrieben. Auch die lebenslustigen Friesen mussten sich, wie die ganze mittelalterliche Christenheit, dem Gesetze der Enthaltsamkeit unterwerfen, und diese Zucht mag ihnen wohlthätig gewesen sein, wenn die meisten sie auch widerwillig ertragen haben werden. Wer durch Selbstkasteiung sein Seelenheil zu befördern hoffte, fastete freiwillig. Festgesetzte Fastenzeiten aber waren für jede Woche der Mittwoch, da die Juden an diesem Tage berathschlagt hatten, wie sie Jesum fangen könnten, und der Freitag, an dem er für die Welt gelitten hatte. Schon die Synagoge kannte ein zweitägiges Fasten in jeder Woche. Von ihr hatte es die Kirche übernommen. Die Regel Chrodegangs befahl den Geistlichen das Halten der Fastentage aufs ernstlichste;[1]) in der deutschen Kirche wurde später auch noch der Sonnabend zu einem Fastentage gemacht. Inwieweit man in den Niederlanden der Observanz dieser drei Tage treu war, ist ungewiss. In den Klöstern scheint man namentlich den Mittwoch als Fastentag angesehn zu

[1]) Bei Hartzh., I, p. 108.

haben. Das grösste Gewicht jedoch wurde auf das sogen. jährliche Fasten in der Quadragesima vor Ostern gelegt. Die Dauer war sowohl in der occidentalischen wie orientalischen Kirche nicht immer und überall dieselbe. Eligius[1]) und Bonifatius[2]) nahmen als gesetzliche Fastenzeit die sechs letzten Wochen vor dem Auferstehungstage an und nannten nach dem Vorgange Cassians und Gregors d. Gr. die 36 Tage, an denen die Fasten gehalten wurden — die Sonntage waren ausgenommen — den Zehnten des Jahres, das zu 360 Tagen gerechnet wurde. Um die Vierzigzahl voll zu machen, ging man auf den Mittwoch vor Invocavit zurück, den man daher Caput ieiunii nannte. Zur Zeit Karls d. Gr. und Alcuins fing man die Fasten auch schon von Quinquagesima und Sexagesima, ja selbst von Septuagesima an.[3]) Man schob jedoch hierbei mehrere Nicht-Fastentage ein, so dass die Zahl der wirklichen Fastentage dieselbe blieb.[4])

Aus zwei Fasten-Predigten des Bonifatius (12, 13, Giles, p. 95 ff.) erhellt, dass er die Enthaltung von Speise und Trank an sich für etwas Geringes hielt und dass er im Geiste eines Chrysostoums, eines Augustinus und anderer in der Zucht des Leibes nur ein Beförderungsmittel für die Gesundheit der Seele sah. „Das ist ein vollkommenes und vernünftiges Fasten, wenn der Körper fastet und die Seele betet; das Gebet eilt durch das Fasten desto würdiger nach dem Himmel, denn dann wird man ein geistlicher Mensch und mit den Engeln vereinigt. Durch das Fasten werden die Untugenden und das Fleisch im Zaum gehalten und die Anfechtungen des Teufels überwunden. Durch Speisen wird der Leib ernährt, durch gute Werke der Geist. Was ihr dem sterblichen Fleische zutheilt, das entziehet der ewig lebenden Seele nicht. Traget durch gute Werke Jesum Christum im Herzen, damit er sich herablasse, Leib und Seele zu retten. Sehet zu, dass ihr eure Herzen reiniget und eure Leiber in Zucht nehmet, damit ihr würdig werdet den heiligen Geist zu empfangen, dessen Wohnung ihr seid, wenn ihr recht glaubet und gut handelt.“ Auch den ehelichen Verkehr will Bonifatius in der Fastenzeit gemieden wissen; er will sie geheiligt sehen durch Gebet, Wachen, Almosen und Kirchgänge. Die Kirchgänger

[1]) Homil. 13, „Max. Bibl. patr.“, XII, p. 318.
[2]) Bonif., „Sermo“ 12, Giles, p. 96.
[3]) Alcuini, „Epist.“ 80, ed. Migne, I, p. 260 f.; vgl. Rettberg, II, S. 792.
[4]) Binterim, „Denkwürdigk.“, II, 2, S. 595.

sollten beten um Kraft zu einem gottseligen Wandel und um Vergebung der Sünden.

Zu den jährlichen Fasten gehörten ferner ausser den „dies rogationum“ vor Himmelfahrt die Quatertemper-Fasten (ieiunia quatuor temporum). Bonifatius legte auch sie seinen Gemeinden an's Herz. „Jeiunia legitima et publica maxime amate, quia per abstinentiam et eleemosynas populi placatur Deus.“[1]) Sie fielen auf die Mittwoche, Freitage und Sonnabende der ersten Woche des März, der zweiten des Juni, der dritten des September und der vierten des December und standen mit dem Wechsel der Jahreszeiten in Beziehung, wie sie denn auch anfänglich in der Kirche als Dank- und Busstage für Gottes Wohlthaten im Reiche der Schöpfung gefeiert wurden.[2]) An diesen Quatertemper-Tagen fanden in der Regel auch die Ordinationen der Geistlichen durch die Bischöfe statt, und Papst Gregor II. befahl dem Bonifatius, diese Tage in Ehren zu halten („Epist.“ 10, Giles, p. 36); daher findet man auch unter seinen sogen. Statuten die Vorschrift, „dass die Priester die Laien ermahnen sollen, die Quatertemper-Fasten zu feiern, an denen nach den kirchlichen Bestimmungen die heiligen Ordinationen erfolgten“.[3]) Karl d. Gr. schärfte die Vorschrift in einem Capitulare vom Jahre 769 ebenso sehr den Geistlichen wie den Laien ein, und ähnlich that es das Mainzer Concil vom Jahre 813.[4])

An Speisen waren im 8. und 9. Jahrhundert während der Fasten verboten: Fleisch und alles, was man Fettspeise nennen kann, Butter, Käse, Eier, Milch, selbst einige kräftig nährende Fischarten. Auch manche Getränke wurden zuweilen verboten. Lullus, der Schüler und Freund des Bonifatius, wollte, dass man keine Getränke geniessen sollte, zu deren Zubereitung Milch gehörte, und Karl d. Gr. untersagte bei einem im Jahre 814 angeordneten allgemeinen Fasten das Trinken von Wein.[5]) Wer die Fasten durch den Genuss von Speise vor 3 Uhr Nachmittag brach, sollte nach einem Beschlusse des Mainzer Concils anathemasirt werden, es sei denn, dass er Besserung versprach (Hartzh., I, p. 411). Ob die von Walafrid Strabo[6]) bekämpfte Sitte einiger Priester, am Charfreitage Stücke Lamm-

[1]) „Serm o“ 5, Giles, p. 73.

[2]) Ranke, „Das kirchliche Perikopensystem“, S. 267 ff.

[3]) Bei Giles, II, p. 24. Bei Hartzh., I, p. 74, fehlen die Worte „quando sacri ordines iuxta statuta canonum aguntur“.

[4]) Bei Pertz, III, p. 33; bei Hartzh, I, p. 411.

[5]) Mansi, „Conc.“, Supplem., I, p. 769.

[6]) „De rebus eccles.“, c. 18, ed. Migne, II, p. 939.

fleisch bei oder unter den Altar zu legen und sie zu segnen, um sie am Ostersonntage zuerst vor allen andern Speisen zu geniessen, auch in den Niederlanden geübt wurde, wissen wir nicht.

Wallfahrten waren so alt als die Kirche. Die Geschichtsquellen ertheilen keine Auskunft, ob sie bei den Friesen gleich in Aufnahme kamen. Indess da auch die heidnischen Friesen ihre Wallfahrten nach heiligen Quellen, Bäumen und Steinen hatten, so liegt die Vermuthung nahe, dass manche diesen kirchlichen Gebrauch gerne angenommen haben werden. Es fehlt auch nicht ganz an Beweisen hierfür. Zwar wird nichts von Wallfahrten nach Palästina überliefert, wie sie unter den Angelsachsen bereits vorkamen, — der heilige Willibald war der älteste angelsächsische Palästina-Pilger, von dem man weiss[1]) — wohl aber von solchen nach Rom. Amandus, Ludger, und viele andere haben sie durch ihr Vorbild empfohlen, und die alte Tradition, dass sich in den Tagen Karls d. Gr. viele Friesen in Rom aufgehalten, lässt vermuthen, dass die Gräber von Petrus und Paulus eine grosse Anziehungskraft auf viele auch in Friesland ausgeübt haben. Redet doch Simson in seinem „Willibalds Leben des heiligen Bonifatius" von einer „Peregrinenkolonie" der Friesen in Rom, die, wie die Sachsen, Franken, Langobarden, hier eine Kirche, Schule und ein Hospital (Xenodochium) für Wallfahrer besessen hätten (S. 45). Noch üblicher aber waren die weniger beschwerlichen Wallfahrten nach Fulda, Werden und Lüttich, an welch' letzterem Orte die irdischen Ueberreste des heiligen Lambert ruhten. Heilo, Elst, Dokkum, Egmond und St. Oedenrode waren innerhalb der Niederlande selbst beliebte Wallfahrtsorte. In St. Oedenrode bewahrte man die Reliquien der heiligen Oda, einer frommen schottischen Jungfrau, welche, an Grabe des heiligen Lambert zu Lüttich von ihrer Blindheit befreit, in Nord-Brabant ihre letzten Lebenstage zubrachte und an dem Orte starb, der bis heute nach ihrem Namen benannt wird. Ueber ihrem Grabe wurde in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts eine hölzerne und später eine steinerne Kirche oder Kapelle erbaut, worin bald nach ihrem Tode Wunder geschehen sein sollen, die viele Wallfahrer anlockten.[2])

Die Ursachen der Wallfahrten waren sehr verschieden. Einige unternahmen sie aus lauterer Frömmigkeit, andere im Gehorsam

[1]) Seine Wallfahrt ist von einer Nonne, seiner Anverwandten, beschrieben worden; ed. von Canisius-Basnage, „Lect. ant.", II, 1, p. 106 ff.; vgl. Lingard, a. a. O. S. 179 f.

[2]) S. Thysius bei Ghesquier. „Acta ss. Belg.", VI, p. 613 ff.

gegen ihre Gelübde, meist in Leibes- und Seelennoth abgelegt, manche, weil sie ihnen als Busse von ihren Geistlichen zudiktirt waren. Viele, die an unheilbaren Krankheiten litten, hofften durch die Fürsprache der Heiligen, an deren Gräbern sie Gebete und Gaben opferten, ihre Gesundheit wieder zu erlangen, und oft ging es dabei von einem Gnadenorte zum andern. Blinde und Augenkranke zogen in der Regel nach St. Oedenrode. Als in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts ein friesischer Jüngling, mit Namen Oetbert, „vom Teufel" seiner Sinne und seines Sprachvermögens beraubt war, führte ihn sein betrübter Vater von Heiligthum zu Heiligthum. Endlich wurde es diesem „vom Himmel eingegeben", nach Werden zu reisen, und hier am Grabe Ludgers[1]) wurde der junge Mann gesund. Melancholie und Nervenschwächen sollen häufig am Grabe Ludgers und an andern heiligen Orten geheilt sein. Ob man die Hülfe von dem Heiligen oder von Gott erwartete, ist nicht immer deutlich. Wahrscheinlich begehrte man nur die Fürsprache der Heiligen oder berief sich auf ihre Verdienste, um Gottes Hülfe zu erlangen.

Ueber den sittlichen Einfluss der Wallfahrten in dieser Periode lässt sich nichts sicheres berichten. In einigen Fällen scheint er ungünstig gewesen zu sein. Bonifatius spricht sich in einem Briefe an seinen Freund Cuthberht in England offen über seine schlimmen Erfahrungen aus („Epist." 63, Giles, p. 146). Beinahe in allen Städten der Lombardei und Galliens würden angelsächsische Frauen und Nonnen angetroffen, die auf der Wallfahrt nach Rom ihre Reinheit verloren und die Schmach der Kirche und ihres Vaterlandes geworden wären, weshalb er wünsche, dass Synoden und Fürsten sich zusammenthun möchten, um diesem Aergerniss zu wehren. Immerhin haben diese Wallfahrten die Völker einander näher gebracht, und nicht selten brachten doch die Wallfahrer einen Schatz von neuen Gedanken und Erfahrungen oder Büchern und anderen nützlichen Gegenständen mit, der für ihre Heimath von dem grössten Segen wurde.

§ 3.

Sorge für Sterbende und Todte.

Die letzte Oelung seit uralten Zeiten in der Kirche gebräuchlich, wurde wahrscheinlich auch in den Niederlanden allgemein geschätzt. Die sogen. Statuten des Bonifatius ordnen an, dass die

[1]) „Vita S. Liudg.", Mabill., p. 51.

Priester bei den Reisen durch ihre Parochieen oder bei ihren Missionsreisen „das heilige Oel und die Eucharistie" stets mit sich führen sollten, um damit zu jeder Zeit Kranke und Sterbende bedienen zu können, und dass sie keinem Sterbenden in seiner letzten Lebensstunde das Viaticum verweigern möchten.[1]) Karl d. Gr. erneuerte in seinen Capitularien diese Anordnungen. Der Missbrauch, auch Verstorbenen noch den Friedenskuss und das Viaticum darzureichen, schon von der alten Kirche verboten, scheint nach den „Statuta" aufs Neue aufgekommen zu sein.[2]) Die Sitte, Sterbenden eine brennende Kerze, wohl als Hinweis auf die Wachsamkeit der klugen Jungfrauen, oder auch ein Kreuz in die Hand zu geben, mag bei den Friesen frühzeitigen Eingang gefunden haben. Wolbodo, einst Vorsteher der Utrechter Schule, nahm, zu Lüttich auf dem Sterbebette liegend, ein Kreuz, küsste Füsse, Hände und Seite des Gekreuzigten[3]) und gab also dem Herrn seinen Geist wieder.

Die alte Christenheit hatte zu allen Zeiten die Leichenverbrennung verworfen; sie hielt es zum mindesten für unschicklich, durch die Kraft des Feuers das zerstörende Werk des Todes zu beschleunigen, und meinte, wie es schon Minucius Felix ausdrückte, dass es pflichtmässig wäre, die Auflösung der Leiber Gott zu überlassen, der sie gebildet habe.[4]) Ihre Todten dem Mutterschoss der Erde anzuvertrauen erschien den Christen passender, denn das war ein duldendes Ertragen des Wortes: „Erde seid ihr und zu Erde sollt ihr wieder werden." Ohne Zweifel haben die ersten Glaubensboten in den Niederlanden sofort ihre Stimme gegen die Leichenverbrennung erhoben. Nur ungern gab das Volk seine vorväterliche Sitte auf. Karl d. Gr. erliess um 785 ein Gesetz, das mit Todesstrafe alle bedrohte, „die eine Leiche nach heidnischer Sitte verbrennen würden," und in demselben Gesetze bestimmte er, „dass die Leichen der Christen nach den Coemeterien der Kirchen und nicht nach den Grabhügeln der Heiden geführt werden sollten."[5]) Obgleich dieses Gesetz hauptsächlich den Sachsen galt, so können wir versichert sein, dass es auch in Ansehung der Friesen gemacht und gehandhabt worden ist. Dennoch ist die Leichenverbrennung noch später

[1]) „Statuta", 4, 18, Giles, p. 22 f.

[2]) „Stat.", 30, Giles, p. 23; vgl. Moll, „Geschied. van het kerkel. leven" II, bl. 245.

[3]) Reineri „Vita S. Wolbod.", Mabill. Saec. VI, p. 163.

[4]) Moll, „Gesch. van het kerkel. leven", II, bl. 353.

[5]) Bei Pertz, III, p. 49.

vorgekommen. In einer in Drenthe ausgegrabenen Urne mit Leichenasche hat man Münzen Ludwigs des Frommen gefunden.[1]) Ja, Erinnerungen an die alte Sitte waren noch im 11. Jahrhundert im Volke lebendig. Thietmar von Merseburg erzählt von einem Priester in Deventer, dass dieser während der Erneuerung der Lebuinuskirche durch Bischof Balderik an einem Morgen die Todten in der Kirche und auf dem Vorhofe hätte wandeln sehn und singen hören, während sie ihre Opfer brachten. Der erschreckte Mann berichtete sein Gesicht dem Bischof, und dieser befahl ihm, des Abends sein Bett in der Kirche aufzuschlagen und hier zu schlafen. Der arme Mann gehorchte — aber die Todten warfen ihn mit seinem Bette aus der Kirche. Da gebot ihm Balderik, sich für die folgende Nacht mit Reliquien und Weihwasser zu versehn und das Heiligthum zu bewachen. „Und siehe, da kamen zur gewohnten Stunde die Todten, sie nahmen ihn auf, trugen ihn nach dem Altar und verbrannten seinen Leib zu feiner Asche.“[2])

Aus dem dichterischen Fragment eines friesischen Gesetzes, das in der Zeit der Normannen-Einfälle aufgestellt wurde und in die späteren Landrechte überging, erhellt, dass die Friesen für die Sitte des Begräbnisses nicht viel übrig hatten. Eine Wittwe — so hiess es da — kann die väterliche Nachlassenschaft ihres Kindes, bevor es grossjährig ist, verkaufen oder versetzen, „wenn die Jahre theuer werden und scharfe Kälte über das Land fährt und das Kind Hungers sterben würde, oder wenn es ganz nackt oder heimathlos ist, und dann der düstere Nebel und kalte Winter naht, wo jeder in seinen Hof und in sein Haus zieht, und das wilde Thier den hohlen Baum sucht und die Zufluchtsorte der Hügel, in denen es sein Leben erhalten kann; während das minderjährige Kind weint und schreit und hinweist auf seine nackten Glieder und seine Heimathlosigkeit und seinen Vater, dass dieser, so tief und düster, mit vier Nägeln unter Eiche und Erde beschlossen und bedeckt ist“ — damit ihr Kind nicht vor Frost und Hunger vergehe.[3])

[1]) Zuidhof, „Gesch. van Rottum“, Uithuiz. 1857, bl. 144.

[2]) Thietmari „Chron.“, bei Pertz, V, p. 738; vgl. Grimm, „Ueber das Verbrennen der Leichen“, Berlin 1850, S. 40.

[3]) Grimm, a. a. O., S. 81. Er nennt dieses Fragment ein Gedicht „Das Grab“. Kaum richtig. Es steht bei De Haan Hettema, „Oude friesche wetten“, II, bl. 84 f.; auch in Wiardas „Asegabuch“, S. 86 f. und bei Wierdsma, „Oude friesche wetten“, I, bl. 152 f.

Mit dem Begräbniss wurden natürlich auch die übrigen Gebräuche der Kirche bei Bestattungen angenommen. Die Leichen wurden gewaschen und eingekleidet. Vornehme wünschten, dass man ihre Leiber in Altardecken oder in ein Mönch- oder Priestergewand hüllte, obschon die sogen. Statuten des Bonifatius (20, Giles, p. 23) und andere Kirchengesetze das erstere verboten. Geistliche und Fürsten hüllte man in ihr Amtsgewand. Als man im Jahre 1675 in der St. Peterskirche zu Utrecht das Grab des im Jahre 1054 gestorbenen Bischofs Bernulf öffnete, fand man darin einen silbernen Kelch, einen goldenen Ring und einen Theil des Bischofsstabes.[1]) Karl d. Gr. wurde im Jahre 814 in seiner berühmten Kirche zu Aachen in einem gemauerten Keller beigesetzt. Man scheint es mit der Ehrfurcht vor dem unbezwingbaren Helden für unvereinbar gehalten zu haben, ihn in einen Sarkophag zu legen. Man setzte den Kaiser auf den Thron, das Schwert an seiner Seite. Eine goldene Kette war wie eine Krone um sein Haupt gewunden. In der einen Hand trug er den Reichsapfel; die andere ruhte auf dem Evangelien-Buche auf seinen Knieen. Scepter und Schild hingen vor ihm an der Mauer.[2]) Weniger vornehmen Leuten gab man wahrscheinlich irgend einen kostbaren Gegenstand mit in das Grab, den sie in ihrem Leben geschätzt hatten, ein Kreuzchen, einen Ring oder etwas derartiges. Das war ja Sitte schon bei den Heiden gewesen. Wo Kirchenglocken waren, läuteten diese während des Zuges zum Grabe. Das Geläut sollte zum Gebete für den Todten ermahnen. Die Franken hatten von der alten Kirche die Sitte übernommen, bei der Beerdigung brennende Lampen und Fackeln zu tragen; diese Sitte mag auch in niederländischen Gemeinden mit theilweise fränkischer Bevölkerung befolgt sein.

Kirchhöfe, die man im Mittelalter Schlafstätten (= Coemeteria) nannte, gab es in allen Gemeinden; sie wurden für Vornehm und Gering benutzt. Das Begraben in den Kirchen, obschon seit Constantin nicht unbekannt, wurde in dieser Zeit allgemein gemissbilligt. Karl d. Gr. verbot es im Jahre 809. „Ut nullus (presbyter) deinceps in ecclesia mortuum sepeliat" (Pertz, III, p. 161). Diese allgemeine Wendung lässt allerdings auf Uebertretungen schliessen. Ludger wollte ausserhalb der Kirche begraben sein; da errichteten

[1]) „Bat. s.", I, bl. 656.

[2]) Blommaert, „Nederl. begravingswijze", Gent 1857, bl. 11 f.; vgl. Käutzeler, „Die neuesten Nachgrabungen in der Aachener Münsterkirche" (Jahrbücher des Vereins von Alterthumsfreunden in den Rheinlanden), 1863, S. 206 ff.

seine Verehrer über seiner Ruhestätte eine Kapelle. Das Mainzer Concil vom Jahre 813 hielt Karls Verbot aufrecht, liess aber Ausnahmen zu für „Bischöfe, Aebte, würdige Priester, gläubige Laien“.[1]) Die ältesten Utrechter Bischöfe wurden in einer der Krypten der St. Salvatorkirche beigesetzt. Graf Dirk, seine Gattin Geva und sein Sohn mit Hildegarde, seiner Gattin, wurden in der Abteikirche zu Egmond „vor dem Altar der heil. Maria“ und in „der Kapelle der Apostel“ begraben.[2]) Für Fürsten und Prälaten gebrauchte man steinerne Sarkophage, nach Art der alten römischen; derartig ist der eines der Bischöfe von Tongeren-Maastricht in der Krypta der Kirche St. Servatius in Maastricht[3]) und der Willebrords in Echternach;[4]) derartig waren vermuthlich auch die der Bischöfe Frederik, Ansfried u. a. in Utrecht. Sogen. Stülpen, aus lose aufeinander gefügten Steinen erbaute Särge, können schon in diesem Jahrhundert im Gebrauch gewesen sein. Andere steinerne Särge, aus einem Stück Sandstein gehauen, wie man sie in unseren Tagen ausgegraben, gehören wohl der letzten Zeit des Mittelalters an. Vom 8.—11. Jahrhundert bediente man sich grösstentheils hölzerner Särge, entweder ausgehöhlter Baumstämme mit einem Deckel und vier Nägeln, oder Särge von zusammengezimmerten Brettern. Arme Todte hat man wohl auch ohne Sarg, in ein Kleid oder in Bast gewickelt, zur Erde bestattet. In den sogen. Statuten des Bonifatius und andern Documenten findet man das Gebot, dass keine Leiche auf der eines andern begraben werden soll, und dass die Gebeine der Todten nicht zerstreut werden sollen,[5]) ein Gebot, das entweder dem Schicklichkeitsgefühl oder vielleicht der Erwartung von der leiblichen Auferstehung der Todten seinen Ursprung verdankt.

Wehrte auch die fränkische Gesetzgebung, wie die alte Kirche, wilden Ausbrüchen des Schmerzes bei Beerdigungen, so verurtheilte sie doch nicht eine schickliche Aeusserung des Schmerzes, ja, sie verlangte dieselbe sogar. „Qui luget, abstinere debet a conviviis ac ornamentis et veste alba“ (Binterim, S. 409). Man wollte also auch die Leichenmahle verhindern; sie kommen indess noch heute vor. Almosen, Gebete, Messen sind reichlich zu Gunsten der Verstorbenen aufgewendet worden. Unter den Briefen des Bonifatius

[1]) Bei Hartzh., I, p. 412.
[2]) „Rijksarchief“, I, bl. 199, 203.
[3]) Blommaert, a. a. O., bl. 7.
[4]) Lux, „Levenssch. van den H. Willibr.“, bl. 69.
[5]) „Statut.“, 19, Giles, p. 23; vgl. Binterim, VI, 3, S. 452.

findet man ein Schreiben einer angelsächsischen Blutsverwandten, die den Apostel an seine alte Freundschaft mit Tinne, ihrem Vater, erinnert und ihn ersucht, sowohl für den Vater wie für ihre Mutter Ebbe „Gotte Gebete zu opfern" („Epist.", 21, Giles, p. 61). Als Bonifatius bei Gregor II. anfragte, ob es erlaubt sei, für die Todten zu opfern, antwortete dieser, dass er den Gebrauch der Kirche zu halten hätte: Die Gläubigen müssten für ihre Todten Gaben opfern, und die Priester bei der Messe „Erwähnung (Memoria) der Todten thun" und ihre Namen in das Gebet aufnehmen; nur sollten sie das für „katholische Gläubige" thun; für gottlose, wären sie auch getauft, sollte es nicht geschehn („Epist.", 25, Giles, p. 68). Eine bonifatianische Synode traf folgende Bestimmung: „Fideles pro defunctis amicis ieiunia et oblationes triginta diebus adimpleri faciant."[1]) Es dürfte jedoch für triginta zu lesen sein trigesimis, zumal der Canon die Ueberschrift trägt „De trigesimis mortuorum". Galt doch auch der 30. Tag als Memorie-Tag. Der üblichste Memorie-Tag war allerdings der Jahrestag des Todes.

Je höher man von der Wirkung der Gebete und Messen für das Heil der Lebenden und Todten hielt, desto mehr musste man darauf aus sein, für sich selbst und andere diese Gnadenmittel zu vervielfältigen. Aus diesem Streben entstanden die später also benannten Confraternitäten, Verbindungen von Geistlichen und Laien, um für einander und für andere, bei Lebzeiten oder nach empfangener Todesnachricht, zu beten und Messen zu lesen. Man meint, dass dieser Gebrauch zuerst in der angelsächsischen Christenheit aufgekommen ist. Unter den Briefen des Bonifatius findet man ein Schreiben des angelsächsischen Königs Ebwald, in dem dieser dem Apostel dafür dankt, dass er seiner bei seinen Gebeten und Messen gedenkt. Ferner theilt er dem Apostel mit, dass er zur Vergeltung dieser Wohlthat den Mönchen von sieben Klöstern befohlen habe, den Namen des Bonifatius in ihre Messgebete aufzunehmen.[2]) An den englischen Abt Aldhere richtete Bonifatius selbst die Bitte, ihn in seine Communio charitatis (= Confraternität) aufzunehmen und sowohl während seines Lebens wie nach seinem Tode für ihn zu beten.[3]) In demselben Briefe überreichte er dem Abte eine Liste seiner entschlafenen Mitarbeiter, damit Aldhere für sie Messen lesen liesse. Mit dem Abte von Monte Cassino, Optatus, tauschte Boni-

[1]) „Conc. incert.", c. 2, Giles, p. 33.
[2]) Bonif., „Epist.", 29, Giles, p. 72.
[3]) Bonif., „Epist.", 89, Giles, p. 200.

fatius solche Listen aus („Epist.“, 82, Giles, p. 193). Da dergleichen Bündnisse, die man in unsern Tagen Todtenverbände genannt hat, sich durch zeitliche und ewige Früchte, die man von ihnen erwartete, empfahlen, lässt es sich begreifen, dass sie auch später Sitte blieben. Im Jahre 1005 gingen die Geistlichen einer zu Dortmund tagenden Synode, auf der auch Bischof Ansfried zugegen war, folgende Uebereinkunft ein: Wenn einer von ihnen stürbe, sollten die ihn überlebenden Bischöfe in den ersten 20 Tagen nach seinem Tode eine Todtenmesse feiern und die Priester desgleichen; die Aussen-Priester (presbyteri forenses, die nicht zu den Kapiteln der Bischöfe, wohl aber zu ihren Diöcesen gehörten?) sollten drei Messen, die Diakonen und niedern Kleriker zehn Psalter lesen („Annal. Saxo.“, Pertz, VIII, p. 655 f.). In der folgenden Periode haben sich die Confraternitäten zwischen Kapitel-Geistlichen und Mönchen in den Niederlanden unaufhörlich vermehrt, bis sie in der Form von Bruderschaften oder geistlichen Gilden auch bei den Laien Sitte wurden.

Kapitel XI.

Der sittlich-religiöse Volkszustand.

§ 1.

Glaube und Aberglaube.

Die Frage, inwieweit das Christenthum eine schöpferische, umwandelnde Kraft auf das Gemüth und Leben der Friesen in diesen Jahrhunderten ausgeübt hat, inwieweit die Arbeit eines Willebrord und Bonifatius, eines Frederik und Radboud, auch von innerem Segen begleitet gewesen ist, ist nicht leicht zu beantworten. Die Quellen zeichnen nur selten einige Züge aus den Volkszuständen; sie reden fast nur von den Taufen Tausender, vom Bau vieler Kirchen, von der Anstellung der Priester. Den meisten Stoff liefert noch die kirchliche und weltliche Gesetzgebung; sie ist in ihrer Weise ein treuer Spiegel jener Zeit. Waren die Friesen vor ihrer Christianisirung auch nicht halbe Kannibalen, hatten sie auch im Verkehr mit den Römern und im Streit mit den Franken schon manche Bildungselemente in sich aufgenommen und besassen sie eine gewisse Prädisposition für das Christenthum, das doch eben die

menschlichste und darin die göttlichste Religion ist, so hatten sie doch auch starke Antipathieen gegen die neue Lehre, welche, hervorgegangen aus der Macht der Sinnlichkeit sowie den gesellschaftlichen und politischen Zuständen, ihr den heftigsten Widerstand entgegensetzten.

Der Glaube des Menschen d. h. sein Herzensglaube ist die Wurzel seines Lebens. Wo der Glaube sich an die höchste Wahrheit hält, da nimmt das Leben den edelsten Charakter an; wo aber der Glaube neben dem Geistlichen und Heiligen das Sinnliche und Unreine sucht, da bleibt er weit zurück hinter der ihm von Gott gegebenen Bestimmung. Der Glaube dieser Jahrhunderte war nicht der rein evangelische, sondern es war der römisch-katholische. Die Kirche hatte die Gestalt einer neuen Theokratie angenommen; die Lehre war beladen mit den Räthseln einer metaphysischen Theorie, die weder Verstand noch Herz befriedigen konnte. Mysticismus verschloss den Gemüthsmenschen das Auge für das Licht der Vernunft; Pietismus liess sie das Wesen der Religion einseitig in die That setzen; Ascetismus sah die christliche Vollkommenheit im mönchischen Leben; der öffentliche Cultus, der nur ein Mittel zur Gottesfurcht sein kann, wurde zu einem Gotte dargebrachten Dienste; die Sacramente galten als Zaubermittel. So war denn das Christenthum dieser Tage sehr unvollkommen. Dennoch trug es heiligende Kräfte in sich und hat viel Licht über die heidnischen Völker verbreitet. Aus den Homilieen des Bonifatius geht hervor, dass viele der edelsten Grundwahrheiten das Evangelii den damaligen Geschlechtern verkündigt wurden. Die Lehre von der Einheit Gottes, war sie auch zuerst mit an Tritheismus heranreichenden Formeln beladen, wurde mit Ernst gegenüber dem Polytheismus betont, und der Glaube an den Vater, Sohn und heil. Geist als die Grundlage des Guten beim Menschen und als „Grund seiner Errettung“ gepriesen.[1]) Das Elend des Sündendienstes wurde mit lebendigen Farben geschildert, und daran die frohe Botschaft geknüpft, dass Christus erschienen sei, um „den wahren Frieden“ zu stiften, Willenseinheit zwischen Erde und Himmel. Vom Weihnachtsfeste sagt *Bonifatius* („Sermo“ 2, Giles, p. 61): „Haec festivitas salutis nostrae initium est, et humani generis reformatio, in qua Deus per Domini misericordiam descendit ad homines, ut homines per obedientiam potuissent ascendere ad Deum.“ Die Busse thäten und

[1]) Bonif., „Sermo“ 1, Giles, p. 57.

nach Gottes Geboten wandelten, hiessen Glieder „des grossen Adelsstandes", der den irdischen Menschen zu einem freien Sohn des himmlischen Vaters erhob.[1]) Bei der damals so scharfen Trennung zwischen Adel und Sklaven ein bemerkenswerther Zug! Auch Ludger pflegte von dem „grossen Adelsstande" zu predigen. Hurerei, Mord, Raub, Hass, Neid wurden gebrandmarkt als Werke des Teufels; Versöhnlichkeit, Geduld, Barmherzigkeit wurden als Früchte des Glaubens gefordert.[2]) Durch solche Lehren ist gewiss in viele edlere Naturen eine höhere Lebensrichtung eingepflanzt worden. Aber mehr noch als durch das Wort der Katechese und Homilie wirkten die Glaubensboten, viele Bischöfe und Geistliche dieser Periode durch ihren ernsten christlichen Wandel. Amandus und Eligius verwandten ihre Güter am liebsten zum Loskauf von Sklaven; ebenso nahmen sie sich in Erbarmen der Missethäter an und zeigten ihnen den Weg zur Versöhnung mit Gott und mit Menschen. Willebrord war sowohl sanftmüthig wie hülfsbereit. Gregor von Utrecht gab fast alles, was er hatte, den Armen und liess die Mörder seines Bruders frei und beschenkt von dannen ziehen; Bischof Radboud wagte gern sein Leben, um die Seelen seiner unterdrückten Gläubigen zu stärken, damit sie nicht von ihrem Bekenntniss abfielen; Ansfried war für sich selbst sparsam bis zum Geiz, um andern desto mehr geben zu können. Das Beispiel dieser Männer muss von dem wohlthätigsten Einflusse gewesen sein.

Doch die Geschichte aller Zeiten lehrt, dass der geistliche Sauerteig die Masse der Menschheit nur sehr langsam durchdringt. So ist auch bei den Friesen das Christenthum nur sehr allmählig eine Macht geworden. Ihre ganze Lebensathmosphäre war noch von heidnischen Bestandtheilen durchzogen; alte Sünden und Irrthümer beherrschten das gesellschaftliche und häusliche Leben. Auf einem grossen Theile der Bevölkerung lastete der Fluch der Sklaverei oder die Last der Hörigkeit. Der Mehrheit aller Stände fehlte schon die Grundbedingung jeder Bildung, die Kunst des Lesens und Schreibens; es gab keine eigentlichen Volksschulen, obgleich sie Karl d. Gr. so gerne eingerichtet hätte. Ackerbau, Jagd, Fischerei, Krieg waren die Beschäftigung der meisten; gedrückt von den Nöthen des täglichen Lebens konnten sie kaum für die christliche Wahrheit innerlich gewonnen werden. Die christliche Religion war für die weit

[1]) „Sermo" 2, Giles, p. 61.
[2]) „Sermo" 3, Giles, p. 64.

überwiegende Mehrheit der Nation weiter nichts als Form. Ja, selbst von dem Christenthum der wirklich Bekehrten dürfen wir uns keine allzu hohe Vorstellung machen. Die Glaubensboten hatten noch zu viel Pelagianismus, jüdisch-christlichen Sinn und Aberglauben an sich gehabt, und das war auch auf ihre treuesten Anhänger übergegangen, hatte sich von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzt und war vielen ein Hinderniss auf dem Wege zur christlichen Vollkommenheit.

Die Lehre, dass der Mensch das höchste Heil bei Gott verdienen könne und müsse, wurde von Willebrord und Bonifatius ausdrücklich gepredigt und selbst von den Gesetzen Karls d. Gr. eingeschärft, auch wenn sie hinzufügten, „dass die Werke ohne Glaube todt seien".[1]) Den Erfolg dieser Lehre bestätigen die vielen Schenkungen an Kirche und Geistlichkeit in diesen Jahrhunderten. Offen bezeugen die Geschenkgeber in den Urkunden ihre Lohnsucht und Werkheiligkeit. Sie wollen durch die Gaben ihre Sünden sühnen und sich den Zugang zum Genuss der ewigen Freude sichern. Am Schlusse ihrer Testamente sprechen sie oft Verfluchungen über diejenigen aus, die ihren letzten Willen nicht respektiren würden, ein Beweis, dass sie den Standpunkt des Juden- und Heidenthums noch nicht überwunden hatten. So lautet der Fluch in Willebrords Testament[2]) also: „Si fuerit ullus de heredibus — seu quaelibet persona — quae contra hoc testamentum venire aut agere voluerit, — in primis iram Dei omnipotentis incurrat et sanctorum angelorum, et ab omnibus ecclesiis vel consortio christianorum efficiatur extraneus, et habeat partem cum Iuda, qui Dominum tradidit, et cum Dathan et Abiron, quos terra vivos deglutivit" etc., und ähnlich heisst es in einem Briefe Balderiks[3]): „Si quis vero, quod futurum esse non credo, contra hanc traditionem — aliquam iniustam interpellationem aut iniuriam facere voluerit, in primis iram Dei omnipotentis incurrat, et a liminibus s. ecclesiae Dei efficiatur extraneus, et sit auctoritate nostra episcopali anathematizatus, sitque maledictus eadem maledictione, quae descendit super Dathan et Abiron, quos terra vivos absorpsit" etc.

Die Fast- und Bettage wurden in einem äusserst gesetzlichen Geiste gehalten. Als im Jahre 779 im Frankenreiche Hungersnoth und Pest herrschten, und dazu der Krieg gegen die Sachsen bevor-

[1]) „Admonitio gener." vom Jahre 802, bei Pertz, III, p. 102 f., und das sogen. Testament Willebrords.

[2]) Bei Miraeus, „Codex donat.", p. 33.

[3]) Bei Heda, p. 76.

stand, wurden Bettage befohlen, an denen jeder Bischof drei Messen und drei Mal den Psalter singen musste, ein Mal für Karl d. Gr., ein Mal für das Heer und ein Mal für Abwendung der Hungersnoth und Pest. Die Priester ferner sollten, ein jeder, drei Messen lesen, die Kanoniker, Mönche und Nonnen drei Psalter singen; an zwei Tagen musste streng gefastet werden; alle Bischöfe, Aebte und Aebtissinnen mussten ein Pfund Gold als Almosen geben, die mässig begüterten nur ein halbes Pfund, die gering begüterten nur fünf Solidi; die Grafen, Edlen und Vornehmen hatten nach ihrem Rang und Vermögen zu opfern.[1]) Im Jahre 810 drohte wiederum eine Hungersnoth „in allen Theilen des Reiches"; nicht minder forderte die Pest viele Opfer. Nun wurde für alle Bisthümer ein dreitägiges Fasten angeordnet, das im December, Januar, Februar und März wiederholt werden sollte. An jedem Fastentage mussten alle Gemeindeglieder zur bestimmten Zeit, womöglich in Prozession, zu ihrer Parochialkirche kommen, singend das Heiligthum betreten und darauf die „die Messe hören". Sodann konnte jeder nach Hause gehen, um sich mit den durch das Gesetz zugestandenen Speisen mässig zu erquicken und auch jetzt wieder gezwungene Almosen auszutheilen.[2]) Bedenkt man ferner, dass die Lehre vom Teufel, Fegefeuer, Hölle und Himmel sicherlich im Vordergrunde der Volksunterweisung stand, dann wird man sich von der geistlichen Entwickelung dieser Zeit keine allzu hohen Vorstellungen machen dürfen. Hat doch ein Bonifatius die Visionen eines englischen Mönchs über Fegefeuer und Hölle mit der grössten Ehrerbietung in sich aufgenommen, wie aus seinem ausführlichen Briefe an Eadburg (20, Giles, p. 53 ff.) erhellt. Sein Bericht ist höchst merkwürdig und verdient von allen, die Dantes Meisterwerk bewundern, gekannt zu werden, wie auch der Bedas über die Visionen des Drithelmos (H. E., c. 12, Giles, III, p. 202 ff.).[3])

Die Formen des Aberglaubens waren mannigfaltiger Art und stammten theils aus dem Christenthum, theils aus dem Heidenthum. Das Kreuzeszeichen war seit der Mitte des 2. Jahrhunderts ein Gegenstand der allgemeinen Liebe in der Christenheit. Man meinte es überall in der sichtbaren Natur wieder zu finden und bildete es

[1]) „Capitulare episcop.", bei Pertz, III, p. 39 f.

[2]) „Encyclica de ieiuniis gener.", bei Pertz, III, p. 164 f.

[3]) Vgl. die lehrreiche Abhandlung von Labitte, „La divine comédie avant Dante", bei Brizeux und Delécluse, „Oeuvres de Dante Alighieri", Paris 1856. p. 107 ff.

bei allen Handlungen des öffentlichen Cultus und des täglichen Lebens nach; beim Eingang in die Wohnung, beim Verlassen derselben, bei der Arbeit, beim Essen, beim Anzünden des Lichtes am Abend, beim Betreten der Schlafkammer — überall schrieb man mit dem Finger das Kreuzeszeichen über die Stirn, Mund oder Brust. Bonifatius pries in seinem Volksunterrichte das Kreuzeszeichen mit ebenso warmen Worten, wie viele Kirchenväter vor ihm, und er that es auf eine Weise, die dem Aberglauben grossen Vorschub leistete. Wie dem Cyrill von Jerusalem und andern war ihm das Kreuzeszeichen „der Schreck der Dämonen", die durch dasselbe verjagt würden. Darum predigt er: „Habet Christum im Herzen und das Kreuzeszeichen auf der Stirne. Wir haben viele unsichtbare Feinde, die unsern Lauf zu hindern suchen und uns fangen wollen in schädlichen Begierden. Wappnet euch dagegen mit dem Zeichen Christi, denn dieses ist es, welches die bösen Geister in die Flucht schlägt, weil sie durch dieses Zeichen verdammt, wir aber erlöst sind. Dieses Zeichen schützt die Schlafenden und bewaffnet die Wachenden, so dass der Hinterhalt des Feindes weder Schlafenden noch Wachenden schadet."[1]) Da nun die Friesen vor ihrer Bekehrung ihre Zaubersprüche und Amulette gebrauchten, welche die Glaubensboten als Teufeleien bekämpften, während sie die Anwendung des Kreuzeszeichens anpriesen, so werden die Neubekehrten vielfach die magischen Kräfte, welche sie früher ihren Zaubersprüchen und Amuletten zuschrieben, auf das Kreuzeszeichen übertragen haben.

Eine andere Form des Aberglaubens war der Heiligen- und der damit verbundene Reliquiendienst. Beide waren uralt in der Christenheit, aber in den Tagen Willebrords und des Bonifatius schon seit Langem entartet und losgelöst von den rein-menschlichen Principien, aus denen sie einst entstanden waren.[2]) Die Heiligen waren Schutzpatrone geworden für Länder, Gemeinden und Personen, und der Besitz ihrer irdischen Ueberreste wurde als Unterpfand ihres Schutzes und ihrer wunderthätigen Segnungen angesehen. Wie dieser Aberglaube bei den Friesen Boden gefunden, erhellt aus dem Streite, den man in Utrecht und Westervoort über den Besitz der Leichen des Bonifatius und Werenfried führte, sowie aus den Wallfahrten nach dem Grabe Ludgers und anderer Heiligen. In dem Gesetzbuch der Friesen kommt die Bestimmung vor, dass ein Sklave, der des Dieb-

[1]) „Sermo" 12, Giles, p. 97.

[2]) Moll, „Gesch. van het kerkel. leven", II, bl. 67 ff., 152 ff.

stahls beschuldigt wird, von seinem Herrn mit einem Eide gereinigt werden kann; — weiter heisst es dann, „ist der Diebstahl ein umfangreicher, so schwöre der Herr bei den Reliquien.“[1]) Thatsächlich also stellte man die Gegenwart der Reliquien höher als die des Allerhöchsten, wenn auch die Gesetzgeber diese Thorheit von sich gewiesen hätten, hätte man sie ernstlich darauf aufmerksam gemacht. Radboud und Balderik waren eifrige Verehrer der Reliquien; die Lobgesänge des ersteren auf St. Martin, sowie die Art, wie er dessen Hülfe in allen irdischen und geistlichen Nöthen anruft, zeigen zudem, dass der Heiligendienst auch bei ihm das Erlöserwort „niemand ist gut denn der einige Gott“ und das andere „er hat die Haare auf eurem Haupte gezählt“ nur zu sehr in den Hintergrund gedrängt hatte.

Die christliche Kirche hatte von Anfang an ihren Wunderglauben. Dass auch die niederländischen Glaubensboten als Wunderthäter verehrt worden sind, braucht kaum gesagt zu werden. Die Biographieen Willebrords, Adelberts, Werenfrieds, Ludgers und anderer enthalten eine ganze Reihe von Wundergeschichten. Die meisten sind erst nach dem Tode der Gottesmänner, einige schon bei ihren Lebzeiten und kurz nach ihrem Verscheiden in Umlauf gekommen. Wir verzichten auf eine Kritik derselben; sicher ist es ja, dass die Glaubensboten vermöge ihrer höheren Bildung ihren Pfleglingen auch manche irdische Wohlthat erweisen konnten, wie das auch heute noch die Missionare thun. Die ärztliche Pflege, die sie den Heiden in mancherlei Unglücksfällen zu Theil werden lassen, öffnet ihnen oft den Zugang zu den Herzen. Auch sie werden dann als Wunderthäter gepriesen. Es erscheint natürlich, dass diese irdischen Wohlthaten dem Einflusse der neuen Gottheit zugeschrieben werden, welche die Glaubensboten verkündigen.

Die Biographen Wilfrieds von York erzählen, dass das Land der Friesen vor Wilfrieds Ankunft in seinem mittleren Theile äusserst unfruchtbar und wegen der Salzigkeit des Bodens für Menschen und Thiere beinahe unbewohnbar gewesen; aber kaum hätten sich die Herzen „durch die Predigt des Gottesmannes“ zum Glauben bewegen lassen und diesen bewiesen in guten Werken, so wäre auch das Land fruchtbar geworden, und alles, was zum Lebensunterhalt nöthig wäre, namentlich der Fischfang, hätte sich wunderbar vermehrt.[2])

[1]) Tit., VI, § 5, 6, bei de Haan Hettema, II, p. 353; vgl. Acker Stratingh, „Aloude staat“, II, 2, bl. 330.

[2]) Edd. Steph., „Vita S. Wilfr.“, Mabill. Saec. IV, 1, p. 648; Eadmeri „Vita S. Wilfr.“, Mabill. Saec., III, 1, p. 187.

Allein dieses Wunder schwindet, wenn man bedenkt, dass unter König Adgil, an dessen Hof Wilfried verkehrte, die ersten Wasserwehre angelegt wurden[1]), und dass Wilfried hierbei wahrscheinlich dem König mit Rath und That zur Seite gestanden. Wenigstens hebt es Beda[2]) hervor, dass Wilfried da, wo er das Evangelium predigte, auch stets den zeitlichen Zustand zu bessern suchte. Was er da in Northumberland in der Wasserbaukunst gelernt, hat er vermuthlich die Friesen zu ihrem Besten gelehrt, so dass sie Kaie und Dämme aufwarfen, und nun das Land eine früher nicht gekannte Fruchtbarkeit erhielt.

Das Wunder gilt vielen Katholiken als „das Kennzeichen der wahren Kirche". Sie verachten die protestantische Kirche, weil sie keine Wunder habe. Der heiligste Mensch war im Mittelalter kein Heiliger, wenn man keine Wunder von ihm zu erzählen wusste. Der Utrechter Biograph des Bonifatius wurde von den Geistlichen an St. Martin getadelt, weil er kein Wunder berichtet, und als Alpertus die Tugenden und Liebeswerke des Bischofs Ansfried beschrieb, fügte er die Versicherung hinzu, dass Ansfried wirklich für heilig gehalten werden könne, hätte er auch nicht Kranke auf wunderbare Weise geheilt. Ohne Wunder konnte man sich im Mittelalter die Heiligen nicht denken; so stellte man die Thaten der Glaubensboten möglichst in ein übernatürliches Licht. Als Amandus einst in Doornik einer Volksversammlung beiwohnte, in der ein Dieb durch den fränkischen Grafen Docco zum Galgen verurtheilt wurde, und dieses Urtheil trotz der Bitten des Amandus, der, wie die edelsten Kirchenlehrer der alten Zeit, einen tiefen Abscheu vor der Todesstrafe hatte, sogleich vollzogen wurde, schnitt er, nachdem sich die Menge zerstreut, alsbald den Unglücklichen ab, und es gelang ihm, durch Reibung der Gieder den Halbtodten dem Leben wiederzugeben.[3]) In gutem Glauben haben daraus seine Schüler eine Todtenerweckung gemacht, und gewiss ist, dass dieses „Wunder" das Bekehrungswerk unter den Heiden sehr befördert hat. Aehnliche „Wunder" werden von Eligius berichtet. Er hatte von seinem Könige die Erlaubniss erhalten, die Leichen der bestraften Missethäter, die man nach der rohen Sitte jener Zeit am Galgen hängen liess, bis sie von selbst abfielen, überall, wo er auf sie stiess, abzunehmen

[1]) Vgl. Dijkema, „Proeve van eene gesch. der landhuishouding in Gron.", Gron. 1861, I, bl. 153 f. und Acker Strat. I, bl. 56 f.

[2]) H. E. IV, c. 13, Giles, III, p. 60 f.; vgl. Lingard, a. a. O., S. 108.

[3]) Baudemundus, „Vita S. Amandi", Ghesq., IV. p. 250.

und zu begraben. In der Nähe von Strassburg schnitten einst seine Gehülfen einen Gehängten ab und machten sich bereit, ihn zu begraben. Da kam Eligius hinzu und „begann den Körper von oben nach unten zu reiben“. Die Mühe trug Frucht; als der Scheintodte wieder zum Leben kam, rief Eligius aus: „O quam grande scelus, nisi Dominus iuvisset, nunc perpetrare poteramus! vivum sepelivissemus![1]) Eligius selbst dachte also nicht im mindesten an ein Wunder, wohl aber thaten das seine Schüler und sein Biograph.

Dieser Wunderglaube wurde nicht selten anch von frommen Betrügern ausgenutzt wie auch von Geistlichen, die noch nicht ganz los waren von der vorväterlichen Magie. Musste doch Karl d. Gr. in einem Capitulare[2]) aus Aachen vom Jahre 789 davor warnen! „Pseudografia et dubiae narrationes, vel quae omnino contra fidem catholicam sunt, et epistula pessima et falsissima, quam transacto anno dicebant aliqui errantes et in errorem alios mittentes, quod de celo cecidisset, nec credantur nec legantur, sed conburentur, ne in errorem per talia scripta populus mittatur.“ Andererseits entstanden Wunderberichte auch auf ganz unverfängliche Weise. Bischof Radboud hatte einst über Normannen, die ihn mit dem Tode bedroht, den Bann ausgesprochen. Viele von ihnen waren bald darauf eines schnellen Todes gestorben, „als wären sie vom Blitze getroffen“. Beka machte daraus, dass ein Blitz vom Himmel gekommen und sie niedergeschmettert hätte. „Praesul antem almifluus hos perditionis filios ex tunc execrando maledixit, quos fulmineus ignis mox de coelo descendens miserabili morte vivos absumpsit“ (Beka, p. 33). Das haben dann noch Heda und andere angenommen. Ersterer schreibt: „Perditos notavit anathemate, et statim subsecuta ultio, nam coelesti icti fulmine interierunt“ (p. 71). Im „Chron. de Traiecto“ (Matth. „Anal.“, V, p. 321) aber heisst es: „Tunc excommunicavit et maledixit eos, et statim descendit fulgur de coelo et combussit Danos illos, sic quod misere obierunt.“ Und noch heute muss der römisch-katholische Geistliche, der seine „Officia sanctorum“ liest, in den „Officia sanctorum archiepiscopatus Ultraiect.“[3]) (Pars autumnalis, p. 117) lesen: „In Frisiam ad creditum sibi gregem visitandum et erudiendum, (Radbodus) se conferens, Danos in via ei occurrentes, ad fidem et meliorem frugem convertere conatus est.

[1]) Audoeni „Vita S. Elig.“, Ghesq., III, p. 221.

[2]) Pertz, III, p. 65.

[3]) Mit kirchlicher Approbation in Deventer im Jahre 1822 bei J. W. Robijns erschienen.

Qui cum mala pro bonis redderent et mortem inferre minarentur, anathemate ab ipso notati, delapso coelitus igne aliisque cladibus, ad unum omnes absumti sunt."

Zu den Formen des Aberglaubens, die noch aus dem Heidenthum stammen, aber durch den Einfluss der Kirche einigermassen verklärt wurden, gehören auch die Gottesgerichte.[1]) Sie verdanken ihre Entstehung der Ueberzeugung, dass in dunkeln Rechtssachen, in denen der Menschenverstand Schuld oder Unschuld nicht herauszufinden vermag, die Elemente und Kräfte der Natur zu Hülfe genommen werden können, damit sie sagen, wer zu strafen und wer freizusprechen sei. Diese Ueberzeugung, die mit einer einseitigen Anwendung des Glaubens an eine sittliche Weltordnung zusammenhängt, war bei den germanischen Völkern gang und gäbe.

Das älteste Gottesgericht auf niederländischem Boden fand, soweit es aus den Quellen ersichtlich, in Westervoort bei Arnheim statt, als die Bewohner dieses Dorfes sich mit denen von Elst über den Besitz der Leiche Werenfrieds stritten. Schon schien der Streit in Thätlichkeiten auszuarten, als einige Geistliche dazwischentraten und den Rath gaben, die Leiche in ein Schiff zu legen und dieses ohne menschliche Leitung dem Strome zu übergeben. Bliebe es am Ufer liegen, so würde man wissen, dass Gottes Wille die Gebeine des Todten der Liebe der Westervoortschen Christen schenke; triebe es nach dem gegenüberliegenden Ufer, dann sollten sich die von Elst freuen. Der Rath fand Eingang. Die Leiche wurde unter Psalmengesang zum Schiffe getragen und mit der Bahre auf dasselbe gestellt. Als die Taue los gemacht wurden, trieb es nach der andern Seite, „als ob es durch den Ruderschlag eines unsichtbaren Engels gesteuert würde". Damit war der Streit geschlichtet. Die Bewohner von Elst kamen in den Besitz der geschätzten Leiche.[2])

Schon in den Tagen Augustins hatten viele Christen die Gewohnheit, bei wichtigen Unternehmungen die Bibel aufzuschlagen und die ersten Worte, auf die das Auge fiel, als ein Gottesurtheil anzusehn, dem man folgen müsse. Auch dieser Missbrauch war noch ein Stück aus dem Heidenthum, denn die Heiden pflegten sich auf diese Weise bei ihren Dichtern Rath zu holen. Zu Anfang des 6. Jahrhunderts war in Gallien diese Unsitte so allgemein, dass die

[1]) Acker Stratingh, II, 2, bl. 331 ff.; Noordewier, „Nederl. regtsoudheden", Utr. 1853, bl. 435 ff.; de Vries, „De godsger. in de Nederl.", im „Kerkhist. jaarboekje" für 1864, bl. 63 ff.

[2]) „Vita S. Werenfr.", Surius, „ad d. 14. Aug.", p. 129.

Synode von Agde Geistliche und Laien mit dem Banne bedrohte, welche sich nicht dieses Aberglaubens enthalten würden.[1]) Doch scheint das wenig gefruchtet zu haben, denn Karl d. Gr. fertigte im Jahre 789 ein Gesetz aus: „Ut nullus in psalterio vel in evangelio, vel in aliis rebus, sortire praesumat, nec divinationes aliquas observare.“[2]) Die Erwähnung der Psalm- und Evangelienbücher lässt vermuthen, dass die Geistlichen nicht weniger als die Laien, die wohl selten im Besitze solcher Bücher waren, dieser Unsitte huldigten.

Den Gebrauch von Baumzweigen beim Loosen für die öffentliche Rechtspflege erwähnt schon Tacitus.[3]) Das Gesetzbuch der Friesen aus der karolingischen Zeit erwähnt ihn gleichfalls, natürlich in einer durch das Christenthum modificirten Gestalt. Wenn bei den Friesen zwischen dem Lauwers und dem Vlie in einem Aufruhr oder Volksauflauf jemand getödtet war, durfte der nächste Blutsverwandte, dem die Vergeltung (compositio) zukam, die Verdächtigen anklagen, die sich durch einen Eid von der Missethat zu reinigen hatten. Nach dem Schwur wurden sie nach ihrer Parochialkirche geführt, damit man auf dem Altar das Loos würfe. Geschah dies Looswerfen ausserhalb der Kirche, so musste dazu ein Reliquienkasten benutzt werden (super reliquias sanctorum). Die Art der Loosung war diese: Man schnitt von einem Baumast zwei Zweige ab, von denen der eine mit einem Kreuze gezeichnet wurde. Beide wurden in reine Wolle gewickelt und auf den Altar beziehungsweise Reliquienkasten geworfen. Hierauf nahm der Priester, oder, wenn keiner zugegen war, ein Knabe (puer quilibet innocens) einen der zwei Zweige auf, wobei man Gott anrief, dass er ans Licht bringen möchte, ob die, die den Eid geleistet, die Wahrheit geschworen hätten. Zog der Priester oder der Knabe den mit dem Kreuz versehenen Zweig, so wurden alle für unschuldig erklärt; zog er den andern, so wurde die Probe fortgesetzt. Alle Verdächtigen nämlich mussten nun jeder einen Zweig abschneiden und mit ihrem eigenen Zeichen versehn. Alle Zweige wurden hierauf Stück für Stück in Wolle gewickelt, untereinander gemengt und hingeworfen. Der Priester oder Knabe nahm einen nach dem andern auf; derjenige, dessen Zweig zuletzt gezogen wurde, wurde für den von Gott bezeichneten Missethäter gehalten.[4])

[1]) Moll, „Gesch. van het kerkel. leven“, II, bl. 329 f.

[2]) Bei Pertz, III, p. 68.

[3]) German., c. 10.

[4]) Lex Frision.“, Tit. III, § 1, bei De Haan Hettema, II, bl. 349 f.

Für dasselbe Vergehen gebrauchten die Friesen zwischen dem Lauwers und der Weser den Zweikampf, und die zwischen dem Vlie und dem Zwin die Heisswasserprobe.[1]) Bei dieser, Kesselfang genannt, wurde ein Stein oder Ring in einen Kessel kochenden Wassers geworfen, der durch den Beschuldigten mit der blossen Hand herausgeholt werden musste. War die Hand nach einigen Tagen in gesundem Zustande, so meinte man darin einen Beweis für die Unschuld zu sehn. Der Brod- oder Käsebissen verpflichtete den Beschuldigten, ein Stück Brod, durchgehends wohl eine geweihte Oblate, oder ein Stück Käse in den Mund zu nehmen. Glückte es ihm, den Bissen ungestört aufzuessen, so wurde er für unschuldig erklärt; traten jedoch Erscheinungen der Beklommenheit ein, so dass man ihm Brod oder Käse aus dem Munde nehmen musste, so war das Gegentheil der Fall. Martene („De antiquis ecclesiae ritib." Rotom. 1702, p. 479) hat aus einem alten Pontificale von Kamerijk eine Messe herausgegeben, die bei der Brod- und Käseprobe gelesen wurde. Die Kreuzprobe forderte von den streitenden Parteien, dass sie mit erhobenen Händen bei einem Kreuze stehn sollten. Wer zuerst die Arme sinken liess, umfiel oder sich bückte, wurde für überwunden geachtet. Eine altfriesische Sage erzählt, dass sich Karl d. Gr. und König Radboud ihr unterzogen, als sie stritten um den Besitz von Friesland. „Sie standen Tag und Nacht hintereinander; da liess König Karl seinen Handschuh fallen, und König Radboud bückte sich; und König Karl rief: Ha, ha, das Land ist mein."[2]) Die Probe mit dem gewachsten Kleide nöthigte den Beschuldigten, in einem mit Wachs beschmierten Hemde durch einen brennenden Holzhaufen zu gehn.

Es hat in der karolingischen Periode nicht an aufgeklärten Geistern gefehlt, welche die Unvernünftigkeit dieser Gottesgerichte einsahn. Karl d. Gr. und sein Sohn Ludwig verboten das Kreuzurtheil und den Zweikampf; Agobard von Lyon, Stephanus V. und spätere Päpste bestritten die Ordalien überhaupt. Ob unter den Friesen Bestreiter derselben gewesen sind, wissen wir nicht; jedenfalls hat dann ihr Wort keinen grossen Eindruck gemacht. Die Gottesurtheile dauerten unter dem Schutze der bürgerlichen Obrigkeiten und unter Mitwirkung der Geistlichkeit fort; doch haben sie nicht die Opfer

[1]) „Lex Frision.", Tit. III, § 3, 4, bei De Haan Hettema, bl. 351.

[2]) „Jus munic. Fris.", bei De Haan Hettema, II, bl. 63 f. und Wierdsma, „Oude friesche wetten", I, bl. 103 f.

gefordert, die man vermuthen könnte. Dass ihnen mehr die Sklaven wie die Freien unterworfen gewesen wären, wie man gemeint, muss dahingestellt bleiben; auch ist sicher, dass die Geistlichen viel dazu beigetragen, ihre Ausführung zu verhindern oder doch ihre schädlichen Wirkungen zu begrenzen. Wirkten die Priester bei einem Gottesurtheil mit, so umgaben sie dasselbe mit einen so feierlichen Ceremoniell, dass derjenige, der wirklich schuldig war, schon allen religiösen Gefühles bar sein musste, wenn er sich nun doch der Probe unterzog. Todtschläger, Ehebrecher u. a., die nach dreitägigem Fasten im Kirchchore bei den Reliquien der Heiligen aufgestellt wurden und Exorcismen, Gebete und Messen hören mussten, ehe sie zur Reinigungsprüfung gelangten, haben wahrscheinlich meist bekannt, ehe sie es wagten, den Brod- oder Käsebissen zu nehmen oder die Hand zum Kesselfang oder nach dem glühenden Eisen auszustrecken. Waren aber die Angeklagten wirklich unschuldig, dann wurden wohl Massregeln ergriffen, die ihnen wesentlich das Gottesurtheil erleichterten. In einem Formular für die Heisswasser- und Eisenprobe, das in dieser Periode in der angelsächsischen Kirche und vermuthlich auch an andern Orten gebraucht wurde, kommen in Ansehung der letzteren folgende Bestimmungen vor. Drei Tage vor dem Gottesurtheil musste sich der Angeschuldigte zu seinem Parochialpriester begeben, „um durch ihn geweiht zu werden". Hierauf hatte er sich von Speise und Trank zu enthalten; nur Brod, Salz, Gemüse und Wasser waren gestattet; täglich musste er die Messe hören und opfern und am Tage des Urtheils communiciren und eidlich seine Unschuld betheuern. War das nöthige Feuer in die Kirche gebracht, durfte niemand in ihr bleiben ausser dem Beklagten und dem Priester. Dieser hatte neun Fuss von der Grösse des Fusses des Beklagten abzustecken, welche Letzterer mit dem Eisen abschreiten musste. Auch hatte der Priester dafür zu stehn, dass das Eisen gehörig auf die Kohlen gelegt wurde, doch nicht länger als die Zeit, welche „zwischen der Benediction der Messe und ihrem letzten Gebetlein (Collecta) verläuft." War alles fertig, traten einige Zeugen hinzu, die sich in einer gewissen Ordnung aufstellten, niederknieten, mit Weihwasser besprengt und mit einem Kreuze gezeichnet wurden und das Evangelien-Buch küssen mussten. Nachdem noch Gott um Offenbarung der Wahrheit angerufen war, musste der Beklagte etwas Weihwasser trinken; auch die Hand wurde mit Weihwasser befeuchtet, welche das Eisen tragen sollte. Hierauf ergriff er das Eisen, das inzwischen von den Kohlen genommen und, sei

es auf die Altarstufen, sei es auf einen Holz- oder Steinhaufen gelegt war. Der Raum, der zu durchschreiten, war in drei kleinere, jeder von drei Fuss, getheilt. Auf das erste Zeichen des Priesters machte der Beklage die ersten, auf das zweite die zweiten Schritte, auf das dritte warf er das Eisen nieder und eilte nach dem Altare; hier wurde seine Hand sogleich eingewickelt, und die Umhüllung versiegelt. Erst nach drei Nächten durfte das Siegel gebrochen, und die Hand untersucht werden, „ob sie rein oder unrein wäre".[1]) Bedenkt man nun, dass der Priester durch schnelles Lesen der Messe die Zeit, während welcher das Eisen auf den Kohlen lag, abkürzen konnte, ferner dass die Hand mit Weihwasser nass gemacht wurde, sowie dass der Gang mit dem Eisen sehr kurz war und durch ein sehr schnelles Geben der drei Zeichen noch mehr gekürzt werden konnte, endlich, dass Brandwunden, sobald sie sofort durch Einwickeln von der Luft abgeschlossen werden, bei einem gesunden Menschen sehr bald heilen, so wird man annehmen dürfen, dass die Untersuchung nach der Reinheit der Hand nicht selten für den Angeklagten günstig ausfiel, namentlich wenn die Untersuchenden ihm nicht ganz abgeneigt waren. Auch ist schliesslich nicht unmöglich, dass die Beschuldigten geheime Vorbeugungsmittel, chemische Präparate gegen Brandwunden u. a., gebrauchten.[2])

§ 2.

Sittlichkeit und kirchliche Zucht.

Die Christianisirung einer Nation hat nicht immer sofort ihre moralische Veredelung zur Folge gehabt. Die Gothen, Vandalen, Burgunden, Langobarden und namentlich die Franken haben sogar manchen schönen Zug ihres Volkscharakters unmittelbar nach ihrer Aufnahme in die Kirche eingebüsst. Welch' schönes Bild hat Tacitus von den sittlichen Zuständen der Germanen entworfen! Wie abschreckend aber ist das, welches Gregor von Tours in seinen „Gesta Francorum" von den Zuständen in den Tagen der Merovinger entwirft! Statt der früheren Treue herrschte bei Fürsten und Unterthanen Falschheit und Verrath, statt der Mässigkeit und Keuschheit Unzucht und Ehebruch, statt der Gastfreiheit und Gutherzigkeit

[1]) Siehe das Formular bei Martene, p. 460 f.

[2]) Koenigswarter, „Du serment, des ordalies et du judiciaire", in „Étud. histor.", Paris 1850, p. 189 f.

mörderische Wildheit und ungezügelte Habsucht. Es wäre verkehrt, diesen sittlichen Verfall dem Christenthum zur Last zu legen, in wie mangelhafter Gestalt es auch verkündigt worden war. Als die Franken am Ende des 5. Jahrhunderts in die Kirche eingingen, hatten sie Jahrhunderte ruheloser Wanderung und blutiger Kriege hinter sich. Ihre naive Sittlichkeit war ihnen in ihren theils freundlichen theils feindlichen Begegnungen mit andern, vielfach entarteten Nationen abhanden gekommen, während umgekehrt ihre unedlen Charakterzüge, ihre Streitlust, ihre Rachsucht und ihr Verlangen nach Sinnengenuss üppig ins Kraut geschossen waren. In dieser Verfassung nahmen sie in den reichen und blühenden Ländern Galliens feste Wohnsitze; die römisch-gallische Cultur flösste ihnen Achtung ein, aber indem sie ihr nachstrebten, wurden sie von den Besiegten überwunden; auch sie fanden Gefallen an luxuriösen Schwelgereien und an raffinirter Sinnlichkeit. Dem Glauben der Väter entfremdeten sie sich; so büssten sie auch seine ethische Kraft ein. Wohl nahmen sie das Christenthum an, aber mehr die sichtbaren Formen wie die unsichtbaren Principien des christlichen Lebens. Chlodwig liess sich taufen, und Tausende seiner Unterthanen folgten seinem Beispiel; aber wie der König trotz seines Eifers für die Kirche derselbe tief verdorbene Mensch blieb, der er früher war, so auch die Masse derjenigen, die sich mit ihm taufen liessen. Der Franken Christenthum war anfänglich nur Kirchenthum; die Leben erweckenden Kräfte des Christenthums sollten erst später und nur langsam zur Erscheinung kommen.

Unter wesentlich günstigeren Verhältnissen kam das Christenthum zu den Friesen. Diese waren schon einige Jahrhunderte früher von den schädlichen Einflüssen der Völkerwanderung frei geworden; sie sassen auch nicht, wie die Franken, in Ländern, in denen eine milde Natur und eine in Schwelgerei versunkene Bevölkerung zu Ausschreitungen des Fleisches reizte, sondern zwischen Morästen und Wäldern, auf salzigem Boden und dürren Haiden, wo sie nur mühsam des Lebens Nothdurft stillen konnten. Sie liebten Freiheit und väterliche Sitten und unterhielten wohl Verbindungen mit den Römern und Franken, schlossen sich aber in nationalem Stolze gegen ihren Einfluss ab. So mögen die Friesen zur Zeit Willebrords sich in derselben sittlichen Verfassung befunden haben wie in den Tagen des Tacitus. Ihre Kriegs- und Beutelust mag sich seitdem in Folge der aufkommenden Schiffahrt, die leicht zur Seeräuberei führte, vermehrt haben, aber im Ganzen waren sie,

wie ihre Väter, herzliche und aufrichtige Menschen und in besserer sittlicher Verfassung als die Germanen im südlichen Europa. Bedenkt man nun, dass ihnen auch das Christenthum von Männern gebracht wurde, die tiefen Ernst und streng sittlichen Sinn hatten, so wird man es verstehn, dass sich das Christenthum bei ihnen günstiger als bei den Franken entwickeln konnte, und dass sie vor der fürchterlichen Entartung bewahrt blieben, der ihre südlichen Nachbarn anheimfielen. Andererseits hat es auch bei den Friesen nicht an Ursachen zeitweiser Demoralisation gefehlt, die eine nachtheilige Wirkung auf das Leben der kaum Bekehrten ausübten. Nicht alle, die sich taufen liessen, waren Menschen von tiefer religiöser Anlage; die meisten hatten wohl religiöse Bedürfnisse, suchten aber deren Befriedigung in sinnlichen Glaubensüberzeugungen; für höhere waren sie beinahe unzugänglich. Schenkungen und Gunsterweisungen hatten nicht wenige zur Taufe bewogen. Schreibt doch Alcuin: „Antiqui Saxones et omnes Frisonum populi, instante rege Carolo, alios praemiis et alios minis sollicitante, ad fidem Christi conversi sunt.“[1]) Unter solchen Umständen war die Taufe natürlich nur ein vorübergehendes Ereigniss, das für Gemüth und Wandel kaum einen Eindruck hinterliess. Da nun mit der Taufe eine Abschwörung vom alten Glauben verbunden war, so verlor auch dieser seine veredelnde Kraft, und viele wurden beinahe religionslos und überliessen sich willenlos ihren fleischlichen Leidenschaften. Die Bekehrung war mehr eine negative wie eine positive, und so gelangten die sittlichen Lebensmächte des Christenthums nicht zur Entfaltung. Dazu kam, dass die Boten des Evangeliums, ein Willebrord, Bonifatius, Ludger, Radboud, Ansfried und viele andere Männer mit ascetischen Neigungen waren. Wer nach der Vorstellung dieser Zeit ein wahrer Christ sein wollte, hatte nicht allein „Wittwen und Waisen zu besuchen und sich von der Welt unbefleckt zu erhalten“, hatte sich nicht blos der Reinheit der Seele und der Gottes- und Nächstenliebe zu befleissigen, nein er sollte auch feiern und fasten, die Ehe und hundert ehrwürdige Bande und unschuldige Vergnügungen verschmähen, sollte, gleich einem Mönch, einen Weg der Entsagung gehn, dessen Beschwerden den meisten unüberwindlich erscheinen mussten. Daher gaben sie, wie einst viele in den Tagen des Chrysostomus, gleich von vornherein das Streben nach einem gottesfürchtigen Leben auf und gaben sich

[1]) „Ep.“ 3, ed Migne, I, p. 142.

ganz der Macht der Sinnlichkeit hin, indem sie spotteten, „wir sind keine Mönche oder Geistliche; was will man von uns!"[1])

Was das sittliche Leben der friesischen Geistlichkeit in dieser Periode anlangt, so sind darüber keine allgemeinen Berichte auf uns gekommen. Wir sind da genöthigt, Rückschlüsse von den moralischen Zuständen der Geistlichkeit der deutsch-fränkischen Kirchen zu machen, die ja doch sicher der Wirklichkeit entsprechen dürften. Zu beklagen ist aber auch hierbei, dass die Dokumente, die uns in dieser Hinsicht als Quellen dienen, hauptsächlich gesetzliche Bestimmungen gegen Verirrungen und Gottlosigkeiten enthalten, so dass sie uns namentlich die Schattenseiten des Charakters der Geistlichen aufweisen, während sie von den Tugenden und dem erfolgreichen Leben der Besseren nichts erwähnen.

Die Reform-Concilien des Bonifatius in den Jahren 742—748 beschäftigten sich nicht zum mindesten mit der Hebung des geistlichen Standes. Aus ihren Strafbestimmungen erhellt, dass viele Geistliche die Tonsur, das Zeichen der geistlichen Würde, vernachlässigten, dass andere statt des Priestergewandes einen Kriegsmantel trugen und sich an Fehden und Kriegen betheiligten und dass nicht wenige statt ihren Amtspflichten der Jagd oblagen;[2]) ferner, dass oft Streitigkeiten zwischen den Gliedern der geistlichen Corporationen vorkamen, und manche sich nicht entblödeten, Spottlieder auf andere zu machen, die bald in den Mund des Volkes kamen und den Stand in den Augen der Menge entehrten,[3]) dass Geistliche niederen Ranges ihren Vorgesetzten den Gehorsam aufkündigten und ein umherschweifendes Leben führten, in dem der Rest ihrer Sittlichkeit völlig zu Grunde ging,[4]) dass selbst Parochialpriester die ihnen anvertrauten Gemeinden verliessen, um sich zur Vollführung irdischer Begierden an die Spitze anderer zu stellen, endlich, dass viele Geistliche verheirathet waren oder ihre Beischläferinnen hatten, ja dass es selbst Bischöfe gab, die einer weitgehenden Unsittlichkeit huldigten.[5]) Sicher haben diese bonifatianischen Synoden einen wohlthätigen Einfluss ausgeübt. Dennoch bekämpfen nach einem halben Jahrhundert die Capitularien Karls d. Gr. noch dieselben Missstände.

1) Moll, „Gesch. van het kerkel. leven", I, bl. 83.

2) „Concil. germ.", bei Giles, II, p. 12; vgl. Karls Capitul. von 769, Pertz, III, 33.

3) „Concil. incert.", bei Giles, II, p. 35.

4) „Stat. Bonif.", p. 22, 23.

5) „Concil. germ.", p. 12; „Concil. leptin.", p. 15; vgl. Bonif., „Epist." 49 p. 102 f.

Sie sprechen ausserdem noch von Geistlichen, die sich der Communion enthalten, von solchen, die Wucher treiben und durch Beschwörungen von Menschen und Vieh und durch Künste der vorväterlichen Zauberei sich unerlaubte Gewinne verschaffen, sie sprechen sogar von wollüstigen Liedern, die von Nonnen verfertigt waren, und von „sodomitischen Sünden“ in den Klöstern.[1]) Ganz besonders merkwürdig ist ein Brief, den der Kaiser gegen das Ende seines Lebens an alle Bischöfe und Aebte seines Reiches sandte, offenbar mit der Absicht, sie auf die zumeist vorkommenden Gebrechen aufmerksam zu machen. Der Brief besteht hauptsächlich aus Fragen, aus denen einige hervorgehoben seien: Inwieweit sich ein Bischof oder Abt mit weltlichen Angelegenheiten bemühen darf, was der Apostel bezweckt, wenn er sagt „werdet meine Nachfolger“ und „niemand, der dem Herrn dient, mischt sich in die Dinge der Welt“ und wen er dabei im Auge hat, was jeder Christ und also auch jeder Prälat bei der Taufe gelobt und abgeschworen hat und wie er Gelübde und Abschwörung durch wirkliche Sünden oder Pflichtversäumniss entkräften kann, und wie die leben müssen, die nicht allein mit Worten, sondern auch mit dem Wandel das Volk unterweisen und ein gutes Vorbild geben wollen? Ferner fragt der Kaiser nicht ohne satirische Schärfe: Was es bei ihnen heisse, die Welt zu verlassen, und woran die, die es thun, von denen unterschieden werden könnten, die ihr nachwandelten, ob daran vielleicht, „dass sie keine Waffen trügen und nur nicht öffentlich verheirathet seien“, und ob wohl der die Welt verleugnet, der täglich seinen Besitz auf allerlei Weise vermehrt und, obschon über die Freude des Himmels und die Angst der Hölle predigend, auf Kosten gesetzlicher Erben reichen Vermächtnissen nachjagt? Zum Schlusse heisst es: Welchen Nutzen bringt es der Kirche Christi ein, dass ein Hirte lieber viele denn gute in seiner Haushaltung hat, dass er mehr dafür eifert, dass seine Geistlichen und Mönche gut singen und lesen als fromm leben? Jedenfalls ist es besser, dass schlecht gesungen als schlecht gelebt werde; und so gehen auch gute Sitten über schöne Kirchengebäude, „denn, wie uns vorkommt,“ so endet der Brief, „das prächtige Kirchengebäude riecht nur allzusehr nach dem Geiste des alten Gesetzes, während die Reinigung der Sitten mit dem des neuen Testamentes und der christlichen Zucht übereinstimmt.[2])

[1]) Siehe die Capitul. von 789, 809 u. a. bei Pertz, III, p. 53 ff., p. 68, 160 Rettberg, I, S. 435, II, S. 659, 695.

[2]) Siehe das „Capitulare duplex“, bei Pertz, III, p. 166 ff.

Inwieweit die friesische Geistlichkeit mit solchen Gebrechen behaftet war, lässt sich mit Bestimmtheit nicht sagen. Es ist möglich, dass durch den Einfluss der oft vortrefflichen Bischöfe und das Elend der Normannen-Einfälle der moralische Zustand ein besserer war. An bedenklichen Elementen fehlte es jedoch nicht. Der anonyme Schreiber der Biographie des Bonifatius entwirft kein erfreuliches Bild von einigen seiner Brüder an der Utrechter Kathedralkirche; sie waren nach seiner Meinung weit abgewichen von dem Sinn des edlen Märtyrers, den sie zu verehren vorgaben. „At nunc isto tempore quidam nostrorum longe aliter faciunt. Quaecunque enim acquirere possunt absque consortio possidere contendunt; agrum agris copulantes, vix mari concedunt, ut terminum suum faciat. (Man wird hier an Eindeichungen zu denken haben.) Tum si uspiam proficiscuntur, saccos pecuniae tollunt secum, perasque non lapidibus complent, sed nummis argenteis, et totum mundum circumeunt, ut aliquid consequantur.“[1]) Abt Gregor wurde nicht müde, die Geistlichen vor der Trunkenheit zu warnen, was befürchten lässt, dass viele diese Warnung sehr nöthig hatten.[2]) Zur Zeit Bischof Balderiks lebte unter den Kanonikern von St. Salvator ein Mann, der sich durch Scheinheiligkeit das Vertrauen seiner Brüder gewonnen hatte und dem zu Folge mit dem Amte des Küsters bekleidet war, in welcher Eigenschaft er die Schätze der Kirche zu verwahren und die Altargaben (donaria, quae offerebantur ad altaria) in Empfang zu nehmen hatte. Heimlich jedoch handelte er „wie ein raubgieriger Wolf“. Er stahl vom Kirchengute und scheute sich nicht, da er Nachts von Amtswegen in der Sakristei schlafen musste, die Gräber der Heiligen und Bischöfe mit den Auswürfen seiner Unmässigkeit zu besudeln. Bedenkt man nun, dass solche Züge von Geistlichen der Dom- und St. Salvatorkirche in Utrecht erzählt werden, die doch zum Kerne des ganzen geistlichen Standes gehörten, dann ist Grund zu der Annahme vorhanden, dass derartige Vorkommnisse auch in andern Gemeinden keineswegs selten gewesen sein werden.

Selbstverständlich war das Leben der Laien nicht reiner; die Beschlüsse der Synoden des Bonifatius sowie seine Sermone und die Capitularien Karls d. Gr. lehren, dass dieselben Formen der Sünde sich bei den Gemeindegliedern zeigen, und noch andere dazu. Unmässige Begierde nach Geld und Gut reizte manchen zur Unehr-

[1]) Presb. Ultraiect., „Vita Bonif.“, bei d. Bolland. „ad d. 5. Junii“, p. 480.
[2]) Liudg., „Vita S. Greg.“, Mabill. Saec., III, 2, p. 299.

lichkeit und zum Raube. Falsche Eide und Zeugnisse, welche die sehr mangelhafte Rechtspflege dieser Zeiten geradezu herausforderte, kamen unzählige Male vor. Sie wurden für geringe Belohnungen ohne weiteres geleistet, „pro unius diei satietate aut pro quolibet parvo pretio".[1]) Wilde Ausbrüche der Fleischeslust, mit Menschen und Vieh betrieben, Thaten der Rachsucht, Brandstiftung, Verwundung und Mord, kamen häufig vor.[2]) Das Gesetzbuch der Friesen, im karolingischen Zeitalter aus dem älteren Gewohnheitsrecht gebildet und mit dem Blick auf die damaligen Zustände niedergeschrieben, giebt ebenfalls Beweise von der herrschenden Rohheit jener Tage.[3]) Auch dieses redet von gröberen Uebertretungen der Habsucht und des Geschlechtstriebes und namentlich von allerlei Ausbrüchen der Streitsucht als von alltäglichen Erscheinungen, und ausserdem lehrt es unwiderleglich, dass Adelsstolz und Mangel an Achtung vor der allgemeinen Menschenwürde bei den Friesen ebenso sehr Sitte waren als eine seltene Schlaffheit des Rechtsgefühls beim Strafen selbst der schwersten Missethaten. Wie gross die Lust zu gewaltthätigen Angriffen war, kann man aus dem Titel des Gesetzes ersehen, der das Wort „dolg" zur Ueberschrift hat. Dieses Wort wird mit vulnus übersetzt.[4]) Nicht weniger als 89 Artikel enthalten da Strafbestimmungen für kleine und grosse Verwundungen. Fast mit anatomischer Genauigkeit werden alle Körpertheile aufgezählt, und je nach der Schwere oder Anzahl der Wunden sollen die Uebertreter ihre Bussgelder zahlen. Das ganze Gesetzbuch zeugt von einer äusserst unchristlichen Unterscheidung der Stände. Ein Adliger gilt noch ein Mal so viel als ein Freier und vier Mal so viel als ein Freigelassener oder mindestens die Hälfte mehr als ein Freier und drei Mal soviel als ein Freigelassener, während der Sklave nur als Ding ohne persöhnliche Rechte angesehen wird.[5]) Gefängniss, Geisselung und andere schmerzliche und erniedrigende Strafen werden in diesem Gesetzbuch nicht aufgeführt; alles wird mit Geld und Gut gebüsst.

[1]) Faustin Hélie, „Hist. de la procédure criminelle", Par. 1845, p. 278 ff.

[2]) Bonif. „Sermo" 3, 5, 6, 8, 10, 11, 13 und 15, Giles, II, p. 33 ff.; vgl. die „Allocutio sacerdotum ad plebem", ibid. p. 18 f.

[3]) Die Lex Frisionum ist edirt von De Haan Hettema (Oude fr. wett., II, bl. 333 ff.) u. and., zuletzt von v. Richthofen in den „Mon. Germ." v. Pertz, XV (Leg. III), p. 631 ff.

[4]) Titul. XXII, bei De Haan Hettema, II, bl. 360 ff.; v. Richthofen, p. 673 ff.

[5]) Ack. Stratingh, „Over de friesche edelen" in „Bijdr. tot de gesch. van de prov. Gron.", I, bl. 4.

Nur im Falle von Unvermögen musste man für Missethaten, auf denen die Todesstrafe stand, sein Leben geben. Der gesetzlich-religiöse Sinn, der später durch strenge Strafen der Sünde zu wehren suchte, tritt in diesem Gesetzbuch noch nicht hervor. Doch athmet es auch keinen evangelischen d. h. humanen Geist; seine Strafbestimmungen sind milde, weil man noch keinen Begriff von einem wohlgeordneten Staatswesen hatte und weil man es aus Mangel an sittlichem Sinn mit der Bekämpfung der herrschenden Ungerechtigkeiten nicht ernst genug nahm.

Die Kirchenzucht ging von der alten Kirche auch auf die germanischen Völker über, nahm aber unter ihnen eine andere Gestalt an; die Oeffentlichkeit der Busse und der Reconciliation, ein hervorstechender Zug des alten Busswesens, war so sehr im Widerstreit mit dem Freiheitssinn und dem naiven Ehrgefühl der Germanen, dass sie bei ihnen als allgemeiner Grundsatz nicht zur Geltung gebracht werden konnte. Bei den Franken, die mit der älteren Christenheit Galliens verschmolzen, wurde sie einigermassen beibehalten; nach den Homilieen des Eligius stehen die Poenitenten bei der Reconciliation an der linken Seite des Bischofs, der sie ermahnt, nicht blos äusserlich, sondern auch innerlich Busse zu thun. Zum Beweise ihrer Aufrichtigkeit müssen sie die rechte Hand in die Höhe halten; sie tragen Säcke von Ziegenhaar, „cilicia, indumenta poenitentium". Nach geschehener Busse wurden sie „in coena Domini" unter ernsten Ansprachen und Gebeten wieder in die Gemeinde aufgenommen.[1]) Allein bei den Angelsachsen und wahrscheinlich auch bei den Friesen, die allen schimpflichen Strafen im bürgerlichen Rechte so abhold waren, konnte diese Oeffentlichkeit der Kirchenbusse wohl keinen Eingang finden. Im Poenitentialbuch Theodors von Canterbury heisst es: „Reconciliatio ideo in hac provincia publice statuta non est, quia et publica poenitentia non est."[2]) Durch den fränkischen Staat unter Karl d. Gr. und seinen Nachfolgern jedoch erhielt die Kirchenzucht eine weitere Ausdehnung, indem er die Geistlichkeit zum Theilhaber seiner Gewalt machte, um Missethaten zu strafen, durch welche die Gesetze der Religion und Sittlichkeit geschändet waren. Der Staat übte hier sein Strafrecht aus, um sich selbst vor dem Untergange zu bewahren, aber er liess auch die Geistlichkeit an der Ausübung Theil nehmen, in-

[1]) Hom. 7, 8, 11, „Max. Bibl. patr.", XII, p. 307, 310, 311, 315.

[2]) Wasserschleben, „Die Bussordnungen der abendländischen Kirche", S. 197.

dem er die Versöhnung des Uebertreters mit dem Gesetze erst als vollzogen ansah, wenn dieser ausser der bürgerlichen Busse auch die kirchliche vollbracht hatte.[1]) Die Mittel der Kirchenzucht in dieser Periode waren die Beichte und das Sendgericht; das Interdict kam erst in der folgenden Periode auf.

Obgleich die Beichte vor dem Priester erst später zu einem Sacramente erhoben wurde, und die Anschauungen der Kirchenlehrer über ihre Nothwendigkeit zur Erwerbung der Sündenvergebung bei Gott noch verschieden waren, hatte sie doch schon längst allgemeine Anerkennung in der Kirche gefunden. Bonifatius rechnete es dem Ketzer Aldebert als eine grobe Sünde an, dass er die Beichte ein unnöthiges Werk genannt („Epist". 57, Giles, 122), und als Ludger den Bernlef von seiner Blindheit heilte, hatte er zuvor des Sängers Beichte gehört.[2]) Eine Lütticher Synode hatte schon im Jahre 710 den Beichtgang vor der Firmelung und zum mindestens einmalige Beichte im Jahre vor der Communion angeordnet.[3]) Die Vorschrift der einmaligen Beichte im Jahre wurde seitdem allgemein. Einige Capitularien und kirchliche Bestimmungen drangen darauf, dass sie nicht blos vor Ostern, sondern auch vor Pfingsten und Weihnachten stattfinden sollte. Nach Regino († 915), dessen „Libri duo de synodalibus causis"[4]) als ein Handbuch der geistlichen Amtspflichten gebraucht wurden, musste der Bischof bei der Visitation in den Gemeinden fragen: „Si aliquis est, qui ad confessionen non veniat, vel una vice in anno, id est in capite quadragesimae, et poenitentiam pro peccatis suis suscipiat" (p. 214). Die nur ein Mal im Jahr beichteten, pflegten das am Anfang der Quadragesimalfasten, am Aschermittwoch, zu thun. In einem Alcuin zugeschriebenen „Liber de div. officiis"[5]) (jedenfalls ist der Verfasser über die Kirchengebräuche des 8. Jahrhunderts in England und Deutschland gut orientirt) findet sich folgende Beichtordnung für den Aschermittwoch („Ordo ad poenitentiam dandam feria IV, quod est caput ieiunii"). Wenn der Tag nahte, hatte der Parochialpriester seine Gemeindeglieder zu ermahnen, dass sie sich mit Eifer „zur wahren Beichte und Busse beeilen sollten". Er selbst sollte

[1]) Vgl. Neander, „Allg. Gesch. der Kirche", III, S. 273 ff.; Kurtz, „HB. d. allg. K. G.", II, 1, S. 399 ff.

[2]) Altfr. „Vita S. Liudg.", Pertz, II, p. 412.

[3]) „Synod. Leod.", I, Hartzheim, „Concil. German.", I, p. 32.

[4]) Ed. Wasserschleben, Lips. 1840.

[5]) Alcuin, „Op. omn.", ed. Migne, II, p. 1192 ff. Vgl. v. Raumer. „Einwirkung des Christenthums auf die althochdeutsche Sprache", S. 254 ff.

sorgen, dass er die acht Hauptsünden wohl kenne und „die Zeugnisse der heil. Schriften, durch die Sünder gezügelt und zur Besserung geführt werden". Im übrigen sollten weder Priester noch Beichtkinder vor der Stunde der Beichte das Fasten brechen. Wenn ein Laie zur Beichte zum Priester kam, musste er seinen Stab zur Seite legen und sich ehrerbietig verbeugen, worauf der Priester, der inzwischen ein Gebet gesprochen hatte, ihm gebot, sich niederzulassen. Nun begann der Priester, eine Reihe von Fragen an den Beichtenden, wie es Alter, Stand, Charakter oder besondere Umstände zu erfordern schienen, zu richten, wobei die acht Hauptsünden zur Sprache gebracht wurden. Nach Beendigung der Beichte wurde dem Laien Gelegenheit gegeben, sein früher abgelegtes Glaubensbekenntniss zu wiederholen. „Glaubst du," so sprach der Priester, „an Gott den Vater und den Sohn und den heil. Geist? Glaubst du, dass diese drei Personen ein Gott sind? Glaubst du, dass du mit demselben Körper, in dem du hier sitzest, auferstehn wirst und Gutes oder Böses empfangen, je nachdem du gehandelt hast? Willst du denen, die gegen dich übel gehandelt, alles vergeben, wie Gott auch dir alle Sünden vergeben möge?" Wenn der Laie alle diese Fragen mit einem „ich glaube" und „ich vergebe' beantwortet hatte, erklärte der Priester, seine Beichte anzunehmen. Der Beichtende musste niederknieen, bittend die Hand ausstrecken und also sprechen: „Viel, ja unzählig sind meine Sünden, an die ich mich nicht erinnern kann, in Werken, Worten und Gedanken, worüber meine arme Seele (misera mens mea) Reue hat, und darum bitte ich Euch um Euren Rath, ja um Euren Richterspruch (imo iudicium tuum), und dass Ihr für diese meine Sünden ein Fürsprecher seiet." Hierauf fiel er unter Seufzen und Thränen zu Boden, und der Priester überliess ihn einige Augenblicke sich selber. Nachdem er aufgestanden, kündigte ihm der Priester die von ihm zu haltenden Fasten an oder andere Buss-Observantien, je nachdem es sein Zustand zu erfordern schien. Der ganze Akt wurde vom Priester mit einem Gebete geschlossen, in dem durchgehends die Absolution ausgesprochen wurde, wenn sie nicht aus besondern Gründen bis nach vollbrachter Poenitenz zurückgehalten wurde. Die Form der Absolution war noch nicht die „judicative", sondern die „deprecatorische", wobei der Priester nur als Fürsprecher bei Gott auftrat und als Verkündiger der Sündenvergebung im Namen des Allerhöchsten.[1])

[1]) Vgl. Kurtz, a. a. O., II, 1, S. 402, 410.

Schwere und öffentlich getriebene Sünden, die nicht zur Competenz des Beichtvaters gehörten, wurden nicht nur vor das bürgerliche Tribunal, sondern auch vor das Sendgericht gebracht, eine Einrichtung, die im Zusammenhange stand mit den längst eingeführten Kirchenvisitationen der Bischöfe und die durch die Verordnungen der Karolinger zur völligen Entwickelung kam. In einem Capitulare[1]) Karls d. Gr. vom Jahre 769 wurde vorgeschrieben, „dass jeder Bischof jedes Jahr seine Diöcese bereisen sollte, um zu firmeln, die Gemeinden (plebes) zu unterweisen und Untersuchung zu führen über die Beibehaltung heidnischer Gebräuche, der Wahrsagerei, der Beschwörungen, Amulette" etc., damit er ihnen wehre. Im Jahre 813 fügte der Kaiser die Untersuchung über alle gröberen Sünden, „die gegen Gott und die heil. Schriften sind", hinzu, wie Blutschande, Vater- und Brudermord, Ehebruch etc.[2]) In einem Capitulare Karls des Kahlen, auf der Synode zu Soissons im Jahre 853 festgesetzt, wurde es allen Grafen und Amtmännern des Reiches zur Pflicht gemacht, sich auf ihrem Posten zu befinden, wenn die Bischöfe zur Visitation kommen, und Gemeindeglieder, die, mit dem Kirchbann belegt, sich der ihnen auferlegten Strafe nicht unterwerfen wollen, „kraft königlicher Gewalt zur Pönitenz und Satisfaction zu zwingen".[3])

Wenn der Bischof seine Visitationsreise antrat, liess er in jeder Gemeinde, die er besuchen wollte, durch einen Archidiakonus oder Erzpriester einen oder zwei Tage vorher seine Ankunft bekannt machen. Dieser versammelte die Gemeinde und befahl allen nachdrücklich, unter Androhung der Excommunication für jeden, der ohne Nöthigung fortbleiben würde, vor dem Sendstuhl zu erscheinen. Das Wort send, sende, siuuth, sineth, sind wird entweder von Synodus oder von senden abgeleitet.[4]) Die friesischen Formen sinuth und sineth scheinen mit Synodus zusammenzuhängen. Inzwischen verhandelte der Archidiakonus oder Erzpriester mit den Geistlichen der Gemeinde über minder wichtige Dinge, die ohne den Bischof abgemacht werden konnten. War dieser am bestimmten Tage eingetroffen und hatte er im Sendgerichte (in synodo) seinen Sitz ein-

[1]) Pertz, III, p. 33. Die Annahme Baurs, „Die christliche Kirche des Mittelalters", Tübingen 1861, S. 155, dass Karl d. Gr. im Jahre 789 das Sendgericht eingeführt, scheint eine blosse Vermuthung zu sein.

[2]) Pertz, III, p. 188.

[3]) Pertz, III, p. 420; vgl. Hefele, „Conciliengesch.", IV, S. 176.

[4]) Augusti, a. a. O., III, S. 68.

genommen, so liess er „nach einer passenden Ansprache" sieben oder mehr allgemein geachtete Männer aus der Gemeinde vor sich kommen, damit sie über den sittlichen Zustand der Parochianen Zeugniss ablegen sollten. Nachdem sie in Gegenwart der Reliquien geschworen, die Wahrheit zu sagen, stellte der Bischof eine Anzahl Fragen,[1]) die mehr oder minder schwere Sünden betrafen, wie sie in Karls Capitulare vom Jahre 813 aufgezählt waren, und viele andere ausserdem: falsche Eide, Kirchenraub, Geringschätzung der Geistlichkeit und der kirchlichen Strafen, Versäumniss der Beichte und Communion, Mangel an Gastfreiheit, Vernachlässigung seitens der Eltern und Pathen in Ansehung des religiösen Unterrichtes ihrer Kinder und Mündel etc. Wurden begründete Klagen vorgebracht, so wurden über die Uebertreter Strafen verhängt.

Dass die Utrechter Bischöfe die Sendgerichte gewissenhaft hielten, wird angenommen werden können. Von Radboud wird es bestimmt versichert. Nur von einem jedoch ist ein ausführlicher Bericht auf uns gekommen, nämlich von dem, das Bischof Frederik auf Walcheren gehalten hat. Diese Insel hatte ihm Ludwig der Fromme nach seiner Wahl besonders ans Herz gelegt, weil hier noch das Heidenthum eine grosse Macht war. „Quisque neptem, aut quod peius est, sororem, vel ipsam in matrimonio ducit genetricem."[2]) Folgend der kaiserlichen Mahnung ging Frederik, unmittelbar nachdem ihm die Utrechter Geistlichkeit gehuldigt, nach Walcheren. Hier angekommen liess er auf einer Wiese von seinen Dienern sein Zelt aufschlagen, während er mit den Geistlichen nach der Kirche (vermuthlich hatte die Insel nur eine Parochialkirche, aber mehrere Kapellen) eilte. Die Gebildeteren unter den Einwohnern empfingen ihn mit der schuldigen Ehrerbietung, aber viele andere griffen nach den Waffen und riefen, dass sie ihn tödten würden, „wenn er ihnen beschwerlich fallen würde". Hierauf liess der Bischof das Sendgericht ankündigen, „et quicunque non veniret, se sciret excommunicandum". Am festgesetzten Tage erschienen jedoch nur die „Senioren", die geschworenen Zeugen. Der Bischof hätte nun seine Strafen aussprechen können. Aber er that es nicht. Er beschwor die Senioren, alles mögliche zu thun, um die Irrenden zur Einkehr zu bringen und die ärgerlichen Ehen zu vernichten. Sie gelobten es, und ihre Worte fanden bei den Sündern Eingang,

[1]) Bei Regino sind es 89; man darf jedoch annehmen, dass sie nicht immer alle gestellt wurden. Reg. a. a. O., p. 206 ff.

[2]) „Vita Friderici", bei den Bolland., „ad d. 18. Julii", p. 463.

so dass viele am andern Tage nach der Kirche kamen und dem Bischof Gehorsam versprachen. Dieser ermahnte alle, ihre unerlaubten Verbindungen aufzugeben und zu schwören, dass sie sich fortan solcher Gottlosigkeiten enthalten würden, „da sie anders keine würdige Pönitenz leisten könnten". Alle thaten es und nahmen die Busse auf sich, die er ihnen auferlegte. Hierauf setzte Frederik seine Reise fort, liess aber einige Priester seiner Begleitung auf Walcheren zurück, um die Insulaner weiter zu unterrichten und wohl auch dafür zu sorgen, dass sie die schuldige Busse ordentlich vollbrachten. Wenn De Kock[1]) meint, dass Frederik auf Walcheren als Gesandter des Königs (Missus dominicus) und nicht als Bischof erschienen sei, und Royaards[2]) dies „keine ungegründete Vermuthung" nennt, so ist darauf zu erwidern, dass De Kock nur aus Beka (p. 231) geschöpft und versäumt hat, auch die „Vita Friderici" einzusehen. Walcheren soll nach ihm auch zum Bisthum Noyon gehört haben, eine Behauptung, die zum mindesten sonderbar ist.

Obwohl die Beichte und das Sendgericht für die damalige Christenheit höchst nützliche Einrichtungen waren, namentlich für solche, die nur durch strenge Zucht vor völliger Verwilderung bewahrt bleiben konnten, waren doch mit ihrer thatsächlichen Ausübung Gebrechen verbunden, durch welche ihre wohlthätige Wirkung vermindert wurde, ja oft ganz und gar verloren ging. Der Beichtvater legte nach der Beichte in seinem Judicium oder seiner Sententia den Beichtenden die Buss-Observantien auf, deren getreue Erfüllung die Vorbedingung der Absolution war. Diese bestanden vornehmlich in Fasten bei Brod und Wasser und ähnlichen Enthaltungen während einer bestimmten Anzahl von Tagen, Wochen, Monaten und selbst Jahren, oder im Lesen von Psalmen mit oder ohne Kniebeugungen etc. Da diese und andere Strafen sich nach Art und Grösse der Uebertretungen richten mussten, brauchten die Beichtväter gesetzliche Anleitungen zur Auferlegung der Pönitenz. Diese besassen sie in den sogen. Poenitential-Büchern dieser Zeit, welche für alle denkbaren Formen der Sünde in Gedanken, Worten und Werken die nöthigen Busstaxen feststellten. Seit dem 5. Jahrhundert in der altbritischen und irischen Kirche entstanden und von der angelsächsischen Kirche übernommen und einem Theodor von

[1]) „De potestatis civilis episcoporum Traiect. initiis", Traiect. ad Rhen. 1838, p. 29, 41.

[2]) „Gesch. van het christend. in Nederl. ged. de middeleeuwen", I, bl. 119.

Canterbury, einem Beda und Egbert von York zugeschrieben, kamen die Poenitential-Bücher nach dem Festlande, um hier, nach mancherlei Veränderungen, auch der Geistlichkeit der ganzen deutsch-fränkischen Kirche ihre Dienste zu leisten. Dass sie durch Willebrord und seine Gehülfen auch bei den friesischen Priestern Eingang fanden, darf für sicher gelten. Ein Poenitentiale S. Bonifatii[1]) ist, wie Wasserschleben meint, erst im 9. Jahrhundert entstanden; der Name des Bonifatius sollte es nur der friesischen Geistlichkeit empfehlen. Karl d. Gr. glaubte, dass die Kenntniss der Poenitential-Bücher dem Geistlichen unentbehrlich sei. Später waren bei der friesischen Geistlichkeit sogen. „Summae confessorum" im Gebrauch.[2]) In diesen Poenitential-Büchern nun wird der Begriff der Busse entsetzlich oberflächlich gefasst, denn es wird poenitere vollständig mit ieiunare identificirt; aber noch mehr; sie gestatten das Vertauschen schwererer Buss-Observantien mit leichteren. Wer verurtheilt war, ein Jahr lang bei Wasser und Brod zu fasten, und „dies nicht thun konnte", sollte knieend in oder ausser der Kirche eine bestimmte Anzahl Psalmen lesen, und konnte er es nicht knieend, sondern nur stehend, eine erhöhte Anzahl von Psalmen, und konnte er auch das nicht, dann sollte er einen frommen Menschen (iustum) suchen, der es für ihn gegen Belohnung an Geld oder anderweitigen Dingen thäte.[3]) So wurde es bald Sitte, die Buss-Observantien mit Geld abzukaufen. Im Poenitentiale Bedas (bei Wasserschl. S. 276) findet sich folgende Bestimmung: „Wenn jemand nicht fasten kann und er hat, womit er sich freikaufen kann (redimere), der gebe 20 Solidi für 7 Wochen (Fastens), wenn er reich ist, 10 Solidi, so er nicht reich ist, und 3 Solidi, so er sehr arm ist." Wohl wird hinzugefügt, dass diese Busspfennige für die armen Christen oder zur Befreiung von Sklaven verwendet werden sollen, aber nur zu oft wird dieses Abkaufen der Kirchenstrafen für den Beichtvater eine Versuchung gewesen sein, über die seine Begehrlichkeit kaum triumphirt haben dürfte. Auch bei den Friesen ist dieser Missbrauch keineswegs selten gewesen, zumal bei ihnen das Abkaufen der bürgerlichen Strafen dem der kirchlichen den Weg gebahnt hatte.

Die schwerste Kirchenstrafe, welche den Geistlichen zu Gebote

[1]) Ed. Binterim, „Denkwürdigk.", V, 3, S. 439 ff. Nach B. ist es ein Auszug aus dem Bedas.

[2]) Ger. Magni, „Epist. XIV", ed. Acquoy, p. 99.

[3]) Siehe das Poenitentiale Bedas, bei Wasserschleben, „Die Bussordnungen der abendländischen Kirche", Halle 1851, S. 230.

stand, war die Excommunication. Sie war eine zweifache. Der kleine Bann hatte einen disciplinaren Charakter und schloss den Sünder von der Theilnahme am Gottesdienste und von allen kirchlichen Wohlthaten aus; er wurde aber noch als Glied der Gemeinde angesehen. Der grosse Bann, auch Anathema genannt, war vindicativer Art und schloss den Gebannten ganz von der Kirchengemeinschaft und von allem Verkehr mit der Christenheit aus, so dass er für die Kirche in der That für vogelfrei erklärt wurde, der ausserhalb des Gesetzes stand.[1]) Pipin fertigte im Jahre 755 ein Capitulare aus, in dem es jedem Excommunicirten verboten wurde, ein Kirchengebäude zu betreten. Niemand sollte mit ihm essen oder trinken oder ein Geschenk von ihm nehmen oder ihn grüssen oder sich im Gebete mit ihm vereinigen, bevor er vom Bischof reconciliirt wäre. Diejenigen, welche mit ihm umgingen, sollten selbst in den Bann gethan werden. Meinte jemand zu Unrecht excommunicirt zu sein, so konnte er an seinen Metropolitan appelliren, blieb aber inzwischen in seinem Banne (interim suam excommunicationem custodiat). Wer diese Bestimmungen trotz der Ermahnungen seines Bischofs verachtete, sollte vom Könige mit dem Reichsbanne belegt werden.[2]) Schon die angelsächsische Kirche kannte den grossen Bann. Als Sigebert, König der Ostsachsen in England, um 650 einen seiner Grafen, der wegen eines „Coniugium illicitum" excommunicirt war und bei dem der Bischof ausdrücklich „omnibus, qui, se audire vellent", befohlen hatte, „ne domum eius intrarent neque de cibis illius acciperent", dennoch besuchte und mit ihm eine Mahlzeit hielt und nun später von eben diesem Grafen und dessen Bruder ermordet wurde, sah man darin eine gerechte Strafe für seinen Mangel an Achtung vor dem Kirchenbann.[3]) So wird auch dieser von den Angelsachsen zu den Friesen gekommen sein. Bischof Radboud wandte ihn gegen die wüsten Dänen an, und Bischof Frederik zwang durch die Bedrohung mit ihm die Bewohner von Walcheren zum Gehorsam, denn die Senioren wiesen die Menge hin auf des Herrn Rache, die nicht ausbleiben würde in Hungersnoth und Pest, Mord und Brand seitens der nordischen „Barbaren" etc.[4])

[1]) Vgl. Bruno Schilling, „Der Kirchenbann nach kanonischem Rechte", Leipzig 1859, S. 135 ff.

[2]) Pertz, III, p. 25 f. Dass der grosse Bann schon im 5. Jahrhundert diesen Charakter trug, lehrt Synesii, „Epist." 58; siehe Moll, „Gesch. van het kerkel. leven", I, bl. 307 f.

[3]) Beda, H. E., III, c. 12, Giles, II, p. 346.

[4]) „Vita Frid.", bei den Bolland. „ad d. 18. Jul.", p. 464.

Die Gnadenerweisungen für grobe Sünder waren oft nur gering und wurden zuweilen erst in der Sterbestunde gewährt. Papst Gregor III. schrieb an Bonifatius, dass Vater-, Mutter-, Bruder- oder Schwesternmörder zeitlebens von der Communion ausgeschlossen sein und erst in der Todesstunde das Viaticum als Zeichen ihrer Versöhnung mit der Kirche empfangen sollten; nie durften sie Fleisch essen oder Wein trinken; am Montag, Mittwoch, Sonnabend hatten sie zu fasten. Dieselbe Strafe traf die Christen, welche ihre Sklaven an Heiden zum Opfern für die Götzen verkauften.[1]) Einige Bischöfe dieser Zeit legten groben Missethätern eine Busszeit von sieben und mehr Jahren auf und sandten sie in die weite Welt, beladen mit schweren Steinen und Ketten um Hals und Lenden. Sie trieben sich von Gemeinde zu Gemeinde umher, von Brod, Wasser und Gemüse lebend. Karl d. Gr. verbot aber diese Bussübung als nicht im Kirchenrecht begründet (Pertz, III, p. 65 f.) und er that dies mit gutem Grunde, da manche Spitzbuben sich freiwillig Ketten angelegt und für Poenitenten ausgegeben hatten, um die Gaben von Mitleidigen zu empfangen. Aber noch lange nach Karls Tode ist die Rede von solchen Poenitenten. Soll doch am Grabe Ludgers ein Jüngling, der seinen Bruder erschlagen, auf wunderbare Weise von seinen Ketten befreit worden sein![2]) Im Utrechter Bisthum scheint indess diese Strafe nicht angewendet worden zu sein; wenigstens berichtet ein Brief des Custos des Tieler Kapitels zur Zeit des Bischofs Adelbold, dass sie in Frankreich gebräuchlich wäre, und dass sich einer dieser Büsslinge in der St. Walpurgiskirche zu Tiel gezeigt hätte. Er sagt: „In confinio Gallorum et Aquitanorum episcopis ea consuetudo est, ut ad poenitentiam vocatis lapides magni ponderis cum circulis ferreis ad collum suspendant et ventrem hominis ferro circumdent, sive brachia itidem ferreis circulis circumligent, et litteris facinore eorum commendato, per diversa mittant loca. Parricidarum vel aliorum ea poena est.“[3])

Von dem günstigen Einflusse des Christenthums auf die Veredelung des damaligen Volkscharakters berichten die Quellen leider sehr wenig. Die christlichen Tugenden einer Nation entwickeln sich ja auch, wie die der Individuen, nur in der Stille und bringen ihre Früchte nur im Verborgenen. Gute Zucht und Reinheit der Sitten,

[1]) Bonif., „Epist.“ 25, Giles, I, p. 68 f.

[2]) Anon., „Vita S. Liudg.“, bei Mabill. Saec. IV, 1, p. 53 f.; „Miracul. S. Galli“, bei Mabill. Saec. II, p. 253.

[3]) „Epist. custodis Tielensis“, bei d. Bolland. „Mens. Februarii“, p. 547.

Muth und Vertrauen in der Noth, Dankbarkeit in Zeiten des Glücks, Menschenliebe und andere schöne Eigenschaften, die nicht ausbleiben wo die Religion Christi eine Macht in den Herzen ist, machen nicht von sich reden, und wo sie sich offenbaren, geschieht dies meist im alltäglichen Leben, auf das Annalisten und Chronisten wenig achten. Indessen ist der Umstand, dass man überall gerne neue Kirchen baute oder ältere erneuerte und neue Gemeinden unterstützte, ein erfreulicher Beweis, dass viele für das Christenthum ein warmes Interesse hatten. Die Kinder und Enkel derjenigen, die einst die Stiftungen Dagoberts, Willebrords und des Bonifatius mit Feuer und Schwert verwüsteten, gaben nun willig Schenkungen an Kirchen, Kapitel und Klöster; geschah das auch oft aus Lohnsucht oder aus Furcht vor der ewigen Verdammniss, so fehlte es doch auch nicht an edleren Beweggründen. Man wollte dadurch auch Bildung, Sittlichkeit und Gottesfurcht befördern. Der pelagianische Sauerteig lag nun ein Mal der ganzen damaligen Christenheit im Blute. Sodann traten schon in dieser Zeit die ersten Anfänge der Barmherzigkeit und Wohlthätigkeit gegen Arme und Unglückliche hervor; sie wurden befördert durch die Gesetze des Staates, durch die Kapitel- und Klosterregeln und durch die Lehre und die Formen des kirchlichen Lebens. Die Capitularien Karls d. Gr. forderten von allen Unterthanen des Reiches und namentlich von den Geistlichen ausgedehnte Gastfreiheit für Fremdlinge. Jeder Reisende musste mit Unterkunft für sich und mit Weide für seine Lastthiere versehen werden. Arme, Wittwen und Waisen standen überall unter dem besonderen Schutze des Fürsten, der Grafen, der Bischöfe und Aebte; Friede und Gerechtigkeit sollte ihnen zugesichert sein, und von dem öffentlichen Richter sollten sie vor allen andern gehört werden. Für Angehörige des weiblichen Geschlechtes sollten die Geistlichen ganz besondere Sorge tragen; alleinstehende sollten sie unter die Hut ehrbarer Frauen stellen. Ueberall mussten bei Stiftskirchen und Klöstern auch Kranken- und Armenhäuser sein. Hülflose Arme sollten von ihren Kirchen Unterstützung geniessen und in Zeiten der Hungersnoth auch von den grossen Grundbesitzern. Nur solche Bettler, die einen kräftigen Arm und Arbeitsgelegenheit hatten, sollten von den Früchten der Wohlthätigkeit ausgeschlossen sein.[1])

Was Karl d. Gr. durch Gesetz feststellte, wurde, zum Theil

[1]) Walter, „Deutsche Rechtsgeschichte", Bonn 1853, S. 119, wo die hierher gehörigen Stellen der Capitularien angegeben sind. Vgl. Bensen, „Ein Hospital im Mittelalter", Regensburg 1853, S. 17 ff.

wenigstens, auch durch kirchliche und klösterliche Vorschriften eingeschärft. Nach der Aachener Regel sollten bei jedem Stift oder Kloster anständige Lokale zur Verpflegung und Wohnung von Armen, Kranken, Wittwen und Fremden vorhanden sein, für welche die Oblationen der Gläubigen, ihre Busspfennige (Pretia peccatorum) und andere Einkünfte, die das Erbgut der Armen (Patrimonia pauperum) hiessen, verwendet werden sollten. An der Pforte des Klosters musste ein Aufenthaltsort für alle Fremden ohne Unterschied sein, neben der Kirche aber ein Hospital für Bedürftige, über das ein Priester, „der den Geiz hasste und die Gastfreiheit und Mildthätigkeit liebte", die Aufsicht führen sollte. In Nonnenklöstern sollte man ein abgesondertes Lokal (Receptaculum) einrichten, in das nur Wittwen und arme Frauen aufgenommen wurden.[1]) Die Regel Benedicts bestimmte, dass alle „ankommenden Gäste" in Liebe empfangen werden sollten, damit den Brüdern einst das Wort Christi gelte Evang. Matth. 25, 35. Allen, namentlich aber Fremden, sollte „die schuldige Ehre bewiesen werden". Ein Gast sollte „mit gebeugtem Haupte" begrüsst werden oder auch dadurch, dass man sich vor ihm zur Erde warf, „so dass Christus in dem Kommenden angebetet wurde". Hierauf wurde mit ihm gebetet und ihm ein Bibelwort oder andere nützliche Lectüre vorgetragen, während man inzwischen für seine ersten Bedürfnisse sorgte. Der Prior sollte mit ihm essen und konnte selbst das Fasten darob brechen; der Abt aber und andere Brüder sollten dem Gaste Wasser für die Hände anbieten und ihm die Füsse waschen. Allen Gästen sollte man so begegnen, „die höchste Sorgfalt aber sollte Armen und Fremden zugewendet werden". Die Tafel der Gäste war von der der Mönche geschieden, damit unerwartet Ankommende, „qui nunquam desunt monasterio", „die Brüder nicht beunruhigten". Die Aufsicht über die Cella hospitum, in der stets eine genügende Anzahl Betten vorhanden sein musste, sollte ein Bruder führen, „dessen Seele voll der Furcht des Herrn war".[2])

Mag man diesen idealen Vorschriften auch nicht immer vollständig gefolgt sein, so sind sie doch ohne Zweifel von grossem Segen gewesen. Der Utrechter Kirche aber hat es gerade in ihren hochgestellten Gliedern nicht an Männern gefehlt, die diesen Idealen nachkamen. Abt Gregor hat dafür gewirkt, dass die liebreichen

[1]) Hartzheim, „Concil. Germ.", p. 539; vgl. Binterim, „Denkwürdigk.", VI, 3, S. 48 ff.

[2]) „Reg. Bened.", c. 53, in Holstenii „Cod. regul. mon.", II, p. 49 f.

Vorschriften Benedicts befolgt wurden. Bischof Frederik war allezeit „mild im Geben von Almosen, bereit, Fremdlinge freundlich aufzunehmen, ein eifriger Befreier von Gefangenen, ein fleissiger Besucher der Kranken".[1]) Sein Beispiel musste die Geistlichkeit von St. Martin und St. Salvator zur Nacheiferung reizen. Aehnlich wirkten Radboud und Ansfried. Des Letzteren Tochter, Benedicta, Aebtissin von Thoren, war so freigebig, dass sie für sich und ihre Nonnen zuweilen kaum das Nöthige behielt.[2])

Die Lehre der Kirche und ihre Institutionen beförderten zudem ausserordentlich die Wohlthätigkeit. Der Glaube, dass Almosen des Himmels Gunst verdienen und seinen Zorn abwenden, ja dass sie selbst den Seelen der Verstorbenen im Zwischenzustande zum Vortheile gereichten, war allgemein verbreitet. So entstanden die Opfergaben, Busspfennige und Geschenke bei der Messe, der Beichte und den Begräbnissen, oder an den Jahrestagen der Verstorbenen, den Fast- und Bettagen und bei andern Gelegenheiten. Beinahe täglich wurden so die Parochialpriester in den Stand gesetzt, ihre Armen zu unterstützen, und gewiss haben es viele gerne gethan. Wie jedoch diese Unterstützung geübt wurde, wissen wir nicht. Das nur steht fest, dass man hierbei nicht immer mit der nöthigen Vorsicht und Bedachtsamkeit verfahren ist.[3]) Wahrscheinlich wurden die bei der Messe eingesammelten Almosen noch während des Gottesdienstes an die nach dem Kirchchore strömenden Bedürftigen dargereicht. So geschah es wenigstens noch in der Mitte des 12. Jahrhunderts in den Parochialkirchen zu Utrecht und vermuthlich auch anderswo.[4])

Zum Schlusse dieser Periode sei noch die Herzlichkeit hervorgehoben, mit der die Friesen sich der Leitung und Zucht der Kirche unterwarfen. Wenn ein protestantisches Volk unserer Tage seinen Gemeinde-Vorstehern das Recht zuerkennen würde, über die Seelen zu herrschen, die Beichte abzunehmen, die Busse der Reuigen zu regeln und in Sendgerichten sich in die öffentliche Rechtspflege zu mengen, so wäre das ein entsetzlicher Rückschritt in seiner geistlichen Entwickelung. Wenn aber ein Volk in der religiösen und gesellschaftlichen Bildung noch die ersten Schritte zu machen hat, dann ist sein Gehorsam gegen eine höher gebildete Geistlichkeit ein

1) „Vita Frid.", bei den Bolland. „ad d. 18. Julii", p. 464.

2) Thietmari „Chron.", Pertz, V, p. 777.

3) De Bosch Kemper, „Geschiedk. onderzoek naar de armoede in ons vaderland", Haarl. 1860, bl. 37.

4) Siehe „Holl. Chron." bei Kluit, „Hist. crit. Holl.", I, p. 102 f.

Beweis für seine religiösen und sittlichen Bedürfnisse, deren Befriedigung es bei dem Priesterstande zu finden hofft; und diese Bedürfnisse waren bei den Friesen vorhanden, und darum haben Beichte, Busse und Sendgericht Jahrhunderte bei ihnen bestanden, wenn sich auch hier und da Widerspruch geregt hat. Die alte Christenheit hat, lange bevor sie römisch geworden war, die Kirche gerne „eine Mutter" genannt. Auch die mittelalterliche Kirche hat diesen mütterlichen Charakter nicht verleugnet, und die priesterliche Leitung war in vielem Betracht fruchtbringend, und auch das Volk der Friesen hat ihr unendlich viel zu verdanken. Die Geistlichen und Mönche waren die Träger der Wissenschaft, nicht blos der Theologie, sondern auch der Jurisprudenz und Medicin, und sie waren nicht minder die Lehrmeister im Ackerbau, Fischfang, Austrocknen der Moräste, im Verwalten der Güter. Verträge und Gesetzesbestimmungen wurden von ihnen gemacht und schriftlich fixirt. Der Priester stand dem Laien mit seinen Diensten zur Seite von der Wiege bis zum Grabe, mit der Taufe, Einsegnung der Ehe, Beichte etc. Rohe Naturen wurden dadurch vor sittlicher Verwilderung bewahrt, edlere im Herzen und Wandel geheiligt. Der Priester ermahnte und bestrafte die Irrenden, versöhnte die Streitenden, tröstete die Betrübten, that wohl den Armen, ermuthigte die Sterbenden, lehrte die Unkundigen. Gab diese Lehre auch nicht die höchste evangelische Wahrheit, so machte sie doch viele vom Heidenthum los und gab manchem eine höhere Richtung. Das Joch der Kirche war keineswegs „das sanfte" des Heilandes der Welt; es erinnerte vielmehr sehr an „die Last" des alten Pharisäerthums, aber es war heilsam. Die es auflegten, waren oft kleine Menschen, sehr mangelhafte Christen, aber es gab auch unter ihnen grosse, edle Gestalten, Männer wie Bonifatius, Gregor, Ludger, Radboud, Ansfried u. a., welche in ihrem Leben voll Demuth, Glauben, Rechtschaffenheit, Versöhnlichkeit, Menschenliebe Züge von dem Bilde ihres geistlichen Königs aufwiesen. Sie waren für die Bedürfnisse ihrer Zeit „das Salz der Erde" und „das Licht der Welt", und da sie selbst getrunken hatten von dem Strom „des lebendigen Wassers", entsprang in ihrem Innersten ein milder Brunnen, aus dem wieder andern, Geistlichen und Laien, die Kraft des wahren, Gott geweihten Lebens zuströmte. So bildete sich bereits in diesen Jahrhunderten in den Niederlanden ein Kern von Gläubigen, der die Bürgschaft wurde für das Wachsthum des Christenthums und seiner tausendfältigen Segnungen für die kommenden Geschlechter.

DIE VORREFORMATORISCHE GESCHICHTE DER NIEDERLANDE.

II. Periode.

II. Periode.

Die Entwickelung der niederländischen Kirche in ihrem römisch-katholischen Charakter vom Anfang des 11. bis zur 1. Hälfte des 16. Jahrhunderts.

Kapitel I.

Der politische und culturelle Zustand der Niederlande während der Kreuzzüge und nach denselben.

§ 1.

Die Theilnahme der Niederländer an den Kreuzzügen.

Quellen: „Chronicon abbatum in Wirum", ed. Matthaeus, „Anal." II, p. 1 ss., und Hugo, „Sacrae antiquitatis monum. hist." Stigav. 1725, I, p. 409 ss. Die „Annales Colon. max.", unter dem Namen des Godefridus Monachus in Freherus-Struvius' „Script. rer. Germ." I, p. 334 ss., und Pertz, „M. G." XVII, p. 729 ss. Sehr wichtig ist der „Dialogus miraculorum" des Mönchs Cäsarius von Heisterbach aus dem 13. Jahrh., ed. J. Strange, Köln 1851. Ueber Cäsarius hat in einer Monographie gehandelt Kaufmann. Köln 1862, 2. Aufl. Royaards, „Gesch. van het christend. in Nederl." I, p. 233, 239 erwähnt einige Monographien von Mortier, Van Papst, Van den Velden u. a., die mehr oder weniger von Belang sind. Werthvoller sind J. Dirks, „Noord-nederl. en de kruist." (in d. Ztschr. „De vrije fries", II, bl. 135 ss., 221 ss.) und H. C. Rogge, „Gesch. der chr. kerk. in Nederl., in tafer." Amst. 1864, I, bl. 253 ss. In diesem Werke ist Cäsarius v. Heisterbach schon benutzt.

Ein halbes Jahrhundert hatte die festgeschlossene Monarchie Karls d. Gr. die europäische Christenheit umschlungen. Nach seinem Tode fehlte den ungleichartigen Bestandtheilen die zu-

sammenhaltende Kraft. Sein Staat verfiel; über Italien, Frankreich, Deutschland kam die Anarchie. Noch einmal zwang ein so kraftvoller Herrscher wie Otto I. einen grossen Theil von Europa unter sein Scepter, aber auch die Frucht seiner Arbeit überdauerte nicht sein Leben. Um die Mitte des 11. Jahrhunderts schon erstrebten in Deutschland Herzöge und Grafen ihre völlige Unabhängigkeit. Aehnlich stellten sich in Frankreich die grossen Lehnsherren auf gleiche Stufe mit ihrem Monarchen, und Philipp I. hatte kaum ein grösseres Herrschaftsgebiet als Paris. In Dänemark zückte der Adel den Mordstahl wider den König Kanut; in Polen ermordete Boleslaus II. den Bischof von Krakau am Altar seiner Kirche; in Ungarn, das den Lehnsverband mit Deutschland löste, büssten während der Empörung Belas gegen seinen Bruder Andreas I. vier Bischöfe ihr Leben ein, wurden Kirchen und Klöster zerstört; in Spanien und Portugal kämpften die Christen mit dem Halbmond auf Leben und Tod, und Italien war zerstückelt in grössere und kleinere Staaten. Venedig, Pisa und Amalfi waren Republiken; Apulien war von den Normannen bedrückt; Herr von Mittel-Italien war Gottfried, ein erklärter Gegner des Kaisers, und die Lombardei war durch kirchliche Parteiungen und örtliche Fehden verwüstet.

So standen sich die europäischen Völker in kalter Gleichgültigkeit oder in heisser Antipathie gegenüber; die letzten Zeichen der inneren Einheit der germanischen und romanischen Stammesverwandtschaft schienen für immer verschwinden zu wollen, als Ereignisse eintraten, welche, seit Jahrhunderten im fernen Osten vorbereitet, die Bestimmung hatten, die Kinder des Westens wieder einander näher zu bringen. Diese Ereignisse waren die Kreuzzüge, und sie haben auch die Niederländer zu einem neuen Leben erweckt.

Um dieselbe Zeit, in welcher der Nordwesten und die Mitte Europas durch angelsächsische und fränkische Glaubensboten christianisirt wurde, verlor das Christenthum sein Terrain im Lande seines Ursprunges. Kalif Omar eroberte Jerusalem. Hörten auch deswegen die Wallfahrten nach dem Grabe des Erlösers nicht auf, stand auch ein Karl d. Gr. in freundschaftlichem Verkehr mit Harun al Raschid, so war es der christlichen Welt doch immer ein Aergerniss, dass „der beste Theil der Erde, Jerusalem, die Wohnstätte der Propheten und Apostel, ja des Welterlösers“, wie Papst Sylvester II. um das Jahr 1000 in seinem Kreuzbrief

(Litterae cruciatae) sich ausdrückte, in den Händen der Ungläubigen war. Ohnehin konnte man sich im Blick auf die Erfolge der Nachfolger Muhameds in Asien, Nord-Afrika, Spanien der Sorge nicht entschlagen. Das Jahr 1000 war vorübergegangen, ohne den erwarteten Weltuntergang zu bringen. Seitdem mehrten sich die Wallfahrten nach Jerusalem beständig,[1]) an denen sich Reiche und Arme, namentlich aus den südlichen Völkern mit ihrem auf das Aeussere gehenden religiösen Gefühl, in gleicher Weise betheiligten. Die Erzählungen der Zurückkehrenden vergrösserten die Spannung. Als Melek Schach im Jahre 1073 Klein-Asien, Syrien und Palästina eroberte, dachte Papst Gregor VII. ernstlich an die Verwirklichung eines Kreuzzuges. Stimmte das doch vortrefflich zu seinen kühnen hierarchischen Plänen und zu seiner eigenartigen Frömmigkeit. Allein seine Streitigkeiten mit dem Kaiser hinderten die Ausführung. Erst seinem dritten Nachfolger, Urban II., gelang, was ihm vorschwebte. Auf dem Concil zu Piacenza, im Jahre 1095, rief er, veranlasst durch Gesandte des byzantinischen Kaisers Alexius, zuerst die Völker „zur Vertheidigung des christlichen Glaubens“ und „zur Befreiung des Grabes des Erlösers“ aus den Händen der Feinde auf. Kräftiger noch erscholl dieser Ruf ein Jahr später zu Clermont; eine mächtige Bewegung (motio valida) durchzitterte seitdem die europäische Christenheit, „so dass jeder, der dem Herrn mit einem reinen Herzen nachfolgen wollte, nicht verzog, eilig den Weg nach dem heiligen Grabe einzuschlagen“.[2])

Diese Bewegung warf ihre Wellen auch nach den Niederlanden. War man hier auch frei von dem Enthusiasmus der südlichen Völker, so fehlte es doch nicht an Elementen, welche Interesse hatten an dem, was damals die ganze übrige Welt beschäftigte. Schon der Kreuzbrief Sylvester's II. wird in den Niederlanden vielfach besprochen worden sein, denn Adelbold, der wenige Jahre später Bischof von Utrecht wurde, stand im Briefwechsel mit dem Papst, seinem ehemaligen Conscholaster,[3]) und

[1]) S. Junkmann, „De peregrinationibus et expeditionib. sacris ante synodum Claromont.“ Vratisl. 1859, p. 6 ff.

[2]) So die ältesten und best. Quell. f. d. Gesch. der Krzzg., d. „Gesta Francorum“ ed. Bongars, p. 1.

[3]) S. Moll, „Bisschop Adelbolds commentaar op een metrum van Boëthius“ im Kerkhist. Archief“ III, bl. 168, 189.

Adelbold's Vikar, Poppo, der Reformator des Klosters zu Stavelot, war selbst in seiner Jugend im heiligen Lande gewesen. Um das Jahr 1030 unternahm Dirk III., der erste der Grafen Hollands, mit vielen Edlen eine Wallfahrt nach dem Osten. Nähere Nachrichten hierüber fehlen. 36 oder 37 Jahre später aber zog Bischof Willem I. mit so ansehnlichem Gefolge, darunter Erzbischof Siegfried von Mainz, Bischof Günther von Bamberg, nach dem heiligen Lande, dass sein Zug fast den Charakter eines Kreuzzuges trug. Doch der stattliche Zug unterlag einem Anfalle der Araber, noch bevor er nach Jerusalem gekommen. Viele fanden den Tod; der Bischof selbst kehrte als Krüppel zurück. Mit genauer Noth war er dem Tode entgangen. Um so mehr aber erregten solche Erfahrungen den Wunsch, die Lage im Osten zu verändern. Lambertus, Marianus Scot., Bertholdus, Bernoldus, Ekkehard und der Analista Saxo haben von diesem Zuge ausführlicher berichtet. (Pertz, VII, p. 169 ff., p. 559, p. 272, p. 428; VIII, p. 199, p. 694.)

Im Winter von 1095 auf 1096 wurden überall die Vorbereitungen zum ersten Kreuzzuge getroffen. Bereits im Frühjahr zog Peter der Einsiedler, der mit Unrecht als der Urheber des ganzen Zuges gerühmt wird,[1]) mit ungeregelten Haufen nach Osten. Dass sich darunter auch Niederländer befanden, ist gewiss, da viele Gemeinden Gelderlands zum Kölner Bisthum gehörten, und in ihm hatte Peter Kreuzpredigten gehalten, durch die er namentlich die niederen Volksklassen zu entflammen gewusst. Edelleute scheinen ihm nicht gefolgt zu sein. Diese schlossen sich Gottfried von Bouillon an, der erst im Sommer durch Deutschland und Ungarn aufbrach. Als solche werden namhaft gemacht: der erste Herr van Lijnden aus Gelderland, die Borselens aus Seeland, die Brederode's und Arkel's aus Holland und ein gewisser Wogerus aus dem Utrechter Stifte. Letzterer wurde von Freund und Feind sowohl wegen seiner Heldenthaten wie wegen seines frommen Lebens bewundert.[3]) Was ihre Schicksale anlangt, so sind einige vor Nicaea gefallen, während andere an der Eroberung Jerusalems Theil nahmen. Im Jahre 1097 wurde das Heer der Kreuzfahrer, als es sich noch in Cilicien befand, durch Flam-

[1]) S. v. Sybel, Gesch. d. 1. Kreuzz. p. 238 ss.

[2]) v. Sybel, a. a. O. p. 248 ss.

[3]) Cäsar. Heisterb., II, p. 290.

länder, Friesen und Holländer verstärkt, welche 8 Jahre lang im mittelländischen Meere Seeräuberei getrieben hatten und nun fromme Leute werden wollten und dies durch eine Bethätigung an dem heiligen Kriege beweisen zu können meinten.[1])

Nach Aufrichtung des jerusalemischen Königreiches nahmen die Wallfahrten nach dem gelobten Lande beträchtlich zu. 7000 Pilger aus England, Dänemark und auch den Niederlanden trafen im Jahre 1107 in Jerusalem ein. Viele friesische Edelleute stiessen nicht lange nachher zu ihnen. Ein Menschenalter später, im Jahre 1139, ging auch Graf Dirk VI. von Holland nach Jerusalem. Dieser berührte auf seiner Hinreise Rom und erwarb vom Papste Innocenz II. ganz erhebliche Vorrechte für die Abteien Egmond und Rijnsburg.[2]) Seine Gemahlin Sophia wurde auf ihrer dritten Wallfahrt im Jahre 1176 vom Tode ereilt und beim Hospital der deutschen Ritter begraben.

Am 13. Dezember 1144 fiel Edessa, das für den Stützpunkt des jerusalemischen Reiches galt. Aufs Neue erscholl der Ruf zu einem Kreuzzuge durch Europa. Die glühende Beredsamkeit eines Bernhard von Clairvaux stellte sich in den Dienst der heiligen Sache. Er durchreiste predigend Frankreich, Deutschland und die südlichen Niederlande. Bereits am Anfang des Jahres 1147 waren Ludwig VII. von Frankreich und Conrad III. von Deutschland gegerüstet. Allein das Heer des Letzteren spaltete sich; ein grosser Theil der Krieger meinte, es wäre besser, gegen die Heiden in Europa zu kriegen, wie gegen die entfernten Sarazenen, und zog unter Heinrich dem Löwen und Conrad von Zähringen gegen die Wenden an der Ostsee. Sowohl diesen wie dem Kaiser folgten viele Niederländer. Ueber den Erfolg gegen die Wenden, von denen die in der Umgegend von Lübeck ansässigen holländischen, friesischen und westphälischen Colonisten viel zu leiden hatten, ist uns nichts überliefert worden. Dagegen sind die, welche mit den Deutschen den Seeweg eingeschlagen, den Christen in Portugal bei der Eroberung Lissabons wider die Sarazenen behülflich gewesen. Hendrik Ulvinga, ein Hauptmann der Friesen, zeichnete sich hierbei aus, büsste jedoch seinen Heldenmuth mit dem Tode.

[1]) Will. Tyrius bei Bongars, p. 679. Auch Maerlant redet von diesen Seeräubern „Spieg. hist." III, bl. 366 der Ausg. v. De Vries u. Verwijs, Leid. 1863.

[2]) S. die Urk. bei Van Mieris, I, bl. 92, u. bei Joh. a. Leid. „Annal. Egmund." ed. Matth. p. 27.

Er wurde als Märtyrer verehrt; ein Palmbaum zierte sein Grab, das noch nach vielen Jahren von den späteren Kreuzfahrern andächtig aufgesucht wurde.[1])

Durch innere Zwistigkeiten ging das jerusalemische Reich seinem schnellen Verfalle entgegen. Im October 1187 eroberte Saladin Jerusalem. Aufs Neue rüsteten Fürsten und Völker zu einer Kreuzfahrt, und die Niederländer blieben dabei nicht zurück. Eine grosse Flotte mit Friesen, Holländern und Flamländern verliess im Jahre 1189 die Häfen. Daneben scharte sich Graf Floris III. mit seinem Sohne Willem und vielen Edelleuten unter die Banner Barbarossas. Er zeichnete sich bei Iconium aus, wurde aber am 1. August 1190 in Antiochien von einer Epidemie dahingerafft und in der dortigen Petrikirche begraben. Sein Sohn aber kämpfte noch vor Ptolemais und kehrte nach Eroberung der Stadt in sein Vaterland zurück. Vor Ptolemais hatte auch Otto I., Graf von Gelder gekämpft, der mit seinen Mannen den Seeweg zurückgelegt.[2])

Im Jahre 1198 bestieg Innocenz III. den päpstlichen Thron. Alsbald vernahm ganz Europa die Stimme seiner Kreuzprediger. Es begann der sog. lateinische Kreuzzug; er endigte mit der Eroberung Constantinopels, und Boudewijn von Flandern setzte sich am 11. Mai 1204 die Kaiserkrone auf. Der energische Geist des Papstes sah klar, dass die Kreuzzüge ihren kirchlichen Charakter verloren und den Zwecken herrschsüchtiger Fürsten dienten. Er suchte daher wiederum die religiösen Leidenschaften anzufachen. Der Erfolg war theils ein erfreulicher, theils ein tief trauriger, da auch Tausende von Knaben und Mädchen, viele nicht über 12 Jahre alt, das Kreuz nahmen und einen frühen Tod fanden oder barbarischen Sclavenhaltern in die Hände fielen. Dieser Kinderkreuzzug hat seine Opfer auch aus Nord- und Süd-Niederland gefordert.[3]) Er fand statt im Jahre 1212. In den beiden folgenden Jahren durchreiste Olivier, Scholaster zu Köln, die Niederlande, um auf Befehl des Papstes zu einem neuen Kreuzzug zu ermuntern. Er that das unter so günstigen Verhältnissen, dass er sich später

[1]) S. Emon. „Chron.“ Matth. „Anal.“ II, p. 28 und die „Gesta fresonum“, ed. von der friesch. genootsch. p. 128 ff.

[2]) „Annal. Egmund.“ Pertz XVI, p. 470.

[3]) Van Kampen, „Gesch. der Kruist.“ III, bl. 251, u. namentlich Michaud, „Hist. des croisades“ Par. 1817, III, p. 618.

rühmte, 50 000 Streiter gewonnen zu haben, darunter 1000 geharnischte Ritter und 8000 Schildknappen.[1]) Mag ihn auch seine Eitelkeit zu diesen grossen Angaben veranlasst haben, so ist doch sicher, dass sehr viele in Gelderland, im Stift, in Holland und Friesland das Kreuz nahmen, unter ihnen Gerhard von Gelder, Bischof Otto II. von Utrecht, Graf Willem I. von Holland. Im Mai 1217 verliessen die Friesen und Holländer auf zahlreichen Schiffen die Häfen und segelten zunächst nach Portugal. Viele benutzten hierbei die Gelegenheit zu einer Wallfahrt nach San Jago di Compostella. Am 25. Juli kam man in Lissabon an. Der Bischof dieser Stadt wollte schon hier das Schwert der Niederländer für den Dienst der Kirche in Anspruch nehmen. Die Friesen weigerten sich dess und segelten weiter, zuweilen an den Küsten Spaniens gegen die Sarazenen kämpfend, dabei aber auch manche That verübend, die mehr Seeräubern wie „Kriegsknechten Christi“ ziemte. Mitte October landeten sie in Corneto und Civita Vecchia, wo sie überwintern wollten. Die Nähe Roms führte sie dorthin, und Honorius III. suchte ihre Frömmigkeit zu mehren, indem er ihnen das Veronika-Bild zeigte. Am 26. April 1218 warfen sie Anker vor Ptolemais. Hierhin kamen ihnen die Holländer im Sommer oder erst im Herbst nach, nachdem sie unter Graf Willem den Christen in Portugal grosse Dienste geleistet. Auf Befehl des Papstes hatten sie verzichten müssen, noch weitere Lorbeeren in Portugal zu pflücken.[2]) Holländer wie Friesen haben in diesem Kreuzzuge reichlich ihre Schuldigkeit gethan; namentlich haben die letzteren sich um die Einnahme von Damiette (1218—20) grosse Verdienste erworben. Dasselbe gilt von Bischof Otto, der mehrere Festungswerke erbaut haben soll. Doch auch diese Erfolge konnten das Sinken des christlichen Reiches im Osten nicht aufhalten. Neue Unternehmungen wurden bald nöthig. Ehe wir sie schildern, müssen wir noch den Bericht über die Theilnahme der Niederländer am Kampfe gegen die Stedinger schildern.

Der Erzbischof von Bremen hatte nach der Grafschaft Oldenburg und Delmenhorst viele friesische Colonisten berufen. Hinter

[1]) S. s. Brief bei Martene u. Durand, „collectio ampl.“ I, p. 1115 f.

[2]) Emon. „Chron.“ Matth. „Anal.“ II, p. 25 ff. und Godefr. Mon. i. d. „Annal. Colon.“ b. Pertz XVII, p. 829 ff. J. Dirks, „Noord-nederl. en de Kruist.“ in „De vrije fries“ II, bl. 225 ff.

ihren Deichen und Dämmen lebten sie als freie Bauern, nachdem sie die Moräste zu fruchtbaren Aeckern gewandelt, ihren Fürsten nur zu wenigen Diensten verpflichtet. Ihr Wohlstand stach den Grafen von Oldenburg und den Bischöfen von Bremen in die Augen. Seit dem Jahre 1187 bemühten sie sich, gegen die Uebermacht ihrer Fürsten Sicherheit zu gewinnen, indem sie einige Festungen erbauten. Wegen des Zehnten entstanden Zwistigkeiten, bei denen Geistliche erschlagen wurden. Gerhard von Lippe, seit 1219 Erzbischof von Bremen, sandte 1229 ein Heer wider sie aus. Mit blutigen Köpfen kehrte es zurück. Da erinnerte sich der Kirchenfürst, dass geschrieben steht „Ungehorsam ist gleich der Abgötterei“ (in der Vulg. I. Reg. XV, 23), und so beschuldigte er denn die Stedinger, denen Spuren früheren Heidenthums vielleicht nicht fremd waren, der Ketzerei und des Götzendienstes. Conrad von Marburg, der berüchtigte Ketzermeister Deutschlands, sandte unter Autorisation des Erzbischofs von Mainz und des Bischofs von Hildesheim Berichte nach Rom, in denen er, meist ohne nähere Untersuchung, die Ketzereien der Stedinger in den schwärzesten Farben malte. Gregor IX. gebot Conrad, ein Kreuzheer zu sammeln, und er fand hierfür bei den Bischöfen von Hildesheim, Minden u. v. a. O. willige Unterstützung. Vom Beginn des Jahres 1233 an, wo nicht schon früher, erscholl an den Ufern des Niederrhein, in Flandern, Brabant, Holland, Friesland und im Groningerland die Kreuzpredigt wider die Stedinger.[1]) Die Mönche durchschwärmten die Landschaften wie Wolken durch den Luftraum (quasi nubes volabant) und verketzerten die Stedinger auf alle mögliche Weise, fanden aber nicht überall Glauben. In Appingadam empörte sich das Volk wider sie; da sprengten sie in der Stadt Groningen aus, dass Appingadam mit dem Bann belegt sei. Dennoch nahmen nur Wenige das Kreuz. Die Mönche gebrauchten, wie Emo's Chronik (bei Matth. „Anal.“ II, p. 95) sagt, ihre Macht zu binden und zu lösen, wie ein Schwert in der Hand eines Wahnsinnigen. Ihre Bemühungen scheiterten an dem gesunden Sinn der Bevölkerung, die ohnehin durch Stammesverwandtschaft an die Stedinger geknüpft war. Dagegen hatten sie

[1]) Ihre Gesch. behandeln die Monographieen von Ritter, „Tract. de Stedingis“ Wittenberg 1751, Scharling, „De Steding.“ Hafn. 1828, Hausrath, „Konrad von Marburg“ Heidelbg. 1861, S. 43 ff. u. a. Klopp, „Gesch. Ostfrieslands“, Hannover 1854, I, S. 106 ff. Viele wichtige Dokumente bei Hartzheim „Concil German.“ III.

mehr Glück in Mittel- und in Süd-Niederland. Dazu reizte das Angebot des überseeischen Ablassses (indulgentia transmarina). d. h. die Kreuzfahrer sollten denselben Ablass verdienen wie die, welche nach dem heiligen Land zogen. So versammelte denn Graf Floris IV. ein ansehnliches Heer; zu ihm gesellten sich die Grafen von Gelder und Cleve, der Herzog von Brabant, Willem von Egmond, Jan van Arkel, Zweder van Vianen, Gijsbert van Brederode u. a. Da der damalige Bischof von Utrecht, Willebrand, ein rachgieriger Mann und ein Graf von Oldenburg war, so werden auch viele aus dem Stift die Waffen gegen die Stedinger ergriffen haben. An 40 000 Streiter brachen nach der Weser auf. Am 27. Mai 1234 wurde die Schlacht bei Altenesch geschlagen, welche mit der völligen Niederlage der freien Bauern endigte. 4000 von von ihnen sollen gefallen sein. Während der Schlacht sangen Mönche, auf einer kleinen Anhöhe knieend, ihr „Media in vita“ und „Da pacem, Domine, in diebus nostris.“ Das erstere ist die dem Notker Balbulus zugeschriebene Antiphonie:

Media vita in morte sumus!
Quem quaerimus adiutorem nisi te, Domine,
Qui pro peccatis nostris iuste irasceris:
Sancte Deus! Sancte, fortis, sancte et misericors Salvator!
Amarae morti ne tradas nos.

Luther hat sie in das Deutsche übertragen, und so ist sie ein bekanntes Lied unserer evangelischen Kirche geworden. Daniel („Thesaurus hymnolog.“ II, p. 329 gibt wichtige Mittheilungen über den Gebrauch dieses Liedes in der mittelalterlichen Kirche. Das andere ist gleichfalls eine Antiphonie; sie lautet vollständig:

Da pacem, Domine, in diebus nostris
Quia non est alius,
Qui pugnet pro nobis,
Nisi tu Deus noster. [1])

Diese frommen Gesänge stimmten allerdings nicht recht zu den Plänen der Mönche. Noch wird der Platz gezeigt, wo sie gesungen. Die Freunde der Erschlagenen hatten hier eine Kapelle erbaut; sie ist längst verschwunden; aber am 27. Mai 1834, am 600. Jahrestage der Schlacht, hat man hier einen Gedenkstein er-

[1]) Vgl. Mone, „Latein. Hymnen des Mittelalters“ I, s. 398.

richtet, der den tragischen Untergang der freiheitliebenden Stedinger im Gedächtniss bewahrt. Schon im Jahre 1236 hat Gregor IX. den Bann über die Stedinger aufgehoben und zwar, ohne ihre angeblichen Ketzereien zu erwähnen. (Hartzheim, III. p. 554.)

Auch an dem Kreuzzuge, den Friedrich II. unternahm, und der Jerusalem wieder in den Besitz der Christenheit brachte, haben sich viele Niederländer betheiligt. Doch im Jahre 1239 eroberten die Ungläubigen die heilige Stadt aufs Neue. Das allgemeine Concil von Lyon, das im Jahre 1245 zusammentrat, suchte den stets abnehmenden Eifer für die Kreuzzüge wieder zu erwecken; so erscholl denn auch in den Niederlanden wieder die Predigt, die zum Kriege rief, und viele Friesen und Holländer griffen zum Schwert, gingen aber auf Befehl des Papstes zu dem Heere, das für Graf Willem II. von Holland, den erkorenen König von Rom, wider den Gegenkönig Heinrich, Landgraf von Thüringen, stritt.[1])

Seit dem Jahre 1263 erlitten die Christen im Orient fortdauernd schwere Verluste. Sultan Bibar eroberte die Umgebung von Ptolemais und nahm Cäsarea ein. Ludwig der Heilige von Frankreich rüstete zu einem neuem Kreuzzuge, aber inzwischen gingen auch Joppe und Antiochien verloren. Papst Clemens IV. erliess neue Ablassbriefe. Ludwig wandte sich selbst an die Friesen,[2]) und bereits im März 1269 waren ihre Schiffe zum Auslaufen fertig. Aermere waren dieses Mal ausgeschlossen; jeder Kreuzfahrer musste mindestens 7 Mark Sterling an Geld besitzen und die nöthige Kleidung und Waffenrüstung, sowie an Proviant 6 Tonnen Butter, einen Schinken, anderthalb Seiten Ochsenfleisch und einen Malter Mehl mitbringen. 50 Koggen verliessen gleichzeitig die Häfen. Sie steuerten nach Marseille, wo sie Ludwig erwarten wollte; als sie dort ankamen, war er schon fort, und als sie die nordafrikanische Küste erreichten, war er gestorben. Nachdem sie bei Tunis tapfer gekämpft, kamen sie nach dem Osten, wo sie jedoch nur wenig ausrichten konnten. Dies war das letzte Mal, dass Niederländer sich an einem Kreuzzuge betheiligten. Hat auch noch um 1292 ein Jacob von Maerlant sein geistreiches Lied „Van den lande van overzee“ [3]) gesungen, so war doch nunmehr der Niederländer der Periode seiner Jugend- und Jünglings-

[1]) Meerman, „Gesch. van graaf Willem van Holl.“. 's Grav. 1783, I, bl. 263.

[2]) Mencon. „Chron.“ p. 182.

[3]) Man findet es bei Van Wijn, „Huisz. leven“ II, bl. 306 ff. und im Auszug bei Jonckbloet. „Gesch. der M. N. dichtk.“ III, 1, bl. 152 f.

träume entwachsen, und eben die Entwickelung, welche für ihn die Kreuzzüge herbeigeführt, machte es ihm unmöglich, sich nochmals derartigen Unternehmungen zu widmen. Haben nun die Niederländer auch nicht, wie die Italiener und Franzosen, Helden ersten Ranges zu den Kreuzzügen geliefert, so standen sie doch auch andern Völkern nicht nach, und Tausende unter ihnen wurden von dem Enthusiasmus jener Zeit ergriffen. An Kreuzpredigern liessen sich unter ihnen hören Bernhard von Clairvanx und Fulco von Neuilly, diese jedoch nur in den südlichen Niederlanden; um 1213 treffen wir Olivier von Köln mit seinen Gefährten an, um 1234 Johannes, Dechant von Osnabrück mit dem Minoriten Wilbrand,[1] um 1268 Bruder Herardus oder Gerardus und Edmund, Vikar des Utrechter Bischofs, sowie Boudewijn, Weihbischof desselben. Indess nur wenig wird von diesen Kreuzpredigern berichtet; allein Olivier macht hierin eine Ausnahme. Er war Scholaster im Kölner Domkapitel und vom Papst Innocenz III. mit der Kreuzpredigt im Erzbisthum betraut. Seit dem Jahre 1213 durchreiste er den Norden Flanderns, Brabant, das Utrechter Stift, Friesland, das Groningerland und die benachbarten Gegenden, begleitet von einigen Geistlichen und Mönchen, Magister Johannes, Scholaster von Xanten, Brüder Bernardus, einem Cisterzienzer aus dem Kloster Heisterbach bei Bonn[2] und anderen. Er war eine enthusiastische Natur und wusste Leute aus allen Ständen durch seine Beredtsamkeit unter seinen Willen zu beugen, ja die Masse, wenn er sie in Bewegung gebracht, zu regieren. Nannte er sich doch „Olivier, ein gekaufter Sklave des Kreuzes“ (servus crucis empticius). Es glückte ihm, eine Menge von Menschen beiderlei Geschlechts für die Kreuzfahrt zu gewinnen und Sammlungen zur Unterstützung des heiligen Landes zu veranstalten (pecuniae ad subsidium terrae sanctae), für die besondere Opferstöcke (tunici) in den Kirchen aufgestellt wurden.[3] Ja, es trieb ihn selbst nach Osten; vor Damiette hat er die Niederländer durch seine Reden angefeuert und ihre Unternehmungen mit verständigem Rathe geleitet. Von hier aus schrieb er im Herbst 1218 einen Brief an die Geistlichkeit und die Magistrate Frieslands, in welchem er die

[1]) Mencon. „Chron.“ p. 143; Dirks a. a. O. bl. 303 ff.

[2]) Cäsar. Heisterb. a. a. O. p. 70, 136, II, p. 334. Joh. a Leidis „Chron. Belg.“ p. 181.

[3]) Emon. „Chron.“ p. 16 f.

fromme Tapferkeit der Niederländer rühmte und die Zurückkehrenden ihrer Fürsorge empfahl.[1])

Im Jahre 1223 durchzog Olivier wiederum die Niederlande; in Groningen, Bedum, Winsum, Fivelgo nahmen viele das Kreuz; nur in Emden und seiner Umgegend wurde er in seinen Hoffnungen getäuscht. Während er nach Köln ging, um mit Conrad, Cardinal von Porto, dem Legaten des Papstes, zusammenzutreffen, bestimmte er vier Männer, vermuthlich Geistliche (iudices cruce signatorum), die theils die Streitigkeiten der Bürger schlichten — dies war eine Pflicht der Kreuzprediger, da sie ja Bussprediger waren — theils die Sache des Kreuzzuges betreiben sollten. Auch gebot er den Parochialpriestern, keinen Armen oder körperlich Gebrechlichen zur Annahme des Kreuzes zu veranlassen, da daraus nur Beschwerden entständen. Ferner gebot er, überall in den Kirchen Opferstöcke aufzustellen und jeden Monat eine Prozession zu halten; auch sollte jeder Priester Ablass von 10 und 40 Tagen allen geben, die nach ihrem Vermögen Opferpfennige brächten, und die mit dem Bann Belegten, welche gelöst zu werden wünschten, sollten durch einen seiner vier Subdelegaten bei den kirchlichen Behörden dazu vorgeschlagen werden, falls sie persönlich zur Kreuzfahrt zögen und nicht die Absicht hätten sich loszukaufen.[2]) Auch schrieb er einen Brief an „das Volk von Friesland", in dem er von dem Eifer des Thüringer Landgrafen, der Dänen, Bremenser, Kölner berichtete und zur Nachfolge dieser Vorbilder aufrief. Nach einigen Wochen kam er wiederum nach Groningen, Surhuizum, Dokkum, überall mit Ehren empfangen und hier und da Zwistigkeiten schlichtend.

Unterstützt wurde Olivier in seinen Unternehmungen durch Erscheinungen kreuzartiger Gebilde in der Luft, die sowohl er wie auch seine Zuhörer als Zeichen des Himmels ansahen. In Bedum sah man drei Kreuze, zwei von weisser Farbe im Norden und Süden, das dritte zwischen beiden in mittlerer Farbe (medio colore) und an ihm eine menschliche Gestalt mit ausgereckten Armen, durchbohrten Händen und Füssen und geneigtem Haupte. Zu Surhuizum zeigte sich nahe der Sonne ein himmelblaues Kreuz; in Dokkum, wo Olivier am St. Bonifatiustage vor Tausenden predigte, sah man ein grosses weisses Kreuz, an dem der Quer-

[1]) Man findet d. Brief bei Van Mieris, I, bl. 176; vgl. v. Raumer, „Gesch. der Hohenstauf." III, s. 147.

[2]) Emon. „Chron." p. 64 f.

balken auf künstliche Weise mit dem andern verbunden schien (ac si trabs ex transverso trabis artificialiter composita fuisset), und das sich langsam von Norden nach dem Süden bewegte. Hierüber hat Olivier selbst berichtet, aber er hat auch hinzugefügt, dass die Erscheinung zu Bedum nur von wenigen gesehen worden, die zu Surhuizum von mehreren, die zu Dokkum dagegen von der ganzen Versammlung.[1])

Fragen wir nach den Gründen, die so viele bewogen, Gut und Blut zu den Kreuzfahrten hinzugeben, so ist sicher, dass einige, vielleicht viele, aus freier Liebe und frommer Begeisterung ihre Gaben opferten oder ihr Testament zu Gunsten der Kreuzzüge machten[2]). Allein ebenso sicher ist, dass die meisten das „gute Werk" aus einem versteckten Egoismus oder unter dem Zwange einer unausweichbaren Verpflichtung vollbrachten. Auf den Egoismus der Geber rechnete auch der Ablass. Als der oben erwähnte Minorit Wilbrand im Jahre 1246 Friesland durchreiste, um für den Kampf gegen Kaiser Friedrich zu sammeln, gewährte er sehr grosse Ablässe (largas dabat indulgentias), und der Erfolg dieser Güte war gross. Mit dem Gelde zog er nach Rom und gewann hier dadurch viele Gunst. Von denen, die das Kreuz genommen, aber später verhindert waren, ihr Gelübde zu erfüllen, oder das nicht wollten, wurden Gaben erzwungen. Da nahmen Kranke und Greise das Kreuz, um den grossen Ablass zu erhalten, aber dann traten sie aus Unfähigkeit zurück oder liessen sich abweisen. Sie mussten ein Lösegeld zahlen (pecunia redemptionis). Feste Summen hierfür waren nicht bestimmt; die Regelung geschah nach dem Vermögen der Betreffenden. Hierbei kam auch mancher Betrug vor. Cäsarius v. Heisterbach (I, p. 70 f.) erzählt von einem reichen Wucherer des Utrechter Bisthums, der „nicht aus Devotion", sondern aus anderen Gründen das Kreuz genommen und darnach sich losgekauft. Er heuchelte Armuth, und die päpstlichen Dispensatoren liessen ihn mit 5 Mark los, obschon die ganze Welt wusste, dass er leicht 40 hätte geben können. Später spottete er in einer Herberge andere Kreuzfahrer aus: „Ihr Thoren, die ihr über das Meer gehet, um euer Vermögen zu verschwenden und euer Leben in die Wagschale zu werfen; ich bleibe bei Weib und

[1]) Oliv. „Hist. Damiat." bei Eccard, „Corp. hist. med. aevi" II, p. 1401; Cäsar. Heisterb. a. a. O. II, p. 245; Dirks a. a. O. bl. 224, 321.

[2]) Bei Mencon. „Chron." p. 143 ist die Rede von „Legata cruci in testamento defunctorum".

Kind und für 5 Märk verdiene ich denselben Lohn, den man euch schenkt". Andere erzwungene Gaben waren die Zehnten von allen kirchlichen Einkünften (ecclesiarum proventus), welche die Päpste seit Innocenz III. nicht selten von den Geistlichen und Klöstern forderten. Diesen Zehnten beschloss auch das Concil von Lyon im Jahre 1274. Für 6 Jahre sollte er aufgebracht werden. Frei waren Weltgeistliche mit Einkünften unter 7 Pfund, die Siechen- und Krankenhäuser, arme Klöster, die ihren Unterhalt aus Almosen gewannen. Diese Zehnterhebung hat 1275 und in den folgenden Jahren auch in den Niederlanden stattgefunden. Doch Bischof Johann von Nassau behielt die erhobene Summe zurück und erst später, nachdem man ihretwegen selbst mit dem Interdikt belegt war, gelangte sie in die Hände der Kirche.[1])

Aehnliche Beweggründe wie zu den Geldgaben trieben auch zur persönlichen Dienstleistung in den Kreuzzügen. Liebe zum heiligen Lande und der Wunsch, das Reich von Jerusalem den Händen der Sarazenen zu entreissen, dürfen bei denen, die auch nur einigermassen fromm waren, vorausgesetzt werden. Nicht nur die Kreuzprediger, sondern auch Briefe der Kaiser und der Päpste wie anderer hochgestellter Persönlichkeiten suchten beides zu erwecken. Auch die Dankbarkeit für Wohlthaten des Himmels trieb in den heiligen Krieg. Als Otto I., der spätere Bischof von Utrecht, in seiner Jugend von einem hartnäckigen körperlichen Leiden erlöst wurde, nahm er zu Ehren der Maria, deren Fürbitte er die Genesung zuschrieb, das Kreuz an. Viele erfüllte auch Begierde nach Kriegsruhm. Die Lorbeeren, welche die Niederländer vor Damiette erworben, liessen viele nicht schlafen, und mit sicherem Takte erinnerten Kaiser Friedrich II. wie Papst Honorius III. die Niederländer daran, als sie von ihnen von Neuem Hülfe begehrten [2]). Nicht wenige wollten in den Kreuzzügen ihrer Raubgier fröhnen und dadurch ihre Leidenschaften gewissermassen heiligen. Andere wurden von dem allgemeinen Strom mit fortgerissen. Als zu Dieverden in Drenthe beim Singen der Messe sich eine wunderbare Erscheinung zeigte, liessen sich aus dieser

[1]) Delprat, „Het bisdom Utrecht en het graafsch. Holland onder kerkel. ban" im „Kerkhist. Archief" III, bl. 327, 355. Menco (p. 143) erzählt von einem Mönche, der im Jahre 1247 Gelder eingesammelt auf Grund eines päpstlichen Schreibens, das nicht ihm, sondern einem längst verstorbenen Freunde ausgestellt war.

[2]) S. die Briefe beider bei Van Mieris, I, bl. 198 ff.

Gemeinde zur selben Stunde 50 Menschen mit dem Kreuze zeichnen. Solche übereilten Entschlüsse riefen dann Reue hervor, und nicht selten zögerten die, die das Gelübde abgelegt, lange Jahre mit seiner Ausführung, so dass sie mit Nachdruck an ihre Verpflichtung erinnert werden mussten. „Illos autem, quos vobis constiterit a X annis et supra crucis signaculum recepisse, attente monere ac inducere procuretis, ut exequantur votum crucis, vel redimant se a laboribus ex causis legitimis excusantibus“ — ermahnt Bruder Thomas, päpstlicher Legat und Bischof von Bethlehem, die Geistlichkeit Frieslands in einem um 1260 aus dem heil. Lande geschriebenen Briefe. (Menco, p. 162). Die meisten jedoch nahmen das Kreuz, um den grossen Ablass zu verdienen und um sich mit der Kirche auszusöhnen. Als Graf Willem I. von Holland im Jahre 1217 seinen Kreuzzug antrat, lag er selbst im Banne, und seine Grafschaft im Interdict. Zur selben Zeit nahm das Kreuz Everwach von Utrecht, Rentmeister des Bischofs Dirk II., ein Mann, der sich grosser Unehrlichkeit und vieler Ungerechtigkeiten schuldig gemacht. Während des ganzen Zuges fastete er bei Wasser und Brod und lief barfuss hinter dem Pferde, das seine Kleider und seine Waffenrüstung trug. In Groningen oder Friesland hatte ein Trunkenbold, als ein Priester seiner kranken Frau das Viaticum reichte, die geweihte Hostie geschändet. Als sein Gewissen erwachte, zog er mit dem Priester, der sein Verbrechen am Leibe des Herrn nicht zu verhüten gewusst, über Rom nach Damiette, wo beide ihr Leben liessen. Mörder wollten durch eine Kreuzfahrt Vergebung verdienen. Et multae offensae de homicidiis mediante cruce fuerunt indultae[1]). Theilnahme an einem Kreuzzuge galt allgemein als ein Bussakt, und „grosser Ablass“ und „Kreuzfahrt“ waren identische Worte. So heisst es bei Mel. Stoke[2]): Vrederic, de in de vaert Verdranc t'Antiochen waert, Hadde III zonen, ende deene bleef doot Voor Akers in den oflate groot.

Im Uebrigen haben die Kreuzzüge für die Niederlande dieselben segensreichen Folgen gehabt wie für Europa überhaupt. Sie beförderten die Macht der Landesfürsten, den Aufschwung des dritten Standes und der Städte, des Handels, der Industrie, des Kunstsinnes, kurz des ganzen politischen und socialen Lebens. Im besonderen aber ist gerade durch die Kreuzzüge die nieder-

[1]) Mencon. „Chron.“ p. 173.
[2]) II, v. 1209 f.; vgl. Kist, „Archief“ I, bl. 155.

ländische Nation erst recht mit der Kirche verwachsen. Beim Beginn derselben gehörte sie nur rein äusserlich zu derselben; sie stand fast isolirt da neben der übrigen Christenheit, müde von ihrem Existenzkampfe mit den Normannen, ohne Bewusstsein ihrer Bestimmung und Zukunft, in einer Lethargie, deren Fortdauer ihre besten Kräfte ertödtet hätte. Aber das „Gott will es" von Clermont her hat auch an ihr seine Wunder gewirkt. Die träge Masse wurde ergriffen von jener „mächtigen Bewegung"; die schlummernden Kräfte erwachten; die Gedanken, die zwei Jahrhunderte lang die ganze Kirche erfüllten, wurden auch die der Niederländer, und so traten sie zum ersten Male in die Reihe der christlichen Nationen und auch sie haben Gut und Blut geopfert für das Grab des Herrn, für den alleinseligmachenden Glauben, der durch die Sarazenen mit dem Untergange bedroht war. So viel ist gewiss; waren die Kreuzzüge für die Niederländer auch nicht der Einzug in das geistliche Gottesreich, so doch der in die Kirche, und durch sie wurden sie in Wahrheit mit dem grossen Organismus verbunden, dessen Glieder sie wol hiessen, aber nicht waren.

§ 2.

Die politische und sociale Entwickelung der Niederlande.

Hatten die Kreuzzüge die Niederländer in sittlicher Hinsicht enger mit den übrigen Völkern Europas verbunden, so begann mit ihnen das politische Verhältniss, in welchem sie seit Mitte des zehnten Jahrhunderts zum deutschen Kaiserreich standen, sich zu lockern. Zwar eine formale Veränderung trat nicht ein — die erfolgte erst mit dem Abfall von Spanien und staatsrechtlich im Frieden von Münster — zwar der Lehnsverband dauerte fort, und in der Theorie huldigte man wie der ganze Westen dem Princip, dass der deutsche Kaiser, vom Papste gekrönt, der höchste Monarch, das politische Oberhaupt der ganzen Christenheit, ja der ganzen Welt (Imperator mundi) sei; allein die Aristokratie begann sich mehr und mehr zu fühlen und nach völliger Unabhängigkeit zu streben. So bewahrten die niederländischen Grafen wohl die Formen der Lehnspflicht und nahmen den Glanz mit, der von des Kaisers Majestät auch auf ihre Würde fiel; so dienten sie zuweilen dem Kaiser, damit sie in der Noth auch den Schutz seines Reichsschwertes hätten, oder hörten auf ihn, wenn sie

in Streitigkeiten mit andern Regenten seines Einflusses bedurften, um günstige Verträge zu erlangen, aber im Uebrigen trachteten sie nach erhöhter Macht und Selbstständigkeit. Hätten die Grafen von Holland und Gelder unter ihrem Adel keine Gegner gehabt und hätten sie die inneren Unruhen, die dann und wann in ihren Landen tobten, stets beschwören können, sie hätten ihr Scepter so frei geschwungen, als ob kein Lehnsherr für sie existirte. Nur Friesland zwischen dem Vlie und der Lauwers blieb enger mit dem deutschen Reiche verbunden, und von den Fürsten war nur der Bischof von Utrecht bestrebt, das Verhältniss zum Kaiser für sich wie für das Stift vor gänzlicher Auflösung zu bewahren. Als kirchlicher Würdenträger musste er mehr als die Grafen der Tradition treu bleiben, wonach die Einheit des Reichs eine Bürgschaft für die Einheit der Kirche war; als weltlicher Fürst der schwächere unter seinen Nachbarn, hatte er mehr denn die anderen einen vielvermögenden Schutz nöthig, auf den er in Zeiten der Noth rechnen konnte.

Die Grafschaft Holland wurde seit dem Anfang des elften Jahrhunderts das mächtigste der kleinen Fürstenthümer, in welche die Niederlande früher zerfielen. Graf Dirk III. verlegte seinen Sitz in das Gebiet von Merwede, einem Besitzthume der Bischöfe von Utrecht und Lüttich, baute zwischen Wäldern und Sümpfen eine Festung und forderte hier von vorbeifahrenden Schiffern und Kaufleuten Zoll. Diese widerrechtliche That — eine solche war sie trotz ihrer späteren segensreichen Folgen — wurde die Veranlassung zu blutigem Kriege; aber das Glück war dem Heldenmüthigen und seinen Nachfolgern günstig. Das geraubte Holland (Holland = Holzland) mit der Stadt Dordrecht wurde der Kern eines Staates, dessen Umfang sich langsam vermehrte. Am Anfang des zwölften Jahrhunderts wurde Seeland durch Floris II. auf das engste mit Holland verbunden, obschon nicht vereinigt. Das führte zu heissen Zwistigkeiten mit den Grafen von Flandern, aber seit 1323 waren die holländischen Grafen in ungestörtem Besitze von Seeland. Schwere Unglücksfälle halfen ihnen dann, das auszuführen, was ihre Vorfahren vergeblich erstrebt, ihre Herrschaft auch über die Friesen auszubreiten. Entsetzliche Wasserfluthen öffneten im dreizehnten Jahrhundert der Nordsee den Zugang zu dem Gebiete der Friesen oberhalb des Vlie, und die Zuidersee bildete sich zwischen ihnen und ihren Brüdern im Wester- und im

Oostergo.[1]) Nun musste Westfriesland sich den holländischen Grafen unterwerfen, nach einem Streite von drei Jahrhunderten.[2]) Die Friesen jenseits des Wassers behielten ihre Unabhängigkeit. Ihr Land blieb unmittelbar dem Kaiser unterthänig, dessen Schutz sie gegen einen kleinen Tribut genossen. Sie waren stolz auf ihre Freiheit unter ihren eingeborenen Hauptleuten und Gerichtsleuten; aber die vielen Bürgerfehden in ihrer Mitte brachten sie gegen das Ende des fünfzehnten Jahrhunderts dahin, einen Fremdling, Albrecht von Sachsen, in ihr Land zu rufen, um von der Regierungslosigkeit erlöst zu werden, die sie mit dem Untergange bedrohte.

Das jetzige Gelderland war in der vorigen Periode noch in verschiedene Gaue getheilt; Teisterbant, Hameland und Gelder waren die hauptsächlichsten, während die Veluwe, früher theilweise mit Hameland vereinigt, später dem Bischof von Utrecht gehörte. Seit dem Anfang des 11. Jahrh. wurden die Herren von Gelder mächtiger; um 1090 wurde Gerhard I. durch den Kaiser in den Grafenstand erhoben. Seine Nachkommen kamen durch Erbschaften und Heirathen in den Besitz eines grossen Grundgebietes, so dass Gelder, ein Theil von Hameland und damit Zütphen unter ihre Regierung vereinigt wurden.[3]) Obschon dem Kaiserreich unterworfen wussten sie sich mehr und mehr mit der Macht von Landesfürsten zu bekleiden und als solche wurden sie bestätigt, als Kaiser Ludwig im J. 1339 Graf Reinhold II. zum Herzog erhob und ihm alle die Rechte und Freiheiten zuerkannte, die zu dieser Würde gehörten.[4])

Lange bevor sich die Grafen von Holland und Gelder in der Geschichte der Niederlande einen Namen erworben, wurden die Grundlagen zu dem weltlichen Gebiet der Utrechter Bischöfe gelegt, welches zum Unterschied von ihrem geistlichen Gebiete, ihrem Bisthum oder ihrer Diöcese, das Stift von Utrecht genannt wurde. Bereits in den Tagen Willebrords und seiner nächsten Nachfolger entstanden wurde auch dieser Staat allmälig grösser, so dass er zuletzt in zwei Theile zerfiel, in das Unter- und Oberstift. Jenes

[1]) Clement, „Die Lebens- und Leidensgesch. der Friesen". Kiel 1845, s. 44. Ueber die Bildung der Zuidersee lese man Acker Stratingh, „Aloude staat" I, bl. 237 ff.

[2]) Hofdijk, „Een vede van drie honderd jaren". Amst. 1860, bl. 113.

[3]) Van Spaen, „Hist. van Gelderl." I, bl. 47 ff.

[4]) ibid. bl. 511 ff.

umfasste etwa die gegenwärtige Provinz Utrecht, dieses Overyssel, Drenthe und die Stadt Groningen mit dem Gooregt. Die Bischöfe von Utrecht waren also Landesfürsten, wie so viele andere auch. Der Ursprung dieser doppelten Stellung ist nicht zu suchen in der irdischen Gesinnung und Herrschaft der Prälaten, sondern in der Macht der Verhältnisse, in denen sie lebten. Man war nicht so kurzsichtig, eine arme Kirche für die beste und glücklichste zu halten, so sehr „die heilige Armuth" für die schönste Tugend des einzelnen Klerikers galt. Kaiser und Könige hatten ein Interesse daran, die Kirchen zwar nicht reich, aber doch begütert zu machen; das geschah durch Verleihung von Grundbesitz mit den damit verbundenen Regalien, Zoll-, Münz-, Fischerei- und Jagdgerechtigkeit. Die Bischöfe als Repräsentanten ihrer Kirchen galten als Besitzer der verliehenen Güter und Rechte und mussten sich nun auch als Vasallen der Fürsten betrachten, mussten den Lehnseid ablegen und die Verpflichtungen erfüllen, die ein Ausfluss dieser Stellung waren. Die Gefahr, dass die Bischöfe sich mehr als weltliche Fürsten fühlten, lag nahe genug, aber man war weit entfernt, dem entgegen zu sein. Bedurfte man doch die Geistlichen in allen weltlichen Angelegenheiten! Sie waren ja die Träger der besten intellectuellen Kräfte; und man ehrte gern die Bischöfe als grosse Vasallen; sie gehörten zu den Grossen des Reiches und wohnten nicht blos den Reichstagen bei, sondern zogen auch an der Spitze ihrer Krieger im Dienste ihrer Lehnsherren oder in ihrem eigenen Interesse in das Feld.[1])

Schon wenige Jahre nach dem Tode Willebrords, in der Mitte des 8. Jahrhunderts, sprach man von der zeitlichen Macht (temporalis potestas) und dem weltlichen Gebiet (terrestris ditio) des Bischofs von Utrecht.[2]) Kein Wunder: Pipin von Heristal, Karl Martell hatten an Willebrord und seine Nachfolger ansehnliche Schenkungen gemacht, so dass sie nicht allein Land, Wälder, Wasser und Leibeigene besassen, sondern auch Kastelle, Zölle und andere Güter und Rechte. Spätere Kaiser und Könige, namentlich aber Otto I., eiferten ihnen in der Ertheilung derartiger Rechte nach. Auch die Bischöfe von Utrecht kamen durch die Investitur in den Besitz ihrer weltlichen Macht. Frederik I. empfing von Ludwig dem

[1]) V. Raumer, „Hohenstaufen" IV, s. 88 ff.; De Kock, „De potest. civil. episcop. Traiectin. initiis atque incrementis" Traiesti ad R. 1838.

[2]) Lullus in seinem Briefe an Abt Gregorius v. Utrecht. Bonif. „Epist." 93, Giles, I, p. 204 ff.

Frommen allein den Hirtenstab (baculus pastoralis); allein Bernulf soll von Conrad dem Salier mit dem Hirtenstab auch den Ring (annulus) empfangen haben.[1]) Nach dem Wormser Concordat vom Jahre 1122 übergab der Lehnsherr dem Bischof allein den Herrscherstab, womit jedoch dessen Lehnspflichtigkeit eher erhöht wie gemindert wurde. Die Bischöfe Hunger, Balderik, Ansfried, Adelbold, Bernulf und viele andere waren oft auf den Reichstage zugegen und erwiesen ihren Lehnsherren die Lehnsdienste, wie umgekehrt auch die Kaiser von Zeit zu Zeit ihr Hoflager zu Utrecht aufgeschlagen haben. Hier haben deutsche Kaiser Kirchen-, Geburts- und Hochzeitsfeste gefeiert, hier sind auch deutsche Kaiser gestorben und theilweise begraben worden.[2])

Die Utrechter Bischöfe der vorigen Periode waren nicht selten echt kirchliche Männer, zuweilen selbst mönchische Naturen, wie Radboud u. a., und Frederik I., Balderik und Ansfried blieben ihrer geistlichen Würde stets treu; aber auch sie mussten als weltliche Fürsten handeln; sie vertheidigten ihren Staat und ihre Rechte gegen jeden Angriff von aussen und von innen, sie bauten Mauern und Thore, hielten Söldner, obwohl sie für ihre Person sich vom Kriegshandwerk fern hielten. Allmählig verdrängte der weltliche Charakter der Bischöfe ihren kirchlichen immer mehr. Sie hatten Schlösser in verschiedenen Theilen des Stifts, in denen sie abwechselnd Hof hielten, ja selbst in der Stadt Utrecht hatten sie ihr Sommer- und ihr Winterpalais.[3]) Sie hatten ihre Schatzmeister (camerarii), Haushofmeister (dapiferi), Schenken (pincernae), wohl auch Hofnarren.[4]) Ihr Heer war manchmal 30000, selbst 40000 Mann stark. Nicht wenige Bischöfe starben auf dem Schlachtfelde einen blutigen Soldatentod. Das gereichte schon im Mittelalter vielen ernsten Christen zum Anstoss. Erzählt doch Caesarius von Heisterbach (I. p. 99) folgendes: „Clericus quidam Parisiis ante paucos annos verbum terribile contra episcopos locutus est, dicens: omnia credere possum, sed non possum credere, quod unquam aliquis episcopus Alemanniae possit salvari;“ und Caesarius fügt dem hinzu: „Paene omnes episcopi Alemanniae utrumque habent gladium,

[1]) Beka, p. 39. Vgl. Gieseler, II, 1, s. 246.

[2]) Matth. „De nobilit.“ p. 197 und „Fund. eccles.“ p. 5 giebt die Berichte über den Aufenthalt der Kaiser in Utrecht.

[3]) Um 1163 wurden Bischof Godfried's „domus aestivalis et hyemalis“ verwüstet. Beka, p. 53.

[4]) S. Nijhoff, „Gedenkw.“ IV, bl. XXXVI.

spiritualem videlicet et materialem, et quia de sanguine iudicant et bella exercent, magis eos sollicitos esse oportet de stipendiis militum, quam de salute animarum sibi commissarum.“ Dennoch darf nicht verkannt werden, dass die weltliche Macht der Prälaten ihren grossen Segen gehabt. Eine noch halb heidnische Bevölkerung konnte gar nicht anders im Gehorsam gegen die Kirche erhalten werden. Ferner wurde gerade durch die Bischöfe von Utrecht die Verbindung mit dem Reiche gewahrt, und sie waren einflussreiche Vertreter der Niederlande auf den deutschen Reichstagen. Ausserdem aber waren sie humanere Fürsten als die Grafen und kleineren Machthaber, so dass ihre Herrschaft eine Wohlthat für die Bevölkerung war.

Die Grafen von Holland und Gelder waren Souveraine, die in ihren Gebieten in der Gesetzgebung, Rechtspflege und Verwaltung die höchste Macht ausübten. Unter ihnen stand ein mächtiger Adelsstand, ihnen oft feindlich; sie beschnitten ihm darum so viel als möglich die Flügel, hüteten sich aber, ihn zu vernichten. Während der Kreuzzüge und nach denselben blühten unter Begünstigung der Fürsten die Städte auf; so entstand neben dem Adel und der Geistlichkeit der 3. Stand, der sehr bald der Kern der Nation wurde. Im 3. Stande fanden die Grafen Unterstützung für ihre Streitigkeiten mit dem Adel, weshalb sie ihn beförderten, soweit dies nicht mit ihren eigenen Interessen collidirte. Die erbeingesessenen Bürger leisteten ihren Fürsten den Eid der Treue, aber die Fürsten mussten auch schwören, die Rechte, Freiheiten und die Verwaltung der Bürger zu respectiren. So wurde die monarchische Gewalt der Landesherren einigermassen gemässigt. Das Volk hatte ein gewisses Mass von Selbstständigkeit; die Fürsten mussten die Kraft ihrer Herrschaft in der Sympathie ihrer Unterthanen suchen. Das Bewusstsein hierum wurde bei den Grafen namentlich durch die sogenannten freiwilligen Bitten verstärkt. Wenn nämlich die Steuern nicht genug eingetragen, so erbat der Landesherr von seinen Unterthanen freiwillige Beiträge. Zur Unterhandlung über solche freie Gaben mussten Repräsentanten des Volkes ernannt werden, und hieraus entstand die Staaten-Versammlung, in der die verschiedenen Staaten oder Stände der Nation durch ihre Abgeordneten gegenüber der Regierung vertreten waren. Dadurch wurde der Einfluss des Volkes für den ganzen Bestand des Landes ein sehr wichtiger, und zugleich wurde die Eigenmächtigkeit der Fürsten eingeengt. Das Geldbewilligungs-

recht der Stände nöthigte die Grafen, auch in anderen als Geldsachen nachzugeben. So standen gegen Ende des 14. Jahrhunderts Nimwegen und Harderwijk mit den übrigen Städten in Gelderland neben dem Adel nicht nur als Zeugen bei den Bündnissen des Herzogs, sondern bestätigten auch seine Handlungen durch ihr Siegel und verbürgten sich für Ausführung der geschlossenen Verträge.[1]) Streitigkeiten zwischen dem Herzog Arnold und seinem Sohne Adolf und andere zwischen den Hekerens und Bronkhorsten erhöhten noch ihren Einfluss. Den vier Theilen des Landes, Nimwegen, Roermond, Zütphen und Arnheim, wurde das Recht zuerkannt, sich, so oft man es für nothwendig erachtete, zu versammeln, um über die gemeinschaftlichen Interessen von Volk und Fürst zu berathschlagen und die Beschlüsse des letzteren gutzuheissen oder abzulehnen. So näherte man sich hier, früher als irgendwo in Europa, dem constitutionellen Staate. In Holland und Gelderland war zudem die Geistlichkeit in den Staaten-Versammlungen nicht vertreten,[2]) vermuthlich weil die Herzöge und Grafen den Einfluss der Utrechter Bischöfe auf dieselbe fürchteten, die ja in diesen ihr kirchliches Oberhaupt verehrten. In Seeland, Friesland und anderswo dagegen hatte die Geistlichkeit in der Volksvertretung Sitz und Stimme.

Im Utrechter Stift war die Macht des Landesherrn noch begrenzter. Unter dem Bischof bildete die Geistlichkeit, durch die fünf Kapitel von Utrecht repräsentirt, den ersten Stand, der Adel den zweiten und die Stadt Utrecht mit anderen Städten den dritten. Diese drei Stände traten bei vorkommenden Gelegenheiten zur Landesversammlung zusammen, um die allgemeinen Fragen des Unterstifts zu ordnen, und wurden später die drei Staaten von Utrecht genannt. Arnold van Hoorn stellte im Jahre 1375 einen Landbrief aus, den auch seine Nachfolger beschwören mussten, demzufolge der Bischof dem Recht entsagte, allgemeine Besteuerungen zu verlangen. Schlösser und Aemter durfte er weder beschweren oder veräussern, noch solchen anvertrauen, die nicht im Stift wohlgeboren zur Welt gekommen waren und in der Landesversammlung (Kapitel) dem Lande Treue geschworen hatten. Er durfte auch nicht Krieg führen ohne Zustimmung der „hohen Geistlichkeit, Ritter, Knappen

[1]) Van Spaen, a. a. O. bl. 429 ff.

[2]) Nijhoff, „Gedenkw. uit de gesch. van Gelderl." V, bl. 5 ff.; De Meester, „Gesch. der staten van Gelderl." Harderw. 1864.

und der Städte Utrecht's, wie es von Altersher Rechtens war gewesen", und schon bei Antritt seiner Regierung musste er erklären, die Unterthanen vom schuldigen Gehorsam zu entbinden, so er je den beschworenen Punkten untreu werden würde. Am beengtesten war der Bischof in seiner Hauptstadt, deren Regiment, mit Ausnahme der richterlichen Befugnisse, die Bürger in den Händen hatten. Wollte ein eben gewählter Bischof in die Stadt einziehen, so musste er zuerst mit Brief und Siegel der Bürgerschaft ihre Privilegien und Institutionen bestätigen und, wenn auch die Statuten des Domkapitels betonten,[1]) dass der Bischof Bürgern oder anderen Laien keinen Eid zu leisten habe, der Bischof musste sich dennoch den Wünschen der Bürger fügen.[2]) In Overyssel aber ging das Recht des Landesherrn immer mehr verloren; in Drenthe regierte er durch Statthalter, in Groningen und Ommelanden waren die Magistrate die gesetzgebende Macht, während in der Stadt Groningen die richterliche bei dem Burggrafen des Bischofs war.

In den Städten herrschte Anfangs ein demokratischer Geist, der jedoch allmählich einem aristokratischen weichen musste. Zuerst rief der Glockenschlag alle Bürger ohne Unterschied zusammen, so oft allgemeine Fragen gegenseitige Ueberlegung erforderten. Später lag die Regierung in den Händen der klügsten und reichsten, die miteinander „den Rath der Weisen oder der Reichen" bildeten. Im 14. und 15. Jahrhundert gewannen die Gilden grossen Einfluss auf das öffentliche Leben, und ihre Häupter führten im Rathe nicht selten das grosse Wort. In Utrecht zumal galt ihre Stimme viel. Hier wählten sie jährlich ohne Mitwirkung des Bischofs die Mitglieder des Magistrats. Niemand konnte ohne das Bürgerrecht zu diesem gehören, und niemand wurde Bürger, der nicht Glied einer Gilde war. Kein Wunder, dass Adelige, die sich an der Regierung zu betheiligen wünschten, sich in die Gilden aufnehmen liessen, was wiederum deren Einfluss erhöhte.[3])

Der Wohlstand des Volkes wurde durch die Gesetzgebung in dieser Periode sehr befördert. Die Land- und Stadtrechte wurden, meist unter dem Einflusse der Geistlichkeit, niedergeschrieben. Die Rechtsprechung selber freilich war von Vollkommen-

[1]) Iuramentum aliquid ipsis vel quibuscunque laicis civitatis vel dyocesis facere non consuevit". Ueber die Statuten s. später.

[2]) S. d. Dokumente bei Matth. „De nobil." p. 714 ff., 776 f.

[3]) Arend a. a. O. bl. 505 ff.

heit noch sehr fern. Schifffahrt, Handel und Industrie nahmen zu, namentlich in den Städten Dordrecht, Amsterdam, Harderwijk, Kampen u. a., obwohl heftige Parteiungen zwischen dem freien Bürgerthum und dem sinkenden Adel überaus schädlich wirkten. Schulen, Künste und Wissenschaften wurden nach und nach Mächte, die dem Volksleben lieb waren, und überall regten sich Symptome, die bewiesen, dass die Nation sich ihrer Kräfte bewusst wurde und einen Weg betrat, auf dem sie sich dem höchsten Zustand näherte, den zu erreichen ihr in dieser Periode ihrer Geschichte möglich war. Dass auch Kirche und Christenthum dieser Entwickelung unschätzbare und vielseitige Dienste geleistet — dafür soll der Beweis im folgenden geliefert werden. Muss das doch auch als der edelste Theil der Aufgabe einer Kirchengeschichtsschreibung erscheinen!

Kapitel II.

Das Bisthum und die Bischöfe von Utrecht von Anfang des 11. bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts.

§ 1.

Bischof Adelbold und Bernulf.

Die Bischöfe von Utrecht waren Herren über ein grosses weltliches und über ein noch grösseres geistliches Gebiet. Fast die ganzen jetzigen Niederlande gehörten zu ihrer Diöcese. Ihrer Doppelstellung gemäss sassen sie abwechselnd im Rath ihrer Kriegsobersten und in dem Kapitel ihrer Geistlichen, dort nicht selten lieber wie hier. Da ist es sehr schwierig, sich ein richtiges Bild von ihnen zu machen, zumal uns von keinem der mehr als 30 Bischöfe von Adelbold bis Friedrich von Baden eine Biographie gleichzeitiger oder späterer mittelalterlicher Schriftsteller überliefert ist. Nur auf einige, meist sehr parteiische Chronikenschreiber sind wir angewiesen, sowie auf Urkunden, die uns zwar Thaten berichten, die aber doch unter der kalten Form ihres Kanzleistils die eigentlichen Beweggründe ihrer Urheber verbergen.

Bischof Adelbold, der Nachfolger Ansfrieds, verlebte seine

Jugend in Lüttich, wo er den Unterricht Notker's genoss, und in der Abtei Lobach;[1]) beide Orte waren Brennpunkte der damaligen Bildung. Noch vor seinem Mannesalter galt er als ein wissenschaftlich bedeutender Mann. Bald wurde er mit Gerbert, dem Wunder seines Jahrhunderts, dem späteren Papst Sylvester II., mit Berno von Reichenau am Bodensee und anderen angesehenen Männern bekannt.[2]) Ihnen mag er es zu verdanken haben, dass Kaiser Heinrich II. auf ihn aufmerksam wurde und ihn in den Kreis seiner Rathgeber zog. Beka nennt ihn daher „Caesaris Henrici proconsul eximius" und das Chron. Belg. (bei Pistorius, p. 90) „Henrici sancti consiliarius". Ohne Zweifel hat der Kaiser Adelbold auf den Bischofsstuhl von Utrecht erhoben. Eine kirchliche Wahl hatte nicht stattgefunden, obschon Beka (p. 37) schreibt: „Quidam Adelboldus electus est episcopus". Die Ottonen hatten noch die Wünsche der Kathedralkapitel berücksichtigt; Heinrich II. aber, obschon der heilige genannt, setzte sich darüber hinweg. Er gab die erledigten Stühle einfach an die Geistlichen, gewöhnlich aus seiner Umgebung, von denen er für seine kirchlichen und politischen Pläne Unterstützung erhoffen durfte.[3])

Adelbold war der erste Utrechter Bischof, der persönlich an Kriegszügen Theil nahm. Man hat ihn daher für einen ehr- und herrschsüchtigen Prälaten gehalten. Allein seine Zeitgenossen, namentlich Alpertus,[4]) sagen doch, dass er bei allen Kriegen, die er führte, so in dem mit Graf Dirk III. über den Besitz des Gebietes von Merwede, so in dem gegen die räuberischen Nachbarn in Brabant, wie auch in seiner Betheiligung an dem berüchtigten Streite Wichman's und Balderik's, nur den Befehlen des Kaisers gehorsam gewesen und dass er sich gemüht, zwischen den streitenden Parteien Versöhnung zu erzielen und die Schrecken des Krieges zu mässigen oder doch abzukürzen. Er war ein Prälat von seltener Weisheit, auf den man auf den Reichstagen hörte, und den ein ernster und frommer Sinn auszeichnete. Seine Schriften legen davon ein schönes Zeugniss ab. In den Annalen Egmonds wird er ein vir sapientissimus genannt, ein Mann, „cuius

[1]) S. über Notker, Anselmi „Gesta episc. Leod." Pertz IX, p. 203 ff.; über Lobach: Vogel, „Ratherius v. Verona". Jena 1854.

[2]) S. hierüber Moll, „Bisch. Adelb. comment." i. „Kerkhist. arch." III, bl. 161 ff.

[3]) Giesebrecht, Gesch. der deutschen Kaiserzeit II, S. 76 f.

[4]) „De divers. tempor." L. I, Pertz VI, p. 710 ff.

sapientia multis nota est et qui summae virtutis vir et consilii ubique praedicatur".[1])

Von Adelbold's Leistungen als Kirchenfürst sind nur zufällige Berichte auf uns gekommen. Auf dem Reichstage (magna synodus) zu Nimwegen im Jahre 1018 scheint er über einige Fragen liturgischer Art, die Messe betreffend, referirt zu haben. („Annal. Saxo", Pertz VIII, p. 673.) Die „durch einen unglücklichen Zufall" verbrannte Kathedrale baute er wieder auf und weihte sie feierlich in Gegenwart des Kaisers, der Kaiserin, der Erzbischöfe von Trier, Köln, Mainz und anderer Prälaten; das geschah im Jahre 1023. So berichtet Thietmar von Merseburg (Pertz V, p. 860). Gleichzeitig liess er die St. Walpurgiskirche in Tiel restauriren, welche von den Normannen verwüstet worden war, und wandelte das dortige Kapitel in eine Gemeinschaft weltlicher Kanoniker um (Pertz VI, p. 704). Auch scheute er vor einer scharfen Kirchenzucht nicht zurück, wo es ihm nöthig erschien. Die Friesen an der Küste waren berüchtigt als Menschen, die Beichte und Communion verachteten. Einer ihrer Priester ermahnte sie am Osterfeste, sich doch zu bessern. Kaum hatte er seine Rede beendigt, als eine Stimme rief, „dass ein Becher Bier so viel werth wäre wie die von dem Pfaffen angepriesene Speise". Niemand communicirte, denn der Rufer war eine angesehene Persönlichkeit. Er ging von der Kirche in das Gasthaus; im trunkenen Zustande fiel er vom Pferde und holte sich dabei den Tod. Da er zum Adel gehörte, durfte ihm der Priester das kirchliche Begräbniss nicht verweigern. Vierzehn Tage später kam Adelbold in das Waterland. Er liess den Lästerer ausgraben und seinen Leichnam mit Tauen über den öffentlichen Weg schleifen (Pertz IX, p. 472).

In seinen letzten Lebensjahren war Adelbold müde von den Sorgen seines Amtes. Er zog sich in das Kloster auf dem Heiligenberg bei Amersfoort zurück, das er mit reichen Schenkungen bedachte. Doch nahm er noch ein Mal seine Amtspflichten auf, legte aber das Mönchsgewand nicht mehr ab. Im September 1024, nachdem Kaiser Heinrich gestorben, war er in Mainz, wo man über den Nachfolger unterhandelte;[2]) Adelbold gehörte zu den Gegnern Konrad's II. Am 27. November 1025 folgte er seinem fürstlichen Gönner in das Grab.

[1]) b. Pertz, XVI, p. 446. Die Beweise für den beständigen Verkehr des Bischofs am Hofe des Kaisers giebt p. 681.

[2]) b. Pertz, IX, p. 458. Giesebrecht a. a. O. II, S. 204 ff.

Bald darauf eilte Konrad II. nach den Niederlanden, um den Bischofssitz nicht an einen Unbefugten gelangen zu lassen, was für ihn wegen der wachsenden Macht der Grafen von Holland von besonderer Bedeutung war. Seine Gemahlin Gisela begleitete ihn. Hochschwanger musste sie im Hause des Parochialpriesters Bernulf zu Oosterbeek bei Arnheim zurückbleiben. Während Konrad mit der Kathedral-Geistlichkeit über den neu zu ernennenden Bischof unterhandelte, erschien Bernulf mit der Nachricht von der glücklichen Entbindung der Kaiserin. Sofort rief der Kaiser Bernulf zum Bischof aus und bekleidete ihn mit Ring und Stab. Ist diese Erzählung auch von Delprat[1]) kritisch angefochten worden, so hat sie doch nichts unwahrscheinliches, und gewiss ist, dass der Kaiser der Kirche in Bernulf einen würdigen Bischof gegeben. Das Kind, von dem die Kaiserin genesen, war vermuthlich Beatrix, die er vor seiner Krönungsfahrt nach Italien der Aebtissin Adelheide in Quedlinburg „ad nutriendam" anvertraute. („Annal. Quedlinb." b. Pertz V, p. 90). Bernulf hat in Utrecht die St. Peters- und St. Johanneskirche erbaut und mit ihnen Kapitel verbunden, was für die kirchliche Organisation des Bisthums von Belang war. Auch ordnete er das Verhältniss zwischen dem Kapitel von St. Salvator in Utrecht und dem von St. Lebuinus in Deventer, und verlegte das Kloster Ansfrieds von dem Heiligenberge bei Amersfoort nach Utrecht, wo es seitdem unter dem Namen der St. Paulsabtei berühmt wurde. Nachdem er gleich nach seiner Ordination mit dem Grafen von Holland Frieden geschlossen, war er bereits im Jahre 1027 auf einer zu Frankfurt a. M. unter Vorsitz des Kaisers tagenden Synode thätig bei Schlichtung der Streitigkeiten zwischen Erzbischof Aribo von Mainz und Bischof Gotthardt von Hildesheim.[2]) Der Kaiser hielt grosse Stücke auf ihn und nannte ihn seinen „geliebten Bernulf". Im Frühjahr 1039 kam er nach den Niederlanden und wollte zu Utrecht am 3. Juni das Pfingstfest feiern und aus Bernulf's Händen das Brot des Abendmahls empfangen. Der Kaiser erschien im Dome, die Krone auf dem Haupte, umgeben von seinen vielen

[1]) Nijhoff, „Bijdragen" VIII, boekbesch. bl. 40.

[2]) Annal. Saxo, Pertz, VIII, p. 677; „Vita Godeh." Pertz, XIII, p. 190. Diese Angabe widerlegt Beka's Bericht, dass Adelbold am 27. November 1027 gestorben ist (p. 38). Nach Heda ist A. sogar erst im Jahre 1028 gestorben. Doch ist entweder die Urkunde, die nach ihm (p. 114 f.) der Kaiser für A. zu Cremona ausgestellt, unecht, oder das Datum derselben (14. Juni 1027).

Grossen, an seiner Seite die edle Gisela mit ihrem Sohne Heinrich, einem vielversprechenden Prinzen in der Blüthe seiner Jünglingsjahre. Das Volk jauchzte; der Festtag ging in Freude vorüber; aber den Tag darauf war alles in Trauer gehüllt. Der Kaiser war plötzlich gestorben. Seine inneren Theile wurden im Chor der Kirche beigesetzt, die er kurz zuvor mit dem Glanze seiner irdischen Grösse erfüllt hatte. [1]) Ein Stein bezeichnete ihre Ruhestätte mit der Inschrift: „Exta Conradi Secundi Imp. 1039".

Die kaiserliche Familie blieb Bernulf wohlgesinnt. Gisela regierte als Vormund des minderjährigen Heinrich III. das Reich, und beide vermehrten die Besitzungen und Einkünfte der niederländischen Geistlichkeit; ihr Vorbild aber spornte den Adel an, das Gleiche zu thun, ja eine adlige Frau, Namens Bertha, schenkte „ihr Haupt mit all ihren Söhnen und Töchtern dem Altare St. Martin's. [2]) Bernulf starb, wie man annimmt, im Jahre 1054; er wurde in der St. Peterskirche in Utrecht bestattet; sein Grab, an dem wunderbare Heilungen geschehen sein sollen, blieb bis zur Reformation für viele ein Heiligthum. Ein Theil seines Amtsgewandes und andere Gegenstände, die man bei wiederholter Oeffnung des Grabes diesem entnahm, werden noch heute in Utrecht in Ehren gehalten; sie werden in der Kirche der Jansenisten „im Winkel" aufbewahrt.

§ 2.

Bischof Willem I. und Konrad.

Ein Edelmann aus Gelder, wie man sagt, wurde Bernulf's Nachfolger. Er gehörte zu den Blutsverwandten und Freunden Hanno's II., des Erzbischofs von Köln. Dieser, der am 3. März 1056 zum Erzbischof geweiht wurde, [3]) hat ihm wohl zur bischöflichen Würde verholfen, weshalb man annehmen muss, dass der Utrechter Stuhl einige Zeit leer gestanden, und ihn auch bekannt gemacht mit dem damals noch sehr jungen Heinrich IV. Diesem, seinem Kaiser, hat der neue Bischof, Willem I., stets die Treue gehalten, [4]) auch als viele andere von ihm abfielen. Das ist es, was

[1]) Wipo, „Vita Chuonr." Pertz, XIII, p. 274.

[2]) S. d. Urk. bei Buchel. ad Hedam, p. 127 f. Ueber die Bedeutung dieser Schenkungen folgt unten Weiteres.

[3]) Müller, „Anno II der Heil." Leipzig, 1858, S. 15.

[4]) Der Confirmationsbrief des Kaisers für Willem muss auf den 21. Februar 1057 gelegt werden. S. Bondam, „Charterb." bl. 131.

seinen Namen vor Vergessenheit bewahren wird, denn von seinen sonstigen Leistungen wird uns wenig berichtet. Er hat eine Wallfahrt nach Jerusalem unternommen, er hat mit Abt Regimbert von Echternach einen Vertrag abgeschlossen über die sogen. Mutterkirchen von Holland und mit dem Grafen von Zütphen über einige Zehnten an der dortigen Kirche, er hat einen Streit gehabt mit dem Bischof von Noyon über den Besitz einer Kirche in Brügge, und er war stets bemüht, die Grenzen seines Stiftes durch seine Verbindung mit dem kaiserlichen Hofe zu mehren und zwar auf Kosten der Grafschaft Holland, aber Näheres hierüber wissen wir nicht.[1]) Dennoch ist er eine weltgeschichtliche Persönlichkeit geworden und zwar durch sein thatkräftiges Eingreifen in dem Kampfe zwischen Kaiser Heinrich IV. und Papst Gregor VII.

Wir müssen hier kurz auf diesen Kampf eingehen. Ein Kind armer Eltern hatte Hildebrand keine äusseren bestechende Eigenschaften. Dagegen wohnten in seiner Seele vielseitige Kräfte, die ihn zum Herrscher über seine Mitmenschen prädestinirten, kühle Besonnenheit, die zur diplomatischen Schlauheit werden konnte, enthusiatischer Ernst, der ebenso Geduld üben wie eifern konnte, und vor Allem Liebe zu den einmal gefassten Plänen, wobei er selbst seinen sittlichen Grundsätzen Gewalt anthun konnte, wenn dies seinen Zwecken dienlich war. Im Kloster zu Clugny verlebte Hildebrand seine Jugend; hier entwickelten sich sein ascetischer Sinn und seine reformatorischen Ideen. Gregor VI. zog den jungen Mönch an seinen Hof. Des öfteren Legat des Papstthums in Frankreich und Deutschland wurde er mit den Schäden der Kirche nur um so bekannter. Er wusste für seine reformatorischen Ideen einen Leo IX., Victor II., Nicolaus II., Alexander II. und viele seiner Zeitgenossen zu begeistern, und er wurde das Haupt einer mächtigen Partei, deren Programm war: Heilung der Kirche von den Schäden, die sie mit dem Untergange bedrohten, Zurückdrängung des Einflusses der deutschen Fürsten auf die Papstwahl, Wiederherstellung der Freiheit der Kirche bei der Investitur der Bischöfe und Aebte und Bestrafung der Simonie und Priesterehe durch Absetzung und Bann. Hat der scharf-

[1]) S. Heda, p. 132 f., Bondam, bl. 134, Ruperti „Chron.“ Pertz, X, p. 276 Jocundus, der kurz nach 1088 schrieb und den Bischof als einen Bedrücker der Frommen darstellt, nennt ihn „Flandrensis genere, litteris divinis et humanis eruditissimus.“ Pertz, XIV, p. 121.

sichtige Hildbrand je Zweifel an der sittlichen Richtigkeit dieses Programms gehabt — er hat sie von sich geworfen als strafbaren Unglauben an den an ihn ergangenen göttlichen Ruf, von dem er auf das tiefste überzeugt war.

Im Frühjahr 1073 wurde Hildebrand zum Bischof von Rom gewählt; er bestieg als Gregor VII. den päpstlichen Thron und ging sofort an die Verwirklichung der Pläne, die er bisher blos andern hatte anpreisen dürfen. Sein gefährlichster Gegner war natürlich Kaiser Heinrich IV. Doch gab ihm dessen Impopularität Muth. Auf einer Fasten-Synode in Rom, im Jahre 1075, wurden die Kirchengesetze gegen Simonie und Priesterehe eingeschärft und die Investitur durch Laien, also auch durch den König, verboten. Dann sandte er drei Legaten nach Goslar, die gegen den Kaiser harte Drohungen ausstossen mussten, wodurch er tief gekränkt wurde. Dieser war aber um so weniger zum Nachgeben geneigt, als er soeben über die aufrührerischen Sachsen glänzende Erfolge davon getragen hatte. Er erinnerte sich, dass seine Vorgänger Päpste vom Stuhl gestossen hatten; seine Räthe und Bischöfe ermunterten ihn zu einem gleichen Schritte, und so berief er nach Worms ein National-Concil zu dem Zwecke, den Papst abzusetzen. Am 24. Januar 1076 versammelten sich dort viele Fürsten, 24 Bischöfe und 2 Erzbischöfe, unter ihnen auch Willem von Utrecht, er, dem Kaiser der Liebste von Allen. Heisst es doch von ihm in den Annalen Lambert's: „Eo tempore regi admodum carus acceptusque erat, eique rex omnium, quae privatim vel publice agenda erant, post se ordinationem delegaverat.“ [1]) Die Bischöfe thaten, was der Kaiser wollte. Mann für Mann unterschrieben sie das Absetzungsdecret für den Papst, und die meisten thaten es mit Freude. Nur Adalbert von Würzburg und Hermann von Metz hatten Bedenken; sie hiessen es ein Unrecht, einen abwesenden Bischof und gar einen Papst zu verurtheilen ohne allgemeines Concil und gesetzlichen Process. Doch Willem rief ihnen zu, dass sie zu wählen hätten zwischen der Verurtheilung des Papstes und dem Treubruch gegen ihren König, dem sie Treue geschworen, und auch sie unterschrieben, obschon mit bebenden Händen. [2]) Nun wurde ein Brief „an Bruder Hildebrand“ aufgesetzt, der ihn mit Schmähungen überhäufte und ihm den Gehorsam aufsagte. Unmittelbar

[1]) Bei Pertz, VII, p. 242.

[2]) Giesebrecht a. a. O. S. 345.

hinter den beiden Erzbischöfen unterschrieb ihn Bischof Willem von Utrecht.[1])

Ungefähr sechs Wochen nach den Tagen von Worms waren der Kaiser und Willem in Köln. Es galt einen neuen Erzbischof einzusetzen. Die Wahl des Kaisers fiel auf Hildulf, Kanonikus in Goslar. Zwar war der Bischof damit nicht einverstanden, aber er weihte ihn, sich den kaiserlichen Wünschen fügend,[2]) am 6. März, um dann mit dem Kaiser nach Utrecht zurückzukehren. Hier belehnte dieser den jungen Gottfried von Bouillon mit der Markgrafschaft Antwerpen. Da traf plötzlich die Nachricht ein, dass der Papst in Rom auf einer Fasten-Synode in Gegenwart von 110 Bischöfen und auch in der von Agnes, der bejahrten Mutter des Königs, über diesen den Bann ausgesprochen, ihn seiner königlichen Würde für verlustig erklärt und seine Unterthanen von dem Eide des Gehorsams losgesprochen hätten, den sie ihm geschworen oder noch schwören würden. Diese kühne That, welche der feudalen Welt, die auf dem Lehnseid beruhte, an das Herzblut ging, rief auch in Utrecht Entsetzen hervor. Die Leidenschaftlichkeit Heinrichs und der Seinen kannte keine Grenzen. Man nannte den Papst einen scheinheiligen Ketzer, einen Meineidigen und Mörder, und als solcher sollte er öffentlich mit dem Bannfluch der Kirche belegt werden. Am Ostertage sollte das in der Kirche vor sich gehen. Bischof Pibo von Toul, der sich gerade am kaiserlichen Hoflager aufhielt, war dazu ausersehen, den Schlag auszuführen. Aber in der Nacht zuvor entfloh er mit den Seinen. Nun übernahm Willem die Ausführung. Als seine Geistlichkeit die Messe des Festtages sang, stand er vor dem Hochaltar, und die Wände des Domes, die später nur zu oft Zeugen waren von Roms Anathemen, hallten dieses Mal wider von dem Anathema gegen Roms päpstlichsten Papst. Darnach hielt er eine Rede, in welcher er das Volk belehrte, dass das Urtheil Hildebrands über den Kaiser keinerlei Bedeutung hätte; es wäre das eines meineidigen Mönches, dessen Hand sich gegen seinen König zu erheben gewagt. Das war die letzte That Willems; bald darauf, am 27. April, starb er, dem Kaiser und seiner Partei vermuthlich zur Trauer, den Männern der hochkirchlichen Richtung

[1]) S. d. Brief bei Pertz, IV, p. 44 ff.

[2]) Heinrich wusste manchen eine unbegrenzte Liebe zu seiner Person einzuflössen. Beweise hierfür liefert die dem Otbertus von Lüttich zugeschriebene „Vita Heinrici IV", Pertz, XIV, p. 268 ff.

zur Freude, wenigstens haben die Letzteren allerhand Ammenmärchen über den „bösen Tod" des Bischofs verbreitet. Natürlich ist er nach grosser Unmässigkeit bewusstlos in die ewige Verdammniss gegangen.[1])

Wie hat das niederländische Volk die That Willems aufgenommen? Beka und Heda, die umständlich die Kriege beschreiben, welche die Grafen und Bischöfe der Niederlande mit einander geführt, und die Willem als einen herrschsüchtigen Prälaten schildern, berichten nichts von seiner Teilnahme an jener „unsterblichen Controverse" des 11. Jahrhunderts. Aber wir dürfen annehmen, dass sich die Nation auf Seiten des Kaisers und ihres Bischofs gestellt hat. Sahen doch die Bewohner des Stifts in jenem ihren natürlichen Schutzherrn, in diesem den Mehrer ihrer eigenen Macht. Die Grafen und der Adel ferner haben sich sicher in hohem Masse in ihrem Rechtsgefühl gekränkt gefühlt. Die That Gregors stellte eben das ganze feudale System in Frage. Zudem gab es in den Niederlanden erst wenig Klöster, so dass die Männer von Clugny Mangel an Vertheidigern hatten. Die Kreuzzüge haben ja erst den kirchlichen Sinn geweckt. Auch war die Geistlichkeit der Priesterehe und dem Concubinat nicht abgeneigt. Die Geistlichkeit Utrechts aber hat den Bann, den Gregor auf ihren Bischof gelegt, nicht geachtet; sie hat ohne weiteres die Seelenmesse für ihn gelesen. Vollständig falsch ist, was von Bruno „de bello Sax." Pertz, VIII, p. 361 erzählt wird, dass der Bischof in seiner letzten Stunde seinen Geistlichen gesagt, die Teufel umringten bereits sein Bett, weshalb er ihnen zugerufen: „Itaque cum fuero de corpore eductus, rogo vos et omnes fideles, ne se fatigent pro me faciendo supplicationes".[2]) Falsch ist auch, dass erst der Papst aus Rücksicht auf die Bewohner der Stadt die Erlaubniss zur Beerdigung gegeben habe, damit ihnen nicht der Leichengeruch nachtheilig würde. Ohne derartige Märlein scheint nun einmal Rom nicht auskommen zu können.

Kaiser Heinrich beeilte sich, den Utrechter Stuhl mit einem Manne seiner Partei zu besetzen. Konrad der Schwabe, Kämmerer des Mainzer Erzbischofs, wurde ernannt, und seine Zuneigung

[1]) Bertholdi „Annal." Pertz, VII, p. 284; Hugo „Chron." Pertz, X, p. 458 f.

[2]) Es wird dies widerlegt durch die Anmerkungen in den Nekrologien von St. Martin und St. Salvator bei Matth., ad Anonym., „De rebus Ultraject." p. 226. An jedem 27. April wurde in Folge der Legate des Bischofs für ihn in beiden Kirchen unter Glockengeläute Memorie gehalten.

zum Kaiser genügte der päpstlichen Richtung, um ihn als einen Schismatiker, des Namens eines Bischofs unwürdig, zu bezeichnen.[1]) Bischof Konrad war, wie sein Vorgänger, dem Kaiser auf alle Weise ergeben, dabei auch nicht gleichgültig in Vertretung der zeitlichen Interessen seines Stiftes. Doch hatte er im Kampfe mit Graf Dirk V. und Robert dem Friesen Unglück; er verlor das kaum vollendete Schloss Ysselmonde und musste sich zu einem erniedrigenden Vertrage verstehen, wozu er um so bereiter war, als ihn die Lage seines Königs dringend nach Deutschland rief. Die deutschen Fürsten zogen sich von Heinrich zurück; er befand sich bei Oppenheim in jämmerlicher Lage, mit seinen Gegnern unterhandelnd. Es erfolgte der Gang nach Canossa und der erneute Streit mit Gregor. In Allem hielt Bischof Konrad bei dem Kaiser aus. So hat er Theil genommen an der Synode deutscher und lombardischer Bischöfe zu Brixen, im Juni 1080, die den Papst „einen alten Schüler des Ketzers Berengar“ nannte und ihn aufs Neue seiner Würde für verlustig erklärte, und die Urkunde hierüber unterzeichnet.[2]) So war er im Februar 1081 auf einer Versammlung zu Kaufungen an der Weser, die von beiden Parteien besucht war, um über die gemeinschaftlichen Reichsinteressen zu berathschlagen, bevor Heinrich seinen Kriegszug nach Italien antrat. So war er im Januar 1085 auf der Synode zu Berka oder Gerstungen bei Eisenach und im April 1086 auf dem Reichstage zu Mainz, bei welchem der König präsidirte. Zu Gerstungen vertrat er in beredter Weise die Rechte des Königs.[3]) Doch ist die Rede, welche uns Joh. Aventinus („Annal. Boior. L. V. ed. Cisneri, Bas. 1580, p. 463 s.) überliefert, zweifelsohne unecht. Sie trägt zu sehr den Charakter des Humanismus des 16. Jahrhunderts, in dem Aventinus lebte.[4]) Die „Annal. Magdeburg.“, Waltram von Naumburg[5]) und die „Annal. Saxo“ haben auch nur 25 Worte von dieser angeblichen Rede überliefert. Die Schlussfolgerungen von der Gelehrsamkeit des Bischofs, die man an die Rede geknüpft hat, sind damit hinfällig. Man nehme nur folgende Stelle

[1]) Lamberti „Annal.“ Pertz, VII, p. 244; Bertholdi „Annal.“ ibid. p. 284
[2]) Pertz, IV, p. 51 f.
[3]) „Annal. Magdeb.“ Pertz, XVI, p. 176; „Annal. Saxo“ Pertz, VIII, p. 721 f.; Cosmae „Chron. Boem.“ Pertz, XI, p. 92.
[4]) Er starb im Jahre 1534 in Regensburg, nachdem er wegen Lutherei im Gefängniss gesessen. S. Fabric. „Bibl. med. lat.“ I, p. 387.
[5]) „De unit. eccl.“ bei Freherus-Struvius „Rer. Germ. script.“ I, p. 286.

bei Aventinus: „Ad pacem, quam nobis, patres consulti, Servator noster abiturus reliquit, stabiliendam convenimus. Vim, temeritatem, violentiam, errores pestiferos eorum, qui coeleste donum contaminare non erubescunt, gladio duplici, ense ancipiti ad vivum resecare utriusque instrumenti testimoniis iuxta praeceptum Christi refellere, operae precium duximus. — — Clarius luce in libro, quem de gestis legatorum Christi Lucas medicus scripsit, liquet: arma nostrae militiae spiritus, non ferrum, neque rapinae, caedes, homicidia, periuria sunt etc., und man sieht sofort ein, dass ein Bischof des 11. Jahrhunderts so sicherlich nicht gesprochen hat. Manche haben auch Waltram's Buch „De unit eccl." dem Bischof zugeschrieben.[1])

Aus der Wirksamkeit Konrads verdient noch Erwähnung, dass unter seiner Aufsicht Heinrich V. in Utrecht erzogen wurde, sowie dass er daselbst die St. Marienkirche erbaute und auch mit ihr ein Kapitel verband, das er vermuthlich aus eigenen Mitteln ausstattete, so dass die Stadt nunmehr fünf Kapitel hatte. Nach einer alten Tradition soll Heinrich IV. den Bau der Kirche wesentlich unterstützt haben.[2]) Noch zur Zeit Konrad's kam diese Kirche in den Besitz von zweien der 3 Einhörner, welche durch den mittelalterlichen Aberglauben als einer ihrer wichtigsten Schätze angesehen wurden.[3]) Nicht minder hatte er Sorge getragen für den Wiederaufbau der im Jahre 1076 abgebrannten St. Peterskirche. Einige aus dem Gefolge Heinrichs IV. sollen den Brand verschuldet haben (Heda, p. 137).

Konrads Ende war tragisch. Er fiel im Jahre 1099 durch die Hand eines Meuchelmörders, nachdem er noch in den Morgenstunden an einem Tage der Osterwoche die Messe gelesen hatte. Nach der Mehrzahl der Nachrichten war der Mörder ein Friese, und ein Schriftsteller,[4]) ein Anhänger des Papstes, sagt, „dass der Bischof auf schändliche Weise von einem getödtet sei, den er selbst beraubt hatte". Das würde nach dem Vorgange Heda's auf Egbert, Markgraf von Meissen, führen, der in den Besitz der

[1]) Fabricius a. a. O., p. 1184.

[2]) S. die Inschrift bei Matth. „fund. eccl." p. 133, u. ad Anonym. „De rebus Ultraject." p. 226; üb. d. Kirche „Bat. s." II, bl. 16 ff.; „Oudh. v. Utr." I, bl. 210 ff.

[3]) Den ältesten Bericht üb. diese Einhörner findet man in „Chron. S. Huberti", Pertz, X, p. 613.

[4]) Bernoldi „Chron." Pertz, VII, p. 466.

Grafschaft Staveren und Wester- und Oostergos gekommen, zu Gunsten Konrads durch Heinrich IV. dieses Besitzes beraubt wurde. Eine andere alte Utrechter Ueberlieferung sagt, dass der Baumeister der St. Marienkirche aus persönlicher Rachsucht den Bischof getödtet. (Die Inschrift bei Matthäus.) Sicher ist, dass um das Jahr 1110 auf Befehl Heinrichs V. zu Utrecht ein Mann enthauptet wurde, der beschuldigt wurde, „zu dem Morde Konrads seine Zustimmung gegeben zu haben“.[1]) Des Bischofs Leichnam, der im Jahre 1421 beim Neubau des Chors der St. Marienkirche in ein neues Grab gelegt wurde, ruhte dort in Frieden; nur im Jahre 1580 haben ihn die Kanoniker aus Furcht vor Zerstörung durch die „Geusen“ zeitweilig wo anders hingebracht. Auch hier scheinen die guten Cleriker nicht bedacht zu haben, dass sie einem Ehre erwiesen, der unter dem päpstlichen Banne gestorben.

§ 3.

Bischof Burchard, Godebald, Andries und Heribert.

Nachfolger Konrads wurde Burchard, über dessen Herkunft wir nichts wissen. Die Wahl soll den kanonischen Bestimmungen entsprechend vor sich gegangen sein, doch hat Kaiser Heinrich sicher dabei seine Hand im Spiele gehabt. Ist doch auch die Bestätigung der Wahl nicht durch den römischen Papst erfolgt, sondern durch des Kaisers Gegenpapst, Clemens III., mit dem er einst wider Gregor über die Alpen gezogen. Burchard trat während seiner Regierung auch immer als Vertrauensmann des Kaisers auf. So vertrat er im Jahre 1103 diesen zu Mainz bei Verhandlungen über Kirchengüter zwischem dem Probst zu St. Stephan und andern[2]). Aber auch seinen geistlichen Pflichten scheint er eifrig nachgekommen zu sein. Er ordinirte seine Geistlichen selbst, er weihte die Kirchen selbst[3]), er suchte bei Streitigkeiten zu versöhnen, zu vermitteln. Für das Geld scheint er nicht unempfänglich gewesen zu sein. Die Abtei von St. Truijen besass in Holland viele Güter, unter andern auch die Kirche von Alburg. Diese hatte Bischof Konrad an sich gerissen; Burchard aber trat sie wieder ab. Die Vertreter

[1]) „Annal. Colon.“ Pertz, XVII, p. 748.
[2]) Beyer, Urkundenb. I, S. 466.
[3]) Annal. Egm. Pertz, XVI, p. 449.

3*

der Abtei aber klagten später, dass sie die Hülfe des Grafen Floris II. in dieser Sache für Gold hätten erkaufen müssen, und fügten hinzu, „ipsius episcopi rigidam cervicem eiusdem metalli malleo inclinare, nec non et archidiaconorum reacquisitae ecclesiae.[1]) Der Bischof starb am 16. Mai 1112, nachdem er die Kapitel von St. Johann, St. Salvator und andere Stiftungen mit reichen Gaben bedacht hatte.[2])

Noch vor ihm war Heinrich IV. gestorben; ihm war der Tod eine Erlösung aus neuen Demüthigungen. Hatte sich doch sein eigener Sohn, Heinrich V., gegen ihn empört, von Papst Paschalis II. seiner Kindespflichten enthoben und mit dem apostolischen Segen bedacht. Aber kaum hatte Heinrich V. den Thron bestiegen, übte er die Investitur aus, genau wie seine Vorfahren [3]). Im September des Jahres 1110 zog er mit einem Heere über den St. Bernhard in die Ebene der Lombardei, nachdem ihm die Reichsfürsten in Regensburg und später in Utrecht geschworen, ihm nach Italien zu folgen, und während er noch zu Arezzo weilte, begannen schon die Unterhandlungen über die Investitur. Sie hatten ein unerwartetes Ergebniss. Heinrich sollte am Krönungstage alle Ansprüche auf die Investitur aufgeben, die Bischöfe aber sollten alle Reichsgüter aufgeben, die seit den Tagen Karls d. Gr. an ihre Kirchen gekommen waren. Letzteres war jedoch eine innere Unmöglichkeit; das musste die Kirchen zu Grunde richten. Der Papst, von seinen eigenen Anhängern gedrängt, sah sich genöthigt, diesen Vertrag zu brechen, schon als Heinrich noch in Rom war. Es wurde der Ausweg getroffen, dass Paschalis II. dem Kaiser das Recht der Investitur mit Ring und Stab zurückgab; darauf sollte die Ordination der Prälaten erfolgen. Wurde bei der Wahl keine Einigkeit erzielt, sollte der Fürst kraft seiner Souveränität eingreifen [4]). So standen die Sachen zwischen Kaiser und Papst, als der Utrechter Stuhl durch Burchards Tod vakant wurde. Inwieweit jedoch der Kaiser bei der Ernennung Godebalds, des Nachfolgers Burchards, von seinem Investitur-Rechte Gebrauch gemacht, lässt sich nicht sagen. Ein Mann nach seinem Herzen aber war Godebald nicht. Zwar scheint er an der Synode, die

[1]) Rudolfi „Gesta abb. Trudon.“ Pertz, XII, p. 248, 281.

[2]) Matth. „De iure gladii“ p. 82.

[3]) Hefele „Conciliengesch.“ V, S. 256; Pfister, „Gesch. der Teutsch.“ Hamb. 1829, II, S. 281 ff.

[4]) Hefele, a. a. O. V, 266 ff., 277 ff.

im Jahre 1116 in Köln den Bann über den Kaiser aussprach, nicht Theil genommen zu haben, wenigstens wissen wir nichts über seine Anwesenheit, wohl aber war er auf einer Conferenz in Frankfurt, die noch in demselben Jahre stattfand, und auf der die Parteien sich vergeblich zu verständigen versuchten.[1]) Ebenso war er Glied der Synode zu Fritzlar, welche am 28. Juli 1118 den Kaiser auf's Neue mit dem Banne belegte.[2]) Nach Rheims zu reisen, wo Calixt II. im folgenden Jahre eine grosse Synode zur Schlichtung des Streites zwischen Staat und Kirche abhalten wollte, wurde der Bischof durch eine Krankheit verhindert, die ihn auf dem Wege dorthin befiel. Er sandte einige Geistliche hin, die zugleich um eine Gunst betr. den Gebrauch der bischöflichen Mitra bitten sollten. Der Papst gestand diese Gunst in einem Briefe zu; jedoch ist der Ton desselben kühl, und zugleich enthält er einen indirekten Verweis, dass gewisse Pröbste, die man als des Bischofs Procuratoren erwartet, nicht erschienen wären. (S. d. Brief bei Heda, p. 148 f.)

Im Herbst des Jahres 1122, am 23. September, wurde das berühmte Wormser Concordat geschlossen. Der Kaiser verzichtete auf die Investitur durch Stab und Ring, gab die Wahl und Ordination der Bischöfe und Aebte frei und gelobte Zurückgabe aller Güter und Regalien, welche der Kirche, sei es durch seinen Vater, sei es durch ihn selbst, genommen waren. Der Papst seinerseits gestand dem Kaiser das Recht zu, bei Wahl-Streitigkeiten nach Rücksprache mit den Metropolitan- und Provinzial-Bischöfen über die Wahl zu beschliessen und den Erwählten unter Uebergabe des Scepters mit den Regalien zu belehnen, so dass er als Lehnsmann ihm dienen sollte in Uebereinstimmung mit den Verpflichtungen, die aus dem Besitze der Regalien resultirten. Bischof Godebald war in Worms und hat das Concordat mit unterzeichnet.[3])

Kaum war der Bischof nach seiner Residenz zurückgekehrt, als er mit dem Kaiser in Streit gerieth. Dieser war um Weihnachten des Jahres 1122 in Utrecht. Es kam zu Misshelligkeiten zwischen des Kaisers Höflingen und den Beamten des Bischofs. Es waren Gerüchte im Umlauf, dass sich dieser zu einer Verschwörung gegen den Kaiser hätte verleiten lassen. Die ganze

[1]) „Annal. Saxo", Pertz, VIII, p. 752 f.

[2]) Hefele, a. a. O. S. 307.

[3]) Pertz, IV, p. 75 s.

Stadt gerieth in Aufruhr. Nachdem von beiden Seiten mehrere gefallen, musste Godebald in den Münster fliehen. Es gelang ihm jedoch, den Kaiser von seiner Unschuld zu überzeugen, und es erfolgte eine Versöhnung.[1]) Zehn Wochen später war Godebald im Rom, wo er am 23. März 1123 dem allgemeinen Concil beiwohnte, auf dem das Wormser Concordat feierlich bestätigt wurde. Auch die Urkunde hierüber hat er unterzeichnet. („Restitutio invest." bei Harduinus „Concil." VI, p. 1114 f.) Seitdem scheint er mit dem Kaiser in Frieden gelebt zu haben. Starb dieser doch auch im Jahre 1125 zu Utrecht; seine Eingeweide sind in dem Chor des Domes beigesetzt worden.[2]) Als Inschrift wird angegeben: „EXTA HENRICI QUINTI IMP.".

Nur wenige Jahre überlebte Godebald den Kaiser. Ein Freund des Mönchthums — religionis amator praecipuus sagt Beka (p. 45) von ihm — hat er die Abtei Oostbroek bei Utrecht mit mannigfachen Privilegien ausgestattet und die Regel Benedicts mit aller Schärfe eingeführt, so dass man sie „den Kerker des Ordens" nannte.[3]) Die Regular-Kanoniker (regulirten Chorherren) in Middelburg, die Tadel ob ihres Wandels verdienten, ersetzte er einfach durch Prämonstratenser-Mönche aus Antwerpen. Gegen Missbräuche ging er mannhaft vor. Als die Bewohner von Deventer sich darüber beschwerten, dass sie „gegen alle göttlichen und menschlichen Rechte" an die Geistlichen für Taufen und Begräbnisse Gebühren bezahlen müssten, setzte er die Parochianen wieder in ihre Rechte ein.[4]) Nicht minder energisch trat er wider die Ketzerei Tanchelems und seiner Anhänger auf. Eine seiner letzten Handlungen war die Regelung der Verhältnisse zwischen der Probstei von West-Friesland und dem Bisthum, deren Bedeutung für die kirchliche Organisation der Niederlande wir später kennen lernen werden. Er starb im November des Jahres 1128 in der Abtei zu Oostbroek und wurde in der Abteikirche vor dem St. Petrus-Altare begraben.[5])

[1]) Ekkehardi „Chron." Pertz, VIII, p. 261; „Annal. Saxo" ibid. p. 759. „Annal. Colon." Pertz, XVII, p. 752.

[2]) „Annal. s. Georg". Pertz, XVII, p. 296. Beka, p. 46.

[3]) Er war nicht ihr Stifter; s. Kist, „Nederl. archief" VIII, bl. 413, und des Bischofs Brief im „Codex dipl." der hist. genootsch. te Utr. 2. Serie, IV, 2, p. 5 ff.

[4]) S. die Urk. bei Bondam, bl. 171 f.

[5]) Kist a. a. O. bl. 414 giebt die Inschrift wieder; sie sagt „Idibus Nov."; das alte Necrologium von St. Salvator schreibt: „II id. (Nov.) obiit Godebaldus

Das Concordat von Worms übte seine Wirkung aus schon auf die Wahlen der beiden nächsten Nachfolger Godebalds. Sie scheinen auf vollkommen kanonischem Wege zu Stande gekommen zu sein. Die Geistlichkeit zudem wachte über ihre Rechte, schon um sich nicht den Zorn des Papstes zuzuziehen, dessen Autorität während der Kreuzzüge bei allen Ständen eine immer grössere wurde. Der unmittelbare Nachfolger Godebalds wurde Andries, Probst von St. Lambert in Lüttich, Graf von Kuik. Er hat sich um die Reformation des Klosterlebens Verdienste erworben; so um die Abtei Egmond („Annal. Egm." Pertz XVI, p. 452). Er söhnte eine Fehde aus zwischen dem Geschlechte derer von Kuik und dem Grafen Dirk VI., und die Folge war die Gründung der Abtei Marienweerd bei Kuilenburg.[1]) Die Stiftung des St. Odulfus, das Kapitel in Staveren, wandelte er in ein Doppelkloster um und placirte darin Mönche und Nonnen von Oostbroek. Er verstand es, den Geist der Einigkeit in die Utrechter Kapitel-Geistlichkeit zu pflanzen, ihre Streitigkeiten mit dem Domkapitel zu schlichten und Missbräuche im St. Salvatorkapitel zu beseitigen.[2]) Auch sind während seiner Regierung viele Kirchen gebaut worden, die er durch seinen Weihbischof Siward weihen liess; desgleichen entstanden die Abteien Rijnsburg, Oudwijk bei Utrecht, Bern im Maas-Waal'schen u. a.

Der religiöse Geist brachte unter seiner Regierung mehr Früchte hervor, wie unter der seiner Vorgänger. Die letzten Jahre derselben waren getrübt; er musste vor Floris dem Schwarzen, einem ritterlichen Abenteurer jener Tage, fliehen. Er fand eine Zufluchtsstätte bei dem Kaiser Lothar III.; wenigstens war er im J. 1136 auf dem Reichstage zu Würzburg und im folgenden Jahre mit dem Kaiser in Aquino in Italien. Inzwischen war Floris plötzlich gestorben. Der Bischof kehrte 1138 nach Utrecht zurück, aber auch nur, um bald zu sterben, nachdem er kurz zuvor noch einem Reichstage in Köln beigewohnt. Seine Wohlthätigkeit sicherte ihm ein freundliches Andenken. Charakteristisch für seine Lebensauffassung ist, was er in einer Schenkungsurkunde erklärte, „dass er es für nützlich erachte, sich und das Seine stets

ep. Traiect." Die „Annal. Egm." bei Pertz, XVI, p. 452 geben das Todesjahr mit 1127 falsch an.

[1]) Beka, p. 47.

[2]) S. die Urk. bei Bondam, bl. 177 und in der „Kronijk" der hist. genootsch. i. Utr. f. 1857, bl. 106 f.

in den Dienst derer zu stellen, welche dem gewöhnlichen Verkehr der Menschen entflohen und den guten Jesus zu ihrem Theil erwählt.“ (Heda, p. 160). Namentlich hat er das St. Salvator-Kapitel reichlich bedacht.

Ganz anderer Art war sein Nachfolger, Bischof Heribert, ein Friese, aus Berum gebürtig. Die Annalen von Egmond schildern ihn als „einen Bischof, der die Feinde der Kirche von St. Martin mit einer stählernen Stirn zu zerstreuen wusste. Er gebrauchte seine Macht mit freiem Sinn, fiel die Menschen mit drohenden Worten und Blicken unter viel Handgeberden an und zeigte viel Wuth, um das Böse zu bezwingen“.[1]) Seine Thaten beweisen die Wahrheit dieser Schilderung. Nachdem er um das J. 1143 aus „gewissen dringenden Gründen“ eine Reise nach Rom unternommen hatte, folgte er seinen nach Groningen vergeblich vorausgesandten Bannbriefen und zwang hier seine Gegner, welche die St. Walpurgiskirche zu einer Festung umgewandelt hatten, durch Waffengewalt zum Gehorsam, worauf er die Kirche aufs Neue weihte, seinem Bruder Sefferd die Burggrafschaft von Gronigen in erblichen Besitz gab[2]) und einen zweiten Bruder, Ludolf, zum Erbmarschall von Drenthe und Schlossvogt von Koevorden erhob, eine That, die dem Stift später Misshelligkeiten verursachte.[3]) Als bald darauf Graf Dirk VI. Utrecht belagerte, und Heribert für sich und die Seinen den Untergang befürchtete, liess der Bischof sein weltlich Schwert in der Scheide, aber um desto muthiger das geistliche zu führen. Er gebot den Bewohnern von Utrecht, bei Strafe des Bannes und des Todes, die Stadtmauern zu ersteigen und sie auf keinen Fall zu verlassen. Angesichts seiner Unterthanen zog er darauf mit seinen Geistlichen in stattlicher Prozession zum Thore heraus. Mit dem Kreuz gezeichnete Kirchfahnen waren seine Banner, Litaneien seine Kriegsmusik. Am Ende des Zuges schritt der Prälat in vollem Ornat, das Formular-Buch mit dem Anathema in der Hand (fulmineum ignem gerens in manibus). Beim Nahen der Prozession fürchteten die Holländer einen Ausfall und liefen zu den Waffen, aber als sie die in Chorkleider gehüllten Männer erkannten, brachten sie es nicht fertig, Schwert und Pfeil auf die Gesalbten des Herrn zu richten. Graf Dirk fiel dem Prälaten zu

[1]) „Annal. Egmond.“ Pertz, XVI, p. 455.

[2]) „Chron. Gron.“ Matth. „Anal.“ p. 71.

[3]) Beka, p. 49; Diest Lorgion, „Geschiedk. beschr. van Gron.“ Gron. 1852, I, bl. 31 ff.

Füssen, und es kam ein dauernder Friede zu Stande. Im Spätjahr 1143 weihte Heribert die Kirche zu Egmond in Gegenwart der gräflichen Familie unter grossem Zulauf des Volkes. Der Bischof selbst predigte, und das glänzende Fest machte tiefen Eindruck auf die Zeitgenossen. [1])

Heribert, der mit Kaiser Konrad III. in freundschaftlichen Beziehungen stand, [2]) starb am 12. November 1150, nachdem er über seine Hauptstadt noch entsetzliches Unglück hatte kommen sehen. Im Jahre 1148 brannte beinahe ganz Utrecht ab, der Dom, die Kapitelkirchen von St. Johannis und St. Petri, die der St. Paulusabtei und andere. Dazu kam ein strenger Winter, und auf ihn folgte im Sommer eine Hitze, die pestartige Krankheiten erzeugte, durch die allein in Utrecht täglich an 40 Menschen weggerafft wurden. [3])

Ueberblicken wir noch ein Mal die Reihe der Bischöfe aus den letzten 1 ½ Jahrhunderten, so müssen wir urtheilen, dass unter ihnen zwar Männer von Talent und Gottesfurcht waren, dass aber die meisten in die Händel dieser Welt verflochten waren. Schon ihre Abhängigkeit vom Kaiser machte sie mehr zu Dienern des Staates als gut war. Wie begreiflich, dass daher auch die Laien, denen das Christenthum Herzenssache war, die Abschaffung oder doch Einschränkung der Investitur begehrten! Aber als die Kapitelherren jauchzten, dass die Wahl der Bischöfe fortan eine kanonische sein und in ihren Händen liegen sollte, zeigte es sich, dass der alleinige Besitz eines Rechtes gefährlicher sein kann als der Mangel, wenn die, bei denen es ruht, der Weisheit und Kraft entbehren, um es in der rechten Weise zu gebrauchen. Dem Bösen in der Kirche ist durch die Zürückdrängung der weltlichen Fürsten auch nicht gewehrt worden. Die folgende Darstellung wird das erhärten.

[1]) „Annal. Egmond.“ p. 455.

[2]) Bondam, bl. 189 ff.

[3]) „Annal. Egmond.“ p. 456.

Kapitel III.

Das Bisthum und die Bischöfe von Utrecht, von der Mitte des 12. bis zur 1. Hälfte des 14. Jahrhunderts.

§ 1.

Bischof Hermann, Godfried, Boudewijn und Dirk I.

28 Jahre waren seit dem Vollzuge des Wormser Concordates verflossen. Der Eindruck, den es zuerst gemacht, war bereits vergessen. Die Grafen von Holland und Gelder, zwischen deren Fürstenthümern das Stift lag und die zudem Grundbesitz in ihm hatten und darum dem Bischof als ihrem Lehnsherrn huldigen mussten, hatten das grösste Interesse daran, dass der Bischof ein Mann war, auf dessen Schwäche oder Gunst sie rechnen konnten. Nun dem Kaiser durch das Concordat die Hände gebunden waren, regten sie die ihrigen desto mehr. Nicht als ob sie nach den Investitur-Rechten getrachtet hätten, aber sie suchten durch ihre sogenannten Bitten (preces, preces supplicatoriae), nöthigenfalls durch bewaffnete Heerhaufen unterstützt, einen unwiderstehlichen Zwang auf die Utrechter Geistlichkeit auszuüben, welcher die so hochgeschätzte freie Wahl oblag. Das thaten sie schon im Jahre 1150; und wie oft noch nachher, sehr zum unberechenbaren Schaden des Stiftes und der Kirche!

Konrad III., der erste der Hohenstaufen, hatte Gesandte nach Utrecht geschickt, welche die Freiheit der kanonischen Wahl sichern und Geistlichkeit und Volk ermahnen sollten, „sich im Geiste der Eintracht und Demuth zu der bevorstehenden Wahl zu bereiten.“ Allein sie kamen zu spät für ihr Friedenswerk; auch hörte niemand auf sie. Sehr bekämpften sich zwei Parteien. Die Grafen von Holland, Gelder und Cleve hatten sich mit allem Nachdruck für Hermann van Hoorn, Probst an der St. Gereonskirche in Köln, erklärt, während der niedere Adel, die Bürger von Utrecht und Deventer und die Landbewohner Friedrich von Havel, Probst von St. Georg in Köln, vorschlugen. Zuerst schien diesem die Mehrheit der Kanoniker zu gehören, bis der Probst und Dechant des Domes „sich besannen“ und die übrigen Stimmberechtigten ihrem Beispiel folgten. Die Beschützer Friedrichs schreckten darauf die Geistlichen durch Waffengewalt, und das Ende war, dass zwei Bischöfe gewählt wurden. Die hochadlige

Partei führte ihren Candidaten unter dem Schutze der Söldner Graf Dirks VI. ein. Die kühnen Utrechter aber vertrieben ihn und holten Friedrich von Havel ein. Nun konnte kraft des Concordats der Kaiser die Entscheidung treffen und er entschied sich für Hermann, den er als „einen Mann von reinem Lebenswandel und gutem Namen" bezeichnete, während er Friedrich „Mangel an kanonischem Alter, geistlicher Würde und Kenntniss" vorwarf. Dies Letztere scheint indess nicht begründet gewesen zu sein, denn wenige Jahre später wurde Friedrich von Havel Erzbischof von Köln.[1]) Kaiser Konrad lud beide Candidaten vor sich, doch nur Hermann erschien. Darauf berieth sich der Kaiser noch, den Bestimmungen des Concordats entsprechend, mit „einigen Bischöfen und andern weisen Männern", und bestimmte Hermann zum Prälaten von Utrecht, vorbehaltlich der Genehmigung des Papstes Eugen III. Dieser schickte einen Cardinal-Legaten von Rom, welcher die Wahl des Kaisers gut fand. Zwei Jahre hatte der Streit gedauert.[2])

Hermann van Hoorn trat seine Regierung im Jahre 1152 an. Er war ein Mann von schwachem Charakter und geringen Geistesgaben, der weder das Böse verhindern noch bestrafen konnte. In seiner Gegenwart gingen sich die Bürger zu Leibe und brachten einander um. Nur kurz war seine Regierungszeit, dazu unfruchtbar für Staat und Kirche.[3]) Sein Tod allein war seinen Zeitgenossen merkwürdig. Als an einem Sonntage des Januar im Jahre 1156 bei der Messe in St. Marien die Opfergaben den Armen gereicht wurden, trieb diese der Küster mit Ruthenschlägen zurück, weil sie den Priester zu sehr bedrängten. Hierbei traf er die Sakramentsbüchse, die mit einigen consecrirten Hostien über dem Altar hing. Sie fiel zu Boden; die Hostien wurden zertreten. Ob dieser Entweihung des Leibes des Herrn fürchteten die Utrechter die Rache des Himmels; und als bald darnach, vielleicht an demselben

[1]) Barbarossa hat ihn auf den erzbisch. Stuhl erhoben und er hat an ihm einen treuen Freund gegen den Papst gehabt. Leider starb der Erzbischof schon im Jahre 1158 in Italien, wohin er dem Kaiser gefolgt war. S. Ennen, „Gesch. der Stadt Köln" I, S. 387.

[2]) Die Gesch. dieses Wahlstreites findet man in einem Briefe des Kaisers Konrad an Eugen III., bei Hartzheim, III, p. 367 f.; „Annal. Egmund." Pertz, XVI, p. 456.

[3]) Bei Beka (p. 52) heisst H. „homo levis animi", in den „Annal. Egmund." „levis et nimium simplicis animi".

Tage, der Bischof eines plötzlichen Todes starb, zweifelte niemand an der Ursache dieses Unfalles. Der Annalist sagt: „Sequitur e vestigio mors subitanea episcopi," und dann fährt er fort: „et impletum illud apostoli: ideo inter nos multi sunt infirmi et inbecilles et dormiuntur multi.[1]) Die Anführung dieser Schriftstelle (1 Cor. 11, 30) hat allerdings etwas Komisches.

Da nach Hermanns Tode die Kapitel wieder in Gefahr waren, die Schlachtopfer der Parteien zu werden, eilte Barbarossa, der Erbe Konrads, nach Utrecht, und seine Gegenwart genügte, alle Streitigkeiten zu hindern. Es wusste die Wahl auf Godfried van Rhenen zu lenken, einen Edelmann aus dem Stifte, der wegen seines energischen Charakters und seiner vielseitigen Wirksamkeit mit den kräftigsten Bischöfen der früheren Zeit verglichen werden kann. Er war seit dem Jahre 1148, vielleicht auch schon früher, Probst des Domkapitels.[2]) Zuerst hatte er eine schwere Zeit. Er gerieth wegen der Burggrafschaft in Groningen in Streit mit seinen Lehnsmannen. Schon hatten seine Feinde Utrecht eingenommen und belagerten ihn in der Burg, als er durch Graf Floris III. von Holland aus seiner peinlichen Lage befreit wurde.[3]) Dann aber ist ihm Barbarossa stets ein treuer Freund und Beschützer gewesen. Im Jahre 1158 feierte dieser das Osterfest in Utrecht, trat dann seinen Zug nach Italien an, erfocht hier glänzende Siege und hielt im November den berühmten Reichstag auf der ronçalischen Ebene, auf dem auch der Utrechter Bischof zugegen war.[4]) Ebenso war er im Jahre 1163 bei dem Kaiser in Mainz und zwei Jahre später in Aachen.[5]) Ob er sich an dem Streite zwischen Papst und Kaiser betheiligte, ist nicht recht klar; jedenfalls war er auch bei dem Papst in Gunst, denn Hadrian IV. nahm das Bisthum Utrecht mit seinen Gütern unter seinen besonderen Schutz und bedrohte alle mit zeitlichen und ewigen Strafen, die dem Bisthum entgegen sein würden.[6]) Im Uebrigen sorgte Bischot Godfried auch selbst für die Sicherung seines Gebietes. Er baute starke Schlösser in Vollenhove, Woerden,

[1]) „Annal. Egmund." Pertz, XVI, p. 460.

[2]) Bondam, bl. 229; „Tijdschr. voor gesch. van Utr." v. Van der Monde, Jahrg. 1842, bl. 221 ff.

[3]) Anonym. „De rebus Ultraject." p. 3; „Annal. Egmund." Pertz, p. 641.

[4]) Van Mieris, bl. 105; vgl. v. Raumer, „Hohenstauf." II, S. 67.

[5]) Beyer, „Urkundenbuch" S. 696; Bondam, bl. 211.

[6]) S. den Brief bei Van Mieris, bl. 107.

Montfoort u. a., und hielt regelmässig das Sendgericht sowie auch Synoden ab.[1]) Nicht minder sorgte er für den Bau von Kirchen; hier und da wurden sogar die hölzernen Kirchen durch solche von Stein ersetzt. Doch trübten mancherlei Missgeschicke seine Regierung. Im Monat Mai des Jahres 1173 wurde das Stift durch eine gewaltige Wasserfluth verwüstet, welche Deiche und Dämme durchbrach, das Land entvölkerte und selbst die Stadt Utrecht mit dem Untergange bedrohte. Man sah hierin die Strafe des Himmels für den Diebstahl einer geweihten Oblate. Die Kirche von St. Marien, in der das Verbrechen verübt, brannte am Abend des Himmelfahrtstages nieder und mit ihr eine ganze Strasse mit schönen Häusern. Der Bischof rief seine Geistlichen zu einer General-Synode zusammen und schrieb für das ganze Bisthum Fasten aus, um dadurch Gott zu „versöhnen". Am Mittwoch nach Pfingsten hielt der Prälat mit seinen Geistlichen barfuss eine Prozession von St. Martin nach St. Jakob, aus welcher Kirche gleichfalls eine geweihte Hostie gestohlen war. Die Cleriker sangen Litaneien, und das Volk wehklagte kyrie eleison. Wenige Wochen darauf aber war grosse Festfreude in der Stadt. Erzbischof Philipp von Köln war mit mehreren andern Bischöfen und vielem Gefolge gekommen, um den neuerbauten Dom, der, unter Heribert im Jahre 1148 abgebrannt, sich jetzt um so prächtiger erhob, zu weihen. Dasselbe thaten sie noch mit der Kirche von St. Marien, die man wahrscheinlich nur theilweise wieder hergestellt hatte, und mit der Abteikirche von Oudwijk bei Utrecht.[2])

Bischof Godfried, den die Nachwelt „einen glorreichen Bischof" nannte, starb den 27. Mai 1178, nachdem er von seinem väterlichen Erbgut das Kastell Horst zu Rhenen der Kirche vermacht hatte.[3]) Er wurde im Dome beigesetzt. Als man im Jahre 1580 seinen Sarg öffnete, war man über das riesige Mass seines Schädels und seines übrigen Körpers erstaunt.[4])

Godfrieds Nachfolger wurde der Probst zu St. Marien, Boudewijn von Holland, ein Sohn des Grafen Dirk VI. und ein Bruder von Floris III. Vir mitis et tractabilis et tantae castitatis, ut etiam virgo mortuus esse credatur — sagt der Anonymus („De rebus Ultraject" p. 4) von ihm. Doch regte sich auch in ihm das gräf-

[1]) Bondam, bl. 224, 208.

[2]) „Annal. Colon." Pertz, XVII. p. 783; „Annal. Egmund." p. 468.

[3]) Bondam, bl. 229.

[4]) Buchel. ad Hedam, p. 176.

liche Blut, und er führte mit dem Grafen von Gelder einen blutigen Krieg und hatte mit den Bewohnern vom Groningerland und Drenthe vielerlei Streit. Mit Otto von Gelder versöhnte er sich auf dem Reichstage zu Mainz im Jahre 1188, der wegen des Kreuzzuges ausgeschrieben war, wol nicht ohne Mitwirkung Barbarossas. Otto nahm das Kreuz und das konnte er nach den Anschauungen jener Zeit nicht, ohne zuvor mit seinen Feinden Frieden geschlossen zu haben. Immerhin sah man in dieser Aussöhnung eine Frucht des heiligen Geistes Gottes, was auf die Heftigkeit der Fehde schliessen lässt.[1]) Im Jahre 1183 weihte Boudewijn die Kirche der Abtei Rijnsburg, der Stiftung der Gräfin Petronella.[2]) Im Jahre 1192 sollte er in Köln Bruno van den Berg ordiniren; aber da die Erzbischöfe von Trier und Verdun bei der Feierlichkeit den Vorrang haben sollten, weigerte er sich, an derselben Theil zu nehmen.[3]) Im Jahre 1196 ging er nach Mainz, um bei Kaiser Heinrich VI., dem Thronfolger Barbarossas, Hülfe gegen seine politischen Gegner zu suchen. Als er einige Tage in Mainz war, starb er. Seine Leiche wurde nach Utrecht überführt und im Dom begraben.

Bei der Neuwahl wiederholten sich die Vorgänge vom Jahre 1150. Graf Dirk VII. von Holland wollte seinen Bruder, Probst an der Domkirche und Bruder des verstorbenen Bischofs, auf dem Bischofsstuhle sehn. Otto von Gelder aber hatte sich für Arnold van Isenburg, Probst von Deventer, entschieden. Der Kaiser Heinrich VI. übertrug jenem den Stuhl bis zur Entscheidung des Papstes. Die Prätendenten reisten darauf nach Rom; keiner von ihnen sollte den vaterländischen Boden wiedersehen. Papst Coelestinus III. bestätigte zuerst Arnold, der jedoch zur selben Zeit starb. Nun bestimmte er Dirk, und dieser starb auf der Rückreise in Pavia. Die Curie hatte an beide grosse Geldforderungen; der folgende Bischof von Utrecht sollte sie decken.[4])

Nunmehr wählte das Kapitel einen Mann des kaiserlichen Hofes, Dirk van der Are, zum Bischof; dem Titel nach war er Probst von Maastricht, in Wahrheit war er mehr kaiserlicher Regierungsbeamter. Zur Zeit seiner Wahl war er mit Heinrich in

[1]) „Annal. Colon.“ p. 794.

[2]) „Annal. Egmund.“ p. 469.

[3]) „Annal. Colon.“ p. 802.

[4]) Anonym. „De rebus Ultraject.“ p. 9 f.; das Schisma dauerte zwei Jahre; Royaards nimmt fälschlich drei an.

Sicilien. Dieser starb am 28. September 1197. Der neu erwählte Bischof wohnte dem Begräbniss in Palermo bei [1]) und begab sich dann nach Utrecht. Hier fand er das Bisthum mit Schulden beladen und die Kassen leer. Die Curie drängte ihn, die Schuld der beiden vorigen Prätendenten an die päpstliche Kasse, mehr denn 3000 Mark Sterling, zu zahlen. Innocenz III. bedrohte ihn selbst mit Bann und Absetzung. [2]) Er ging in dieser Noth nach Friesland, wo Willem von Holland, Bruder des Grafen Dirk, sich die Herrschaft angemasst hatte, um hier kraft seines landesherrlichen und bischöflichen Rechtes Gelder einzusammeln. Willem setzte ihn in das St. Odulfus-Kloster in Staveren gefangen. Sofort griffen die Friesen für ihn zu den Waffen, befreiten ihn, und Willem musste ihn, barfuss und in ein leinen Hemd gekleidet, mit 500 Rittern zu Utrecht um Absolution bitten. Ebenso blieb er in einer Fehde mit Holland Sieger und so konnte er den Papst in Rom befriedigen. Das Glück blieb ihm auch ferner günstig, und während seiner ganzen Regierung zeigte er sich als ein fähiger Regent, wenn er auch für die idealen kirchlichen Interessen nicht viel übrig hatte. Im Jahre 1209 hielt er eine Diöcesan-Synode ab, deren Beschlüsse noch auf uns gekommen sind. [3]) Sie betrafen namentlich den Schutz kirchlicher Güter und Personen und bedrohten mit Bann und Interdict auch Grafen und Edle, die es wagen würden, sich an ihnen zu vergreifen. Jedoch wurden auch Bestimmungen über das gottesdienstliche Leben getroffen. Sonst ist uns wenig über seine bischöfliche Wirksamkeit überliefert. In demselben Jahre, am Sonnabend vor Pfingsten, weihte er den neuerwählten Erzbischof von Köln zum Priester und nahm am folgenden Tage an seiner erzbischöflichen Ordination Theil. [4]) Er starb in Deventer am 5. November 1212. Seine Leiche wurde in den Utrechter Dom überführt.

§ 2.

Bischof Otto I., Otto II., Willebrand und Otto III.

Mit der sinkenden Macht der deutschen Kaiser hob sich die der kleineren Fürsten. So oft der Stuhl von Utrecht vacant war,

[1]) Ueb. Heinrichs Tod und Begräbniss s. v. Raumer, „Hohenstauf.“ II, S. 390.

[2]) S. d. Brief des Papstes bei Opel, „Das Chron. Montis Sereni“, Halle, 1859, S. 133.

[3]) Sie sind oft edirt, zuletzt von Bondam, bl. 307 ff.

[4]) „Annal. Colon.“ Pertz, XVII, p. 824.

wurden die Vasallen des Bischofs die Herren des Bisthums; ja noch ehe der Tod eines Bischofs eingetreten, begannen oft schon die geheimen Berathungen der Grafen von Holland, von Gelder und anderer über seinen Nachfolger. Konnte man sich nicht einigen, stand die Sache schlimm; einigte man sich, stand sie nicht viel besser, denn stets hatte beschränkter Egoismus die Einigung zu Stande gebracht.

Gegen Ende November des Jahres 1212 zogen Gerard III. von Gelder und Willem I. von Holland mit grossem Gefolge in Utrecht ein; mit ihnen kamen Adolf, Erzbischof von Köln, Otto, Bischof von Münster und Gerard, Bischof von Osnabrück. Es sollte zugleich durch die geistliche Autorität ein unerhörter Druck auf die Wahl ausgeübt werden. Graf Gerard hatte einen Bruder, der daneben der Schwager von Graf Willem war, und beide wünschten den Bruder und Schwager auf den Utrechter Stuhl. Da aber dieser Bruder und Schwager noch nicht 18 Jahre alt war, also entfernt noch nicht das kanonische Alter hatte, so sollten durch diese drei Prälaten etwaige Bedenken zum Schweigen gebracht werden, und diese drei Prälaten waren ebenfalls Verwandte des Grafen.[1])

Der Erwählte war Otto, Sohn Otto's I. von Gelder. Er hat einen Theil seiner Jugend in Utrecht verbracht und hier wahrscheinlich den Unterricht eines gewissen Walter genossen, eines Mannes, der sich unter den Mönchen eines grossen Ansehens erfreute. Otto, von Natur sanftmüthig und an einer Fistel leidend, war von vornherein für den geistlichen Stand bestimmt gewesen. Mit Eifer widmete er sich dem Mariendienste um so mehr, als er der Hülfe der Maria die Genesung von einem heftigen Fieber zuschrieb. Auch seine Fistel verschwand, nachdem er eine Zeit lang in allen Kirchen Utrechts für sich hatte Messen lesen lassen, insonderheit Marien-Messen (missae de domina). Aus Dankbarkeit nahm er das Kreuz. Nach seiner Rückkehr zum Probste von Xanten erwählt, wurde er bald darauf durch das eben erwähnte Familien-Conclave Bischof von Utrecht. Doch sein unkanonisches Alter erweckte ihm viele Gegner, und Innocenz III., der es mit den kirchlichen Rechten ernst meinte, war nicht so ohne weiteres geneigt, zuzustimmen. Auf seinen Befehl sollte sich Otto vor der Curie

[1]) Anonym. „De reb. Ultraject.“ p. 14. Otto hat nie den Rang eines Priesters erreicht.

verantworten; auf der Reise nach Rom starb er im Jahre 1216, nach der Mehrzahl der Geschichtsschreiber erst 18 Jahre, nach Heda 24 Jahre alt. Einer kraftvollen Regierung seinerseits scheint man sich nicht versehen zu haben, denn die Geistlichen von St. Johannis zu Utrecht stellten sich, ihre Kirche und Güter, unter den Schutz des Papstes.[1])

Nach Ottos Begräbniss lenkten die Grafen von Holland und Gelder die Wahl des Kapitels auf Otto von Lippe, einen Bruder des Bremer Erzbischofs, Gerhard von Lippe, uns schon bekannt aus dem Kreuzzuge gegen die Stedinger. Obwol der neuerwählte Bischof Domprobst in Utrecht war, stand er doch als ein Fremdling im Lande da; eben deshalb hatte man sich auf ihn geeinigt, weil man hoffte, dadurch bei keiner Partei Anstoss zu erregen.[2]) Durch Kaiser Friedrich II. empfing er zu Frankfurt die Regalien. Zuerst machte er sich durch seine Theilnahme am Kreuzzuge im Jahre 1218 populär. Dann aber bereitete er durch seinen unruhigen Geist dem Lande viele Noth, dies namentlich durch seine Fehde mit Rudolf van Koeverden, dessen Geschlecht schon seinen Vorgängern so viel Mühe verursacht. Otto sammelte ein auserlesenes Heer, um die Bewohner von Drenthe für immer zu demüthigen. Gerard von Gelder, mit dem er zuvor lange in Streit gelegen, gesellte sich zu ihm; die Grafen von Holland und Cleve sandten Hülfstruppen; auch aus den Kölnischen und Münster'schen Landen zogen viele Ritter und Knappen herbei, geführt von Bernhard, Graf von Horstmar, dessen Tapferkeit in den Kreuzzügen selbst von Richard Löwenherz bewundert worden war. Der Bischof suchte dem Kriege den Schein eines heiligen Krieges zu geben. Am 28. Juli 1227 lag er mit seinem Heere in Anen bei Gramsbergen, von den Feinden durch eine morastige Wiese getrennt. Als er durch seine Schaaren ritt, ihnen Ablass zusagend und den bischöflichen Segen ertheilend, stürzten sie, des Sieges gewiss, vor, und wenige Augenblicke später war der weiche Boden mit Todten und Sterbenden wie besäet. Ross und Reiter sanken in den Torfmoor; das Fussvolk floh, und die Drenthener hatten leichte Arbeit. Dem Bischof schnitten sie die Kehle durch; seine „geistliche Krone“ wurde mit Fleisch und Haaren vom Schädel

[1]) S. d. Brief Innocenz' III. vom 5. Februar 1216 bei Bondam, bl. 313.
[2]) Anonym. „De rebus Ultraject.“ p. 15.

gerissen, sein Leichnam in einen Morasttümpel geworfen.[1]) Später wurde er nach Utrecht gebracht. Auch Bernhard von Horstmar, der Schrecken der Sarazenen, fiel unter den Händen der Bauern. Graf von Gelder, Gijsbrecht II. van Amstel und viele andere wurden, schwer verwundet, in dem Kastell zu Koeverden gefangen gehalten.[2]) Bischof Otto II. war der erste, aber nicht der letzte der Utrechter Bischöfe, der den Tod eines wilden Kriegers starb. Uebrigens soll er seinen Vater, Bernhard von Lippe, zu Oldenzaal zum Bischof von Livland und seinen Bruder Gerhard zum Erzbischof von Bremen ordinirt haben.[3])

Kurz nach der Niederlage zu Anen trat das General-Kapitel zur Wahl zusammen. Zuerst stand man nur unter dem Eindrucke des Schmerzes ob des geschehenen Unglücks. Primis duobus diebus plus placuit omnibus plangere et ululare et flere quam eligere — sagt der Anonymus (p. 25). Am dritten Tage wollte man eben mit den Besprechungen beginnen, als sich die Thüre der Kapitelkammer aufthat und auf ein Paar Spannbetten zwei Männer, mehr tot wie lebendig, in die Mitte des Saals getragen wurden. Es waren der Graf von Gelder und Gijsbrecht van Amstel, die gegen Bürgschaft für eine Zeit lang freigegeben worden waren. Ihr erstes Wort war ein wildes Rachegeschrei, und sofort stimmten Grafen, Prälaten und Dienstleute, kleine und grosse, zu und verbanden sich zu einer vollständigen Blutrache. Ob ein Geistlicher zur Versöhnung gesprochen, wissen wir nicht. Ist es geschehen, war es jedenfalls vergeblich. Man war nur von dem einen Gedanken beseelt, einen Bischof zu wählen, der fähig war, Rache zu nehmen, ein „idoneus vindex“ zu sein.[4]) Die Wahl fiel auf Willebrand, Sohn und Bruder des Grafen von Oldenburg, Bischof von Paderborn, der auch mit Graf Floris und dem Grafen von Gelder verwandt war. Er hatte schon unter Kaiser Friedrich II. in der Lombardei, in Calabrien und Sicilien Kriegsdienste gethan; zweimal hatte er sich an einem Kreuzzuge betheiligt und „in verschiedenen Kriegen Gotte gedient“. Er war sofort bereit, zu leisten, was man von ihm wollte. Noch ehe der Papst die Er-

[1]) Die „Annal. Stad.“ Pertz, XVI, p. 359 reden von 200 getödteten Rittern und Knappen; andere Quellen reden von 400 und mehr.

[2]) S. d. Abhdlg. „Slag bij Koeverden“ in Van der Monde's „Tijdschr. v. Utr.“ Jahrg. 1835, bl. 547 ff.

[3]) „Annal. Stadens.“ p. 360.

[4]) Anonymus a. a. O.

laubniss zu seiner Translatio von Paderborn nach Utrecht gegeben, kam er nach Utrecht. Papst Gregor IX., der ihn kannte, willfahrtete ihm gerne; auf der Rückreise empfing er zu Werden vom Sohne des Kaisers die Regalien und bewies dann seinem Metropolitan zu Köln „den schuldigen Gehorsam"; am 20. August 1228 hielt er seinen Einzug in Utrecht. Nach dem Hochamte fand im bischöflichen Palais ein glänzendes Mahl statt, und am Ende desselben zogen des Bischofs Vasallen ihre Schwerter und schwuren ihm Treue bei seinem bevorstehenden Rachewerke an den Drenthenern.[1]) Das ganze Bisthum wurde nun zu einer gravis et solemnis expeditio aufgerufen. Der Angriff erfolgte gleichzeitig von verschiedenen Seiten. Mord und Brand erfüllten die Landschaft. Schwere Steuern wurden den Drenthenern auferlegt, dazu Busswerke „für die Seelen derer, die sie im Morast umgebracht hätten". Letztere bestanden im Stellen von 100 wohlbewaffneten Männern, die auf ihre Kosten ein Jahr lang gegen die Ungläubigen in Livland kämpfen sollten, und in der Gründung eines Klosters zu Anen für 25 Benedictiner-Nonnen, die unaufhörlich für den erschlagenen Otto und die Seinen beten sollten.[2])

Willebrand war eine treuherzige Soldatennatur, die für kirchliche Sachen wenig Verständniss besass. Jedoch sorgte er für den Schutz der Geistlichen und der Kirchengüter durch Erneuerung der Statuten Dirks van der Are. Auch hat er das Kloster Bethlehem bei Doetinchem im Besitze seiner Güter bestätigt. Er starb den 27. Juli 1235 in Zwolle, damals ein Dorf, das er noch während seiner letzten Krankheit zur Stadt erhob, und ward begraben in dem Kloster St. Servatius, das von Abstede nach Utrecht verlegt war und dessen ersten Stein er gelegt hatte.[3])

Auf Willebrand folgte Graf Otto von Holland, ein Bruder von Floris IV. Er war nicht Geistlicher; erst nach langen Unterhandlungen erhielt er die Bestätigung des Papstes. In seinen Briefen vor dem Jahre 1245 nannte er sich nicht Bischof, sondern

[1]) ibid. p. 25 ff.

[2]) Van Rijn „Oudh. v. Gron." bl. 533, 575, und mit ihm Royaards I, bl. 219 verwechseln das Kloster zu Anen mit dem zu Zwarte-water. Dieses verdankt seine Entstehung dem Bischof Willebrand selber. „Oudh. v. Deventer", I, bl. 617 ff.; Dumbar, „Anal." II, p. 229.

[3]) Matth. „fund. eccl." p. 266; Beka, p. 74.

stets „Elect von Utrecht“.[1]) Auch er wandte seine Sorge mehr den weltlichen wie den kirchlichen Angelegenheiten zu. Totum pontificium sicut dux temporalis longo tempore gubernavit — sagt Beka von ihm (p. 75). Nach dem Tode seines Bruders, der in einem Turnier zu Corvey fiel, nahm er den jungen Grafen Willem II. und die Grafschaft Holland unter seine Vormundschaft. Als dieser im Jahre 1248 in Aachen zum König von Rom gekrönt wurde, wohnte der Bischof der Feierlichkeit bei. Bei seinem Ritterschlage in Köln, einige Zeit zuvor, hatte der König eine Zusammenkunft mit Albertus Magnus, dem grössten Gelehrten des Jahrhunderts, was die Einführung des Dominicaner-Ordens in den Niederlanden zur Folge hatte.[2]) Der Bischof starb im Jahre 1249. Er hinterliess eine illegitime Tochter, die im Jahre 1269 von Floris V. an Boudewijn van Noordwijk verheirathet wurde. Ob sie unter seinem Episkopate oder früher geboren wurde, wissen wir nicht.[3]) Das alte Necrologium von St. Salvator giebt als Todesjahr den März 1248 an; allein es existirt ein Brief des Bischofs vom 30. September 1248 (bei Van Mieris, bl. 251).[4])

§ 3.

Bischof Gosewijn, Hendrik I., Jan I., Jan II. und Willem II.

Das 13. Jahrhundert war vor Allem das der Hierarchie. Was Gregor VII. erdacht, das hat Innocenz III. vollbracht. Er hat die Macht des römischen Stuhles auf die höchste Stufe der Entwickelung geführt, die zu erreichen ihm vergönnt war. Die Gesetze der Kirche wurden zu Lebensgesetzen für die europäische Menschheit. Nach Innocenz konnte die Macht Roms nicht mehr wachsen, und so musste sie vermöge des Princips, das alles Irdische beherrscht, allmälig von ihrer Höhe fallen. Seine nächsten Nachfolger zehrten noch von dem Erbe, das er ihnen hinterlassen. Doch hat ihr, wenn auch siegreicher, Kampf mit Kaiser Friedrich II. die ersten Risse in die feste Stellung des Papstthums hineingebracht.

Während die Niederländer in dem Kampfe zwischen Gregor VII.

[1]) Van Mieris, bl. 213, 216, 218, 228, 243, 251; Bondam, bl. 424, 429, 437, 456, 458.

[2]) Meerman, „Gesch. van graaf Willem“ I, bl. 230 ff.

[3]) ibid. I, bl. 337.

[4]) Das Provinzial-Archiv von Utr. bewahrt zwei Briefe des Bischofs vom Jahre 1238 und 1246.

und Heinrich IV. auf Seite des letzteren gestanden, war das in dem zwischen Friedrich II. und dem Papstthum anders. Jetzt hielten sie treu zu Rom. War doch Willem II. von Holland durch Innocenz IV. zum König von Rom erwählt! Freilich Heinrich von Gelder und Herzog Heinrich von Brabant hatten die Krone des Papstes ausgeschlagen. Immerhin war der Ehre der Nation geschmeichelt. Mit besonderer Freudigkeit rüsteten sie darum auch im Jahre 1246 zum Kreuzzuge und waren dem Papste gehorsam, als er wünschte, dass sie für Willem kriegen sollten.

Da Graf Willem in seine deutschen Kriege verwickelt war, ging die Bischofswahl in Utrecht dieses Mal ganz ruhig von Statten. Indess die Kanoniker hatten eine unglückliche Hand. Sie wählten Gosewijn van Amstel, Probst des Kapitels von St. Johannes.[1]) Er scheint seiner Stellung nicht gewachsen gewesen zu sein.[2]) Immerhin bleibt es räthselhaft, dass man sich in ihm so täuschen konnte, da er doch schon seit 25 Jahren die Würde eines Probstes bekleidet. Es ist daher wol glaublich, dass man ihn dem König von Rom zu Gefallen, dem die wachsende Macht des Geschlechtes van Amstel schwerlich lieb war, hat fallen lassen.[3]) Erst einige Monate hatte Gosewijn regiert, da erschienen der König von Rom, der Cardinal-Legat Petrus de Caputio und Konrad, Erzbischof von Köln, in Utrecht und hielten ein General-Kapitel, in dem Gosewijn verzichtete und auf Vortrag des Erzbischofs (ad postulationem) der Legat Hendrik van Vianden, einem Blutsverwandten des Erzbischofs, auf den bischöflichen Stuhl erhob, während der König ihm sogleich die Regalien ertheilte.[4]) Die Dichtergabe Vondels hat den Namen des also misshandelten Gosewijn unsterblich gemacht.

Hendrik van Vianden[5]) regierte von 1249—1267. In seinen Kriegen war er glücklich. Der König von Rom hatte sich in ihm nicht getäuscht; der Bischof schränkte die Macht derer van Amstel ein und baute zum Schutze gegen sie zu Vreeland ein Kastell. Doch war er auch nicht ohne Interesse für die kirch-

[1]) Er soll ein Sohn Willem's und ein Enkel Gijsbrecht I. van Amstel gewesen sein. Meerman, I, bl. 338.

[2]) Beka, p. 83.

[3]) Meerman, bl. 347 ff.; s. auch J. ter Gouw, „Gijsbr. van Amstel“, Amst. 1861, bl. 10, 125.

[4]) Beka, p. 83. S. jedoch Van Spaen, „Hist. der heeren van Amstel“, bl. 25 ff.

[5]) Vianden liegt in Luxemburg.

lichen Dinge. Seinen Bemühungen war es zu verdanken, dass Papst Clemens IV. und Bischof Johann von Münster Ablassbriefe [1]) ausstellten, deren Ertrag zur Erbauung eines neuen Domes zu Utrecht dienen sollte. Damit waren die ersten finanziellen Schritte zu diesem Bauwerk, das heute noch steht, geschehen. [2]) Ferner ist durch Bischof Hendrik das Kapitel von Steenwijk und das Kloster von Honnepe bei Deventer errichtet worden. [3]) Durch Ablässe beförderte er sodann die Werke der Barmherzigkeit, welche die Johanniter zu seiner Zeit in dem Hospital der St. Katharinenkirche zu Utrecht übten. Ebenso erlaubte er dem deutschen Ritterorden, in seiner Kathedralstadt einige Domizile herzustellen. (Heda, p. 220 f.).

Die traurigste Figur in der ganzen niederländischen Kirchengeschichte bildet der folgende Regent des Bisthums, Johann von Nassau (Jan I.). Vermuthlich durch den Einfluss des Grafen Floris V., Reinalds von Gelder und Dirks von Cleve gewählt, deren Blutsverwandter er war, ist er auch stets nur „Erwählter" (Elect) geblieben. Vielleicht ist er nie Geistlicher, jedenfalls nie Priester geworden. Die Nachrichten hierüber sind unklar. Royaards (I, bl. 223) berichtet, dass Johann nach seiner Wahl in den geistlichen Stand getreten; Beka (p. 92, 95) und andere nennen ihn „vir quasi secularis et laicalis" und fügen hinzu, dass er „tanquam laicus" sein Pontificat geführt. Vielleicht hat sich Johann nur zum Subdiaconus ordiniren lassen, wie das auch bei anderen im Mittelalter vorgekommen. [4]) Unter seiner zwanzigjährigen Regierung ging es mit dem äusseren Wohlstand sowol seiner Kirchen wie seines weltlichen Gebietes immer mehr zurück. Von Jahr zu Jahr wuchs seine Schuldenlast, bis die Verpfändung der zum Stift gehörigen Kastelle und Güter ihn in den heftigsten Zwist mit seiner Geistlichkeit stürzte und ihn vollständig vom Grafen von Holland abhängig machte. Die Geistlichkeit bedrohte ihn schliesslich mit Einstellung ihrer kirchlichen Functionen, und der

[1]) Sie befinden sich noch unter den Urkunden des Domkapitels im Provinzial-Archiv zu Utrecht.

[2]) De Geer, „De dom van Utr." Utr. 1861, bl. 20. Royaards u. a. meinen nach Beka (p. 88) und Heda (p. 214), dass Hendrik sogar das Fundament des Domes gelegt; doch hat sich Jan van Zyrik als Fundator bezeichnet.

[3]) „Bat. s." II, bl. 196; „Oudh. van Dev." I, bl. 557; Heda p. 214.

[4]) Z. B. bei Johann von Baiern, Bischof von Lüttich. S. Löber, „Jakobäa von Baiern". Nördl. 1862, I, S. 209.

Erzbischof von Köln belegte ihn und sein Bisthum mit Bann und Interdict, einerseits, weil die seit dem Jahre 1275 in der Diöcese gesammelten Gelder für den Kreuzzug nicht richtig abgeliefert waren, andererseits weil er die allgemeinen Interessen des Stifts in entsetzlicher Weise vernachlässigt hatte. Endlich beschwerten sich Geistliche wie Laien über ihn beim Papst, und dieser gab die Zustimmung zu seiner Absetzung, welche in einer Kapitel-Versammlung zu Utrecht im Jahre 1288 in Gegenwart von Floris V. und vielen anderen Männern von Adel erfolgte.[1]) Auf Befehl des apostolischen Stuhles wurde ihm ein Jahrgeld von 1000 Pfund ausgesetzt, die ihm sein Nachfolger aus den Gütern des Bisthums zu zahlen hatte.[2])

Vermuthlich hat der apostolische Stuhl auch den neuen Bischof ernannt. Es war Jan van Zyrik, aus einer gräflichen Familie Lothringens stammend. Er hatte die Aufgabe, in die verwirrte Lage des Stifts Ordnung zu bringen, und er hat diese Aufgabe muthvoll und verständig in Angriff genommen. Schon in dem Antrittsjahre seiner Regierung unternahm er den Bau des Doms, dessen Ueberreste durch Grossartigkeit der Anlage und Reinheit der Formen noch heute Bewunderung erregen. Mag auch Hendrik van Vianden den Grundstein zum Chor gelegt haben,[3]) so hat er doch das colossale Heiligthum in die Höhe geführt. Alle Geistlichen des Stifts wurden ermahnt, selbst Beiträge zu geben und solche einzutreiben. Die Unwilligen sollten durch kirchliche Censuren zur Beisteuer gezwungen werden, und die Sterbenden sollten beim Aufsetzen ihrer Testamente an ihre Verpflichtung gegen ihre Mutterkirche erinnert werden. Auch schrieb der Bischof Ablässe aus und liess es nicht fehlen an Warnungen für die, welche nur geringe Ehrerbietung für „die Schlüssel der Kirche“ hätten. Diejenigen, welche sich in der Beichte des Raubes, Diebstahls, Wuchers oder sonst des Besitzes unlauter erworbenen Gutes beschuldigten, sollten, sofern der gesetzliche Eigenthümer nicht ausfindig gemacht werden konnte, von ihren Beichtvätern den Rath erhalten, das unrecht erworbene Gut dem Hause Gottes

[1]) Beka, p. 95. Eine Probe von Johann's Vernachlässigung der wichtigsten Sachen giebt Nijhoff „Bijdragen“ IX, bl. 14 f.

[2]) S. d. Urkunde vom Jahre 1295 bei Buchelius ad Bekam, p. 97.

[3]) Im „Chron. de Trajecto“, Matth. „Anal.“ IV, p. 341 heisst es von Hendrik: „Sepultus est in summo, cuius primum lapidem posuit, cum reaedificaretur“.

zu weihen und sich „so durch den ungerechten Mammon Freunde zu machen, die sie in ihre ewige Hütten aufnehmen würden". Fasten und Wallfahrten nach Jerusalem sollten durch Gaben zum Bau des Domes abgelöst werden können. Gemeinden unter dem Interdict erhielten während der Zeit der Gelder-Einsammlung für den Dom ihre gottesdienstlichen Feiern zurück. Man sieht, dem Bischof war es Ernst mit dem Bau, und er verstand das Geschäft. Der Brief, den er an die gesammte Geistlichkeit des Bisthums gerichtet, ist uns noch erhalten; er befindet sich im Archive der Provinz Utrecht, im Copiebuche der Fabrikkammer des Domes, das noch viele päpstliche Ablassbriefe zum Besten des Dombaues und Stücke ähnlicher Art enthält. Das Hauptsächlichste aus diesem Briefe haben wir schon angegeben; wir fügen noch folgende charakteristische Stelle hinzu: „Nos vero ad confovendam et in Domino exhortandam fidelium devotionem, omnibus christifidelibus elemosinas suas ad structuram saepedictae ecclesiae secundum facultates suas transmittentibus, vel fraternitatem ipsis exponendam zelo fidei ac devotionis suscipientibus, annum unum, quadraginta dies et carenam, peccata oblita, vota fracta, si ad ea redierint, offensas patrum et matrum sine manuum iniectione violenta, poenitentias oblitas et male expletas, iuramenta in impetu facta et sine discretione, mendacia vel vaniloquia, ioco vel pietate dicta, decimas etiam per ignorantiam detentas, auctoritate omnipotentis Dei et gloriosissimae matris eius Mariae, nec non piissimi confessoris beati Martini, patroni nostri, misericorditer relaxamus". Lange, sehr lange vor Tetzel also hat die Kirche durch Ablässe Geld zu prächtigen Bauten flüssig gemacht und dabei die Sünden der Menschen trefflich specialisirt. In diesem Briefe des Bischofs Jan werden alle Mittel in Bewegung gesetzt, um die Gemüther zur Beisteuer willig zu machen.

Bischof Jan suchte jedoch auch Geistliche und Laien innerlich zu fördern. Von Zeit zu Zeit hielt er während seiner achtjährigen Regierung Synoden ab und traf Verordnungen zur Besserung des sittlichen und religiösen Lebens. Hierher gehören seine Statuta synodalia aus den Jahren 1291, 1293 und 1294; sie richten sich wider die Simonie, das Concubinat, die Streitsucht und Unmässigkeit der Geistlichen, wider den Wucher, die Unehrlichkeit und geheimen Ehen der Laien, und ausserdem geben sie Vorschriften über öffentliche Gebete für eine gedeihliche „Reformation des Utrechter Kirchenstaates", ferner solche, betreffend

die Ausübung der Taufe, Messe, Kirchenzucht, den Unterricht der Parochianen durch die Priester, und andere mehr.[1])

Doch gerade diese reformatorischen Absichten scheinen ihm in der Geistlichkeit Gegner erweckt zu haben. Diese Gegnerschaft zeigte sich bei einem ganz äusserlichen Anlass. Der Bischof hatte vielen seiner Unterthanen zum Nutzen einen Damm in die Yssel legen lassen. Die Kapitel von Utrecht meinten, dass dadurch ihre Rechte verletzt wären, und suspendirten wie ein Mann ihren Kirchendienst, als ihnen der Bischof nicht sofort nachgab. Er und die Stadt waren somit auf ganz eigenartige Weise mit dem Interdicte belegt. Dazu kam ein Streit mit dem Domprobst Adolf von Waldeck, dem späteren Bischof von Lüttich, einem Manne, der nicht ganz frei war von der Sünde der Unmässigkeit. Es handelte sich hierbei um des Probstes archidiaconale Rechte. Der Erzbischof von Köln musste nach Utrecht kommen, ihn zu schlichten.[2]) Wenn Royaards (I, bl. 225) erzählt, dass die Geistlichkeit beim Papst um Entfernung des Bischofs eingekommen ist, so wird das durch anderweitige Angaben nicht unterstützt. Das aber ist gewiss, dass Bonifatius VIII. ihn nicht absetzte, sondern im Jahre 1296 auf den Stuhl von Toul versetzte. Hier ist er im Jahre 1305 gestorben.

Auch der nächste Bischof, Willem Berthold, ein Sohn Walthers, Herrn von Mecheln, ist nicht auf Rosen gebettet gewesen. Er war lange in Rom gewesen und hatte bei der Curie ein richterliches Amt bekleidet.[3]) Als er in das Land kam, war ihm ein grosser Theil des Adels abgeneigt. Man setzte ihn zu Lichtenberg gefangen, aber das Landvolk befreite ihn. Nun begab er sich nach Rom und legte seine Würde in die Hände des Papstes zurück. Doch Bonifatius VIII. wollte davon nichts hören; er gebot ihm, nach Utrecht zurückzukehren, und trug dem Bischof von Münster, Eberhard von Diest, auf, ihn in Bekämpfung seiner Gegner zu unterstützen. Willem sammelte ein Heer und zog nach Utrecht, das inzwischen der Graf von Holland und Guy van Avesnes unter ihren Schutz genommen, unter der Bedingung, dass sie bei even-

[1]) Die Statuten Dirks van der Are betrafen mehr die materiellen Interessen.

[2]) Nach der „Compositio Sifridi inter episcopum et archidyaconum“ im Provinzial-Archiv zu Utrecht aufbewahrt; sie ist auch aufgenommen in die „Statuta eccles. Traiect.“, in einer Utrechter HS. des 14. Jahrhunderts.

[3]) Beka, p. 101; Royaards lässt ihn Richter am Mechelner Hofe sein. Der Gerichtshof in Mecheln ist aber erst von Karl dem Kühnen errichtet.

tueller Neuwahl eines Bischofs den Kapiteln ihren Canditaten vortragen dürften, den die Bürgerschaft dann auf alle Weise stützen sollte.[1]) Die Utrechter weigerten sich, ihren Bischof in die Stadt zu lassen. So umtobten die Schrecken des Krieges ihre Umgebung. Nahe bei Montfoort kam es am 4. Juli 1301 zu einem entscheidenden Schlage. Der Bischof focht wie ein Löwe, und die Holländer, die selbst in der Hitze des Kampfes in ihm ihren geistlichen Vater (spiritualis pater) sahen, hätten ihn gerne geschont, aber zuletzt empfing er eine Wunde am Kopfe und fiel sterbend von seinem Pferde. Er war der zweite und glücklicherweise auch der letzte der Bischöfe von Utrecht, die mit dem Schwerte in der Hand den Soldatentod starben. Die Johanniter erbarmten sich seiner und begruben ihn in der St. Katharinenkirche zu Utrecht, von wo er später, als sich die Wuth gegen ihn gelegt, nach dem Dome überführt wurde.[2]) Graf Willem III. musste für seine Seele an beiden Kirchen eine Kaplanei errichten.[3])

Im Uebrigen war der Bischof nicht ganz ohne kirchliche Interessen. Hatte er doch gleich im ersten Jahre seiner Regierung anzukämpfen versucht wider die Bekleidung mehrerer geistlicher Aemter durch eine Person![4]) Er ist offenbar mehr durch die Verhältnisse wie durch eigene Schuld zu Grunde gegangen.

§ 4.

Bischof Guy, Frederik II. und Jakob.

Nach dem Tode Jan's I., des Grafen von Holland, fiel die Regierung von Holland im Jahre 1299 an das Haus Hennegau. Für die Lage der Geistlichkeit im Utrechter Stift war das gleichgültig, denn die politische Klugheit nöthigte jede Dynastie, sich im Stift Einfluss zu verschaffen. Auch die Grafen aus dem Hennegau'schen Hause suchten daher die Bischofswahl durch Versprechungen und durch Bedrohungen zu bestimmen, bis auch sie der Macht der Päpste weichen mussten.

Wenige Tage nach dem Tode Bischof Willems schon erschien

[1]) S. den Vertrag bei Van Mieris II, bl. 14. Er wurde geschlossen zwischen dem Grafen und der Stadt, vielleicht ohne Rücksprache mit der Geistlichkeit.

[2]) Beka, bl. 101 ff.; „Chron. de Traj." p. 342 f.; im alten Nekrologium von St. Salvator liest man: „IIII non. (Julii) transl. S. Martini Anno Dom. MC.CC.° primo Wilhelmus ep. de Machlinia interfectus est ab Holland. apud Hoghewoert."

[3]) S. d. Urk. bei Matth. ad Anonym. p. 231, und bei Van Mieris, II, p. 330.

[4]) „Bat. s." II, bl. 263 f.

Graf Jan II. in Utrecht, um auch seinem dritten Bruder — auch die Bischöfe von Metz und Kamerijk waren seine Brüder — Guy (Guido) van Avesnes, früher Laie und verheirathet, jetzt aber Kämmerer beim Domkapitel in Lüttich, zu einem Bischofssitze zu verhelfen. Die Mehrzahl der Geistlichen liess sich durch den Grafen gewinnen; einige jedoch hatten ihr Auge auf Adolf von Waldeck geworfen. Diese entflohen nach Deventer und forderten von hier aus zu einer neuen Wahl auf, da die kirchliche Freiheit in Utrecht bedroht war, ja die Geistlichkeit ihres Lebens nicht sicher war. Doch Adolf wurde von Bonifatius zum Bischof von Lüttich ernannt,[1]) und so konnte Guy seinen Bischofssitz einnehmen. Er war ein Mann mit vortrefflichen Eigenschaften und mit dem besten Willen, sein Doppelamt getreulich zu erfüllen. Doch seine Beziehungen zum Hennegauer Hause verwickelten ihn bald in die Streitigkeiten mit Flandern; im Jahre 1306 gerieth er selbst in solche mit den aufrührerischen Friesen im Ober-Stift; er schlug sie mit dem Bann, aber sie liessen sich auch dadurch nicht bezwingen.[2]) In einem Zwist mit dem Kapitel von St. Johannis über die weltliche Jurisdiction dieser Körperschaft musste er nachgeben.[3]) Auf der Provinzial-Synode[4]) zu Köln im Jahre 1310 war er zugegen, und das gab ihm Veranlassung, in Utrecht eine Diöcesan-Synode abzuhalten, deren Beschlüsse, hauptsächlich disciplinare Bestimmungen für Geistliche und Laien, er im Bisthum bekannt machen liess.[5]) Im folgenden Jahre begab er sich zu dem von Clemens V. nach Vienne in Frankreich einberufenen allgemeinen Concile. An 300 Bischöfe sollen der Einladung gefolgt sein. Die Berathungen drehten sich um die Verurtheilung der Begharden, Beghinen, Fratricellen und anderer sog. Ketzer, aber auch um die Vernichtung des Templer-Ordens und um den üblichen — Kreuzzug. Für diesen (Pro subsidio terrae sanctae) war schon in den Jahren zuvor gesammelt worden, auch im Utrechter Stift. Man hatte den Bischof der Zurückhaltung von Gaben beschuldigt. Er muss sich glänzend gerechtfertigt haben, denn der Papst soll ihm nach Beka die Cardinalswürde angeboten haben.

[1]) Fisen, „Historiar. Leodiensis eccl.“ II, p. 40. Adolf war selbst zum Papste gereist.

[2]) Beka, p. 107.

[3]) Heda, p. 231; Dodt, „Archief“ III, p. 110 ff.

[4]) S. Name steht unter den Akten der Synode, Hartzheim, IV, p. 127.

[5]) „Bat. s.“ II, bl. 271 ff.; Van Mieris, II, bl. 97 ff.

Seine schlechte finanzielle Lage, namentlich veranlasst durch eine Schuld von 14000 Dukaten an die Curie, die von seinem Vorgänger herrührte,[1]) veranlasste den Bischof, sich in die Einsamkeit zurückzuziehen. Er überliess die Regierung seinen Vikaren und lebte bis zum Jahre 1317 in grösster Einfachheit in Frankreich. Kaum zurückgekehrt gerieth er in eine Fehde mit zwei Edelleuten, welche die Rechte einer adligen Waise, Gijsbert van Goy, angetastet hatten. Am 28. Mai 1317 entriss er das Kastell Goy den Feinden; in der Nacht darauf starb er einen unerwarteten Tod. Man begrub ihn in St. Martin zu Utrecht, wo seine grosse Mildthätigkeit gegenüber den Armen und den Geistlichen in dankbarem Andenken blieb.[2])

Der neue Bischof wurde mehr oder weniger auf Befehl Willem's III. von Holland gewählt. Es war Frederik van Zyrik, Probst an St. Petri zu Utrecht, ein Blutsverwandter seines Vorgängers Jan van Zyrik, diesem jedoch völlig unähnlich. Er holte sich seine Bestätigung selbst von Johann XXII. aus Avignon. Das scheint ihm viel Geld gekostet zu haben, und da er auch über keine Gaben des Geistes verfügte, wurde er ein gefügiges Werkzeug in der Hand des Grafen von Holland. Gab er doch sehr bald wichtige Theile seiner geistlichen Jurisdiktion in Holland auf. Diese Abhängigkeit brachte die gesammte Geistlichkeit gegen ihn in Harnisch.[3]) Im Jahre 1318 hielt er eine Synode, deren Beschlüsse für die gegenseitigen Beziehungen zwischen weltlicher und geistlicher Obrigkeit nicht unwesentlich waren.[4]) In seiner Gegenwart fand im Jahre 1321 die Grundsteinlegung zu den Domthürmen statt, deren Bau — erst 1382 vollendet, wo noch Geert Groote sein „Contra turrim Traiectensem" schrieb[5]) — schon den Frommen (Devoten) dieser Zeit ein Aergerniss war. Der Bischof starb nach 5jähriger Regierung am 20. Juli 1322 und ward im Utrechter Dom begraben.[6])

[1]) „Chron. de Traj." Matth. „Anal." V, p. 343.

[2]) Das neue Nekrologium von St. Salvator, eine HS. des 16. Jahrhunderts, setzt die Memorie des Bischofs auf den 27. Mai. Joh. a Leid. „Chron. Belg." p. 250, sagt, dass des B. Mildthätigkeit zu Utrecht im Gedächtniss durch den Vers bewahrt wurde: „Claudium de nido saltare facis, bone Guido".

[3]) Van Mieris, II, bl. 230, 240, 270, 280.

[4]) Sie werden später besprochen werden. „Bat. s." II, bl. 313 ff.

[5]) Foppens „Bibl. Belg." I, p. 355 erwähnt von dieser Schrift zwei HSS.

[6]) Beka, p. 112; Matth. „Anal." I, p. 125.

Wiederum suchte Graf Willem III. die Wahl in seine Hand zu bekommen. Sein Candidat war Jakob van Denemarken, Abkömmling eines ansehnlichen Geschlechtes der Kathedralstadt. Er hatte bereits hohe kirchliche Aemter inne. Er war Commendator der Johanniter im Bisthum, in Holland und Seeland und General-Vikar und Suffragan des vorigen Bischofs unter dem Titel eines Bischofs von Zuda (in partibus).[1]) Doch die Kapitel waren des holländischen Einflusses müde; er erhielt nur zwei Stimmen, während die Mehrheit auf Jakob van Oudshoorn, einen frommen und gelehrten Mann, Dechant des Domkapitels, fiel. Graf Willem rächte sich, indem er ein Landhaus, das der Erwählte zu Doorn besass, durch Feuer zerstörte (Beka, p. 112). Die Bestätigung durch Johann XXIV. wurde durch klingende Unterstützung erlangt, was allerdings das Geschlecht derer van Oudshoorn dem finanziellen Ruin entgegenführte; doch bevor noch die feierliche Ordination geschah, starb der Bischof im September 1322, nach Beka und Heda an den Folgen einer Vergiftung. (Heda, p. 239; Matth. „Anal.“ II, p. 601 f.).

Ungefähr 50 Jahre nach dem Abschluss des Wormser Concordats soll Barbarossa zum Kölner Erzbischof, Philipp von Heinsberg, folgende merkwürdige Worte gesprochen haben: „Ich weiss, dass meine Vorgänger kraft alter Rechte die Bisthümer nach ihrer Meinung und ohne die Einmischung anderer mit fähigen Männern zu besetzen pflegten. Sie haben das freiwillig verändert, und ich habe es dabei beruhen lassen; aber von allen mir bis heute gebliebenen Rechten werde ich mir auch nicht das geringste nehmen lassen, denn mit der freien Wahl der Bischöfe ist wahrlich bereits zu viel abgetreten. Als die Vakanzen noch durch die Kaiser besetzt wurden, war die Anzahl würdiger Prälaten grösser als heute.[2]) Dieses kaiserliche Urtheil gilt auch von den Prälaten des Utrechter Bisthums. Die Kapitel, bedrängt von den holländischen Grafen, haben keineswegs besser gewählt als die Könige und Kaiser in ihrer Autokratie. Die kanonische Wahl war ein Schein. Ludwig der Fromme ernannte einen Frederik I., Arnulf einen Radboud, Otto III. einen Ansfried, Heinrich II. einen Adelbold, Konrad II. einen Bernulf. Diesen

[1]) Matth. „Anal.“ V, p. 943 ff.; „Annalen des histor. Vereins f. d. Niederrhein“ VIII, S. 181 ff. Zuda ist das jetzige Belled Zuda in Syrien.

[2]) Arnoldi, „Chron.“ III, c. 17; bei Staudenmaier, „Gesch. der Bischofswahlen“. Tübing. 1830, S. 241.

Männern kann höchstens Godfried van Rhenen oder Jan van Zyrik an die Seite gestellt werden, und die sind, jener durch Barbarossa, dieser vermuthlich durch Rom auf den bischöflichen Stuhl erhoben worden. Die übrigen Bischöfe von 1152—1322 waren selten kräftige, oft unfähige, zuweilen sehr unheilige Regenten von Staat und Kirche, oder, waren sie energische Naturen, meist herrschsüchtige, selbst rachsüchtige Krieger. Dem musste ein Ende gemacht werden. Es musste eine höhere Macht auftreten, die Grafen wie Kanoniker bei Seite schob und die nicht minder autokratisch wie früher die Kaiser, zwar nicht nach den Bestimmungen des alten Kirchenrechts, wol aber nach den unsicheren Forderungen der Willkür dem Utrechter Bisthum sein Haupt gab. Wie anderwärts schon früher, so haben seit der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts die Päpste auch der Utrechter Diöcese ihre Bischöfe geschickt. Die Zeitgenossen nannten auch das Collatur-Recht, obschon es unbegrenzter war als je das eines Kirchenpatrons. Sehen wir zu, ob die Päpste es zum Heile der Niederlande ausgeübt.

Kapitel IV.

Das Bisthum und die Bischöfe von Utrecht in der 1. Hälfte des 14. bis zur 1. Hälfte des 15. Jahrhunderts.

§ 1.

Bischof Jan III., Nikolaus und Jan IV.

Der Einfluss der Päpste auf die Besetzung der Bischofsstühle wurde mit der Zeit immer grösser. Zuerst hatte man zuweilen nur ihren Rath begehrt; nach der Schliessung des Wormser Concordats wurde es Gewohnheit, dass die Kapitel bei streitigen Fällen die Entscheidung der Curie einholten. Vor der Mitte des 12. Jahrhunderts kam es jedoch nicht vor, dass sich die Päpste ungebeten in die Wahl einmischten. Allmählig fingen sie denn auch an, eigenmächtig die bischöflichen Aemter zu vergeben. Der erste Antrieb hierzu war an sich harmlos. War ein Bischof während seiner Anwesenheit in Rom gestorben, so ernannten sie aus seinem Gefolge einen Stellvertreter und schickten ihn dann mit einem

freundlichen Schreiben nach der Diöcese, in dem sie die ihrer Hirten beraubten Gläubigen trösteten, und dieser Trost bestand eben darin, dass sie ihnen bereits einen anderen Hirten gegeben. Nachdem das usus geworden, traten auch sie mit „preces" an die Kapitel heran, in denen sie ihre Günstlinge als Candidaten empfahlen, und aus diesen preces wurden dann allmählig Befehle. Bereits Innocenz III. erklärte im Jahre 1210, es liege in der Fülle der päpstlichen Macht, den Geistlichen, die sich um den römischen Stuhl wohlverdient gemacht, alle Beneficien zu eröffnen. Damit war der Weg auch zur Besetzung bei bischöflichen Vakanzen gebahnt. 10 Jahre später nahm Honorius III. das Besetzungsrecht der Bischofsstühle in Süd-Frankreich zur besseren Bekämpfung der Waldenser und Albigenser in Anspruch. Clemens IV. erhob die Sitte, für in Rom gestorbene [1]) Bischöfe Stellvertreter zu ernennen, zum Gesetz, ja wollte alle Kirchenämter nach seinen Gutdünken besetzen, und Clemens V., der die Residenz der Curie im Jahre 1309 nach Avignon verpflanzt und der in ewiger Geldverlegenheit war, bestimmte, dass der Papst bei seinen Ernennungen an keinerlei Rechte oder Gewohnheiten gebunden sei. Nach dem Eintritt des Schismas im Jahre 1378 bildete sich sowohl zu Rom wie zu Avignon die vollständigste Simonie heraus; der Eigenthümer eines Kirchenamtes hatte sogar ausser dem Kaufpreis für das Amt noch Taxen für Dispensations- und Collatur-Rechte etc. zu bezahlen. So erklärt es sich, dass Johann XXII. während seiner 18 jährigen Regierung trotz seiner üppigen Lebensweise 25 Millionen Goldgulden hinterliess, und dass sehr reiche Männer, die von solchen Päpsten einen Bischofssitz erwarben, beim Antritt ihrer Würde ganz verarmt waren. [2])

Das Utrechter General-Kapitel wählte nach dem Tode Jakobs van Oudshoorn (Septbr. 1322) den Probst an St. Salvator, Jan van Bronkhorst. In Erwartung der nöthigen Approbation übernahm er sofort die Regierung. [3]) Obwohl gegen seine Person nichts einzuwenden war, erhielt er die päpstliche Approbation nicht. Jakob van Denemarken, der jetzt seine Zeit gekommen wähnte, wirkte gegen ihn beim päpstlichen Hofe, aber auch er sollte sich getäuscht sehen. Graf Willem III., der Herzog von

[1]) Die zwei Tagereisen von Rom Gestorbenen galten als in Rom gestorben.

[2]) Staudenmaier, „Gesch. der Bischofswahlen". S. 279 ff. Gieseler, II, 3 S. 106 ff.

[3]) Beka, p. 113.

Brabant und der Graf von Gelder interessierten sich für Jan van Diest, Probst von Kamerijk, und dieser erhielt die „päpstliche Collatur.“[1]) Sofort zog er mit einer Brabant'schen und holländischen Kriegsmacht nach Utrecht, und die Bürger öffneten ihm die Thore. Jan van Bronkhorst wurde auf die Seite geschoben und blieb Probst von St. Salvator bis zu seinem im Jahre 1346 erfolgten Tode. Selbst ein zweites Mal, im Jahre 1343, wurde er vergeblich zum Bischof erwählt.

Jan van Diest gerieth in eine grenzenlose Abhängigkeit von Holland. Vier Wochen nach seinem Einzuge in Utrecht gelobte er dem Grafen Willem lebenslängliche Treue. Auf die naivste Weise bekannte er in einem öffentlichen Briefe, ihm die Erhebung zu seiner Würde zu verdanken.[2]) Nach wenigen Jahren waren Bischof und Bisthum mit einer entsetzlichen Schuldenlast beladen, so sehr, dass alle Einkünfte des Stifts an Graf Willem und andere Gläubiger abgetreten werden mussten. Der Bischof behielt nur ein jährliches Einkommen von 2000 Pfund für sich. Die kirchliche Jurisdiction musste er seinem Suffragan, Jakob van Denemarken, überlassen, so dass er schliesslich nichts als die Titel seiner Würden hatte.[3]) Nachdem er sich vor den Grafen von Holland und Gelder auf das tiefste erniedrigt und seinen Staat an den Rand des Unterganges gebracht, starb er im Jahre 1340. Nach Beka und anderen ist freilich sein Tod erst im Jahre 1341 erfolgt, allein nach einem im Utrechter Provinzial-Archive aufbewahrten Briefe vom 5. Juli 1340 protestirten die vier Utrechter Kapitel gegen das Domkapitel, welches das Wahlrecht an sich zu reissen gesucht. In kirchlicher Hinsicht hat er die Geld-Sammlungen für den Dombau befördert;[4]) auch ist er gegen das sittenlose Leben der Geistlichen in Holland und Seeland vorgegangen, indem er den Magistraten Vollmacht gab, solche Geistliche, die durch ihre Trunkenheit und Raufereien den Laien ein trauriges Beispiel gaben, in das Gefängniss zu werfen.[5])

Wiederum spalteten sich die Kapitel bei der Neuwahl. Jan van Arkel, Kanonikus am Dom, und Jan van Bronkhorst waren die Candidaten, jener namentlich vom Grafen von Holland, dieser

[1]) S. Le Glay, „Cameracum christ.“. Lille, 1849, p. 91.

[2]) S. d. Br. bei Van Mieris, II, bl. 317; vgl. bl. 320, 352, 445, 456, 509, 564.

[3]) Willelm. Procur. Matth. „Anal.“ II, p. 702.

[4]) Dodt, „Archief“ VII, bl. 233.

[5]) Van Mieris, II, bl. 320, 489.

dieser vom Grafen von Gelder gewünscht. Der Papst Benedict XII entschied für keinen von Beiden und ernannte einen römischen Edelmann, Nicolaus de Capucio, zum Bischof von Utrecht. Dieser nahm die Würde an, weigerte sich jedoch, den sonnigen Süden mit dem nebligen Norden zu vertauschen, und sandte einen Vikar nach Utrecht. Als dieser ihm die Nothwendigkeit seiner Anwesenheit vorstellte, verzichtete er auf den Bischofsstuhl, ohne, wie es scheint, eine Vergütung zu fordern, ein bei päpstlichen Günstlingen seltener Edelmuth. Erst um 1350 erhielt er, ohne Zweifel auf Befehl des Papstes, die Probstei von Deventer.[1]) Clemens VI. ernannte ihn zum Bischof von Vercelli und später zum Cardinal. Er starb zu Rom im Jahre 1368, nachdem er noch bei der Universität zu Perugia ein Collegium für Studenten der Theologie und Jurisprudenz gestiftet, in dem stets 2 Stellen für Jünglinge aus dem Utrechter Bisthum bestimmt waren.

Um den Grafen von Holland, Willem IV., zufrieden zu stellen und dem Stifte Zwistigkeiten zu ersparen, schrieb Clemens VI. nach der Verzichtleistung des Italieners an das Domkapitel und theilte ihm mit, dass er bereits für die Utrechter Kirche gesorgt durch die Ernennung Jan van Arkels, „eines Mannes, 28 Jahre alt, in der Wissenschaft wohlbewandert, untadelig in Sitten und Wandel, angenehm im Umgang, in weltlichen und geistlichen Angelegenheiten von guter Einsicht.“[2]) Aehnliche Schreiben empfingen auch die übrigen Kapitel, der Adel und das Volk des Stifts. Am 25. April 1343 hielt der Bischof seinen feierlichen Einzug in Utrecht, nachdem er in Avignon durch den Cardinal von Albano ordinirt worden war. Er wurde mit Freuden empfangen, zumal das ihm von höchster Stelle gespendete Lob nicht unbegründet war. Alsbald bewies er sich als ein kräftiger Regent, welcher der Unordnung, in der sich Staat und Kirche befanden, mit aller Macht zu wehren suchte. Seine erste Sorge war die Beseitigung der Schuldenlast, unter welcher das Stift seufzte. Er löste zunächst einige Schlösser ein, die durch seine Vorgänger verpfändet waren, und ging dann nach Grenoble in Frankreich, um hier bei einfacher Lebensweise so viel als möglich zu sparen. Sein Bruder Robert vertrat ihn inzwischen in weltlichen, und sein Vikar Zweder Uterlo in geistlichen Angelegenheiten.[3]) Diese an

[1]) Dumbar, „Kerkel en werelt. Devent.“ I, bl. 322 f.

[2]) Bei Matth. „Anal.“ V, p. 349.

[3]) Beka, p. 117; Zweder nennt sich in synodalen Urk. aus den Jahren

sich wohlgemeinte Massregel war jedoch bedenklich, und so kehrte er nach kurzer Abwesenheit wieder zurück und brachte Adel und Gemeinden durch seine Willenskraft zum Gehorsam. Er zeigte sich als ein für die Interessen seiner Unterthanen besorgter Fürst und wusste auch den Holländern und Geldern'schen Achtung einzuflössen. Im Jahre 1347 verliess er Utrecht wieder, um der Staatskasse aufzuhelfen, und ging nach Verdun und Tours. Auch dieses Mal gereichte seine Abwesenheit dem Stifte zum Schaden.[1]) Nichtsdestoweniger reiste er später nach Rom, von wo er noch im Jahre 1351 zurückgerufen wurde, weil die Lage im Stift immer verwirrter geworden war. Aber er hatte seine Absicht erreicht; es glückte ihm, die Schulden des Stifts zu tilgen und den Wohlstand des Landes zu sichern. Beständige Ruhe war ihm jedoch nicht beschieden. Wie sehr er den Frieden liebte, des Friedens Segnungen konnte er wegen der aufrührerischen Gesinnungen seiner Unterthanen und wegen der Feindschaft seiner Nachbarn nur selten schmecken.

Wie Jan van Arkel ein tüchtiger Staatsmann war, so war er auch ein tüchtiger Bischof. Viele Kirchen und Klöster sind von ihm erbaut worden; schon vorhandene zierte er mit seinen Gaben. Bei dem Kastell zu Horst gründete er ein Kapitel; im Dom stiftete er einen Altar, bei dem er seinen Bruder Robert begraben liess.[2]) Ein warmer Freund der Wissenschaft, — in sacris et secularibus literis non vulgariter institutus, sagt Placentius „De episc. Leid." (b. Hartz. IV., p. 343) von ihm — versorgte er einige Klöster mit Bibliotheken. Er war auch selbst schriftstellerisch thätig. Noch zu Anfang des 16. Jahrh. wurden in Utrecht dicke Büchertheile (volumina ingentia) gezeigt, die er mit eigener Hand zusammengestellt hatte.[3]) Vermuthlich waren das liturgische Bücher, durch die er die regelmässsige Ausübung der Gottesdienste zu befördern versuchte. Ebenso unterstützte er literarische Unternehmungen. Beka widmete ihm seinen Bischofs-Catalog, Petrus von Herenthals schrieb auf seinen Antrieb einen Commentar zu den Psalmen, der

1345 und 1348 „domini Johannis, ep. Traiect. in remotis agentis, in spiritualibus vicarius generalis." S. Lat. „Bat. s." I, p. 188, 191.

[1]) Verm. Beka, Matth. „Anal." III, p. 239.

[2]) Heda, p. 243, 246; das Kapitel in Leiden hat er nicht gestiftet; Heda schreibt nur: „Sub quo primum coeptum collegium canonic. in oppido Leydensi".

[3]) Heda, p. 245.

allerdings nur den Charakter einer catena patrum trug. Er befindet sich in einer HS. v. J. 1384 auf der Universitätsbibliothek in Utrecht („Aevi med. script. eccl.“ No. 143), wo man auch ein Exemplar einer Ausgabe vom Jahre 1480 antrifft. Eine Kölner Ausgabe vom Jahre 1483 enthält das Auftragsschreiben des Bischofs als Einleitung. Auf seinen Befehl hat wohl auch das Domkapitel durch Hugo Vusting [1]) um 1345 seine Statuten sammeln lassen, damit die Kanoniker ein Gesetzbuch für ihr Leben und ihre Thätigkeit hätten. Sein Visitations-Recht wie die kirchlichen Zuchtmittel übte er mit Nachdruck. So belegte er Dordrecht mit dem Interdict. [2]) Diöcesan-Synoden hielt er während seiner 21jährigen Regierung jährlich ab, zuweilen sogar zwei Mal in einem Jahre. Die Beschlüsse sind noch vorhanden und zeugen von dem ernsten Sinn des Bischofs. Freilich hat es ihm bei seinen reformatorischen Bestrebungen nicht an Widerstand gefehlt und das von Seiten derer, die eigentlich verpflichtet waren, ihm hierbei behülflich zu sein. Gleich zu Anfang seiner Regierung, im Jahre 1343, musste er dem Widerspruche der fünf Kapitel zu Utrecht nachgeben und auf die Ausführung seiner Synodal-Beschlüsse verzichten. Gegen sein Visitationsrecht sträubten sich die Kapitel nicht minder. [2]) Das nöthigte ihn im Jahre 1364 nach Avignon zu reisen, um hierüber die Entscheidung der Curie anzurufen. Der Papst, Urban V., bot ihm den gerade erledigten Stuhl von Lüttich an, und er ging darauf ein, vielleicht nicht, weil ihm die Verhältnisse in Utrecht unerträglich geworden waren, denn in Lüttich erwarteten ihn keine besseren, sondern weil man ihm schmeichelte, dass er der Mann dazu sei, auch in Lüttich die Dinge in Ordnung zu bringen. Hier kam er in nähere Beziehung zum Kaiser Karl IV. und er benutzte seinen Einfluss auf diesen dazu, ihn zum Erlass eines Gesetzes zu bestimmen, in dem es allen Richtern im Stift vorgeschrieben wurde, nicht mehr auf Grund des sog. Reinigungseides frei zu sprechen, sondern nach den Formen des gemeinen Rechtes den Prozess zu führen. Der Bischof hatte im Stift mit diesem Reinigungseide die

[1]) S. üb. ihn „Tijdschs. voor gesch. van Utr.“ von Van der Monde, 1842, bl. 305.

[2]) Delprat, „Kerkh. archief.“ III, bl. 3 ff.

[3]) Matth. „De nobilit.“ p. 783 f. und „De iure gladii“ p. 85, 501; in der Biblioth. von Philippus a Leidis in Leiden befand sich früher eine HS. mit dem Titel „Per iuris prudendes appellatio contra visitationem episc. de Arkel“; s. v. Heussen, „Hist. episc. Ultraject.“ p. 470.

traurigsten Erfahrungen gemacht; Schuldige blieben straflos; zudem lag darin ein Anreiz zum Meineide. So war er dem Stifte noch dienlich, auch nachdem er längst sein Gebiet verlassen. Noch 14 Jahre hat er zu Lüttich abwechselnd Hirtenstab und Schwert geführt. Er starb mit dem Kreuze des Heilandes in der Hand und mit demüthigen Gebeten auf den Lippen. Auf seinen ausdrücklichen Wunsch wurde seine Leiche nach Utrecht überführt und im südlichen Theile des Domchors beigesetzt. Er hatte einen Bastardsohn, Jan van Reinestein.

§ 2.

Bischof Jan V. und Arnold.

Obwohl Urban V. einer der besseren Päpste des 14. Jahrhunderts war, obwol er die Habsucht der Geistlichen hasste, welche Beneficien verkauften und kauften, so hatte er doch keine Lust oder auch nicht die Macht, die Wahlfreiheit der Kapitel wiederherzustellen. Er hielt vielmehr fest an den Reservat-Rechten der Curie und gebrauchte sie auch zum Nachtheile des Utrechter Bisthums, indem er ohne jegliche Rücksprache mit der Geistlichkeit zum Nachfolger van Arkels den Bischof von Münster, Johann von Virneburg, ernannte. Er zeigte das den Kapiteln in einem Briefe an, den drei angesehene Geistliche Münster's nach Utrecht brachten, und die Kapitel erklärten nach kurzer Berathschlagung, „dass sie den apostolischen Befehlen gehorsam sein wollten.“ [1]) Am 8. September 1364 zog der neue Bischof in die Kathedralstadt ein. Gerne hatte man ihn in Münster scheiden sehn; [2]) gerne empfing man ihn in Utrecht, weil man sich nur widerwillig unter den männlichen Willen seines Vorgängers gebeugt hatte. Verbanden sich doch während der Vakanz Kapitel und Magistrat, ihre Rechte gegenüber dem Bischof gemeinschaftlich zu vertreten! [3]) Mit dem sanftmüthigen und friedliebenden Johann von Virneburg glaubte man da leicht fertig werden zu können. Das war schon richtig, aber die Schwäche des Bischofs schädigte das Stift anderweitig, und so zeigte es sich, dass die Freude über seine Ernennung sehr voreilig war. Die Bürgerschaft von Amersfoort verweigerte z. B. die Abgaben; dann nahmen ihn einige Edelleute gefangen und

[1]) Matth. „Anal.“ V, p. 363 ff.

[2]) Erhard, „Gesch. Münsters“ I, S. 158.

[3]) S. d. Vertrag bei Matth. „De nobil.“ p. 776 f; v. Mieris, III, bl. 161 f.

liessen ihn nur gegen hohes Lösegeld los, welches der Abt von Oostbroek und einige andere vornehme Männer gegen Verpfändung der bischöflichen Kastelle und Befestigungen erlegten.[1]) So schwand das Vertrauen der Unterthanen immer mehr; schon hatten die Kapitel über seine Unfähigkeit Beschwerde beim Papst erhoben — da starb er unerwartet am 23. Juni 1371, wie einige meinen, an Gift. Bei der Stiftung des Leidener Kapitels wird ihm eine Mitwirkung zugeschrieben.[2])

Gleich nach dem Tode Johanns versuchte das Domkapitel wiederum, die Wahl des Stellvertreters an sich zu reissen. Als die Kapitel versammelt waren, bat der mit einigen Rathsherren anwesende Bürgermeister Hermann van Lokhorst, zunächst einen Stellvertreter zu wählen, der bis zur definitiven Besetzung Staat und Kirche ordentlich regiere. Da erhob sich plötzlich Michael Moljaert, Kanonikus am Dom, und sagte: „Wir Kanoniker von Utrecht — so nannten sich die vom Dom stets mit Nachdruck — sind bereits zusammen gewesen und wir haben (zum Vikar) erwählt Zweder Uterlo, Probst und Archidiaconus von Utrecht, hier gegenwärtig, der, wie wir vertrauen, unsere Diöcese glücklich regieren wird.“ Die andern vier Kapitel protestirten ernstlich dagegen, beschuldigten das Domkapitel der Anmassung, nannten seine That eine widerrechtliche, beriefen sich auf den Gebrauch und die Briefe, durch welche der Gebrauch zum Gesetz geworden, und erklärten die Ernennung von Zweder Uterlo für nichtig. Das blieb auf das Domkapitel nicht ohne Eindruck. Sein Candidat selbst entgegnete, dass er und sein Kapitel „für den Augenblick und vorbehaltlich jeder Rechte“ von der geschehenen Ernennung abstehe. Aber damit waren die andern nicht zufrieden; sie verlangten unbedingte Rücknahme der ungesetzlichen That, und auch diese wurde zugestanden. Hierauf beschloss man auf eine Anfrage Zweder Uterlos, einen Vikar für die weltlichen und einen für die geistlichen Angelegenheiten zu wählen. Die Wahl erfolgte. Als aber am nächsten Tage, dem 27. Juni, die Beeidigung der Erwählten vorgenommen werden sollte, erschien das Domkapitel einfach nicht, ja sandte die Erklärung ein, dass es alle Concessionen vom vorigen Tage zurücknehme, weil sie durch Furcht vor Gewalt erzwungen wären.[3]) Selbstverständlich wiesen die vier andern

[1]) „Chron de Traiect.“ p. 365 ff; Verm. Beka, Matth. „Anal.“ III, p. 258 ff.

[2]) Joh. a Leid. p. 292; „Bat. s.“ II, bl. 360.

[3]) S. Matth. „Anal.“ V, p. 380 ff.

Kapitel diese Protestation zurück und setzten, da das Domkapitel auf wiederholte Einladung nicht erschien, den 30. Juni als Wahltag für den neuen Bischof fest, zu dem auch die Domherren eine Citation erhielten. In Gegenwart eines Notars wurde die Citation im Chor des Doms und an den Kapitel-Kirchen laut vorgelesen, und zum Ueberfluss wollte man den Aufruf an den Wohnungen der Domherren wiederholen; aber keiner von ihnen war zu Hause; sie hatten die Stadt verlassen. Da nun eine Wahl ohne das Domkapitel unkanonisch gewesen wäre, so entschlossen sich die andern Kapitel, die schliessliche Ernennung dem Papst zu überlassen und ihm Arnold van Hoorn vorzuschlagen. Das Domkapitel hatte inzwischen in Deventer Zweder Uterlo gewählt. Der Papst, Gregor XI., jedoch gab dem Candidaten der vier anderen Kapitel den Vorzug, wahrscheinlich weil dieser seine Candidatur durch klingende Gründe zu unterstützen wusste.[1])

Arnold van Hoorn, ein Abkömmling des alten Geschlechtes, war Domkanonikus zu Köln; er wurde in Avignon ordinirt und hielt am 28. September 1371 in Utrecht seinen Einzug. Er war ein energischer Mann, der es seine erste Sorge sein liess, die verpfändeten Güter einzulösen und dem Stifte Ruhe vor seinen Feinden zu verschaffen. So führte er Krieg mit dem berüchtigten Herbert von Putten, der sich rühmte, „Gottes Freund und jedermanns Feind" zu sein. In der Wahl seiner Mittel verfuhr der Bischof nicht gerade scrupulös. Als sich Wibrand, Abt von Lidlum, der Kreuzpredigt widersetzte, welche der Bischof behufs Verstärkung seines Heeres in Friesland angeordnet hatte, lud er den Abt nach Vollenhove, um mit ihm angeblich wichtige Sachen zu besprechen. Arglos kam der Abt dorthin; der Bischof liess ihn gefangen nehmen und gab ihn erst nach Zahlung von 2000 Goldgulden frei.[2]) Im Uebrigen war Arnold ein Mann, der für die Bedürfnisse seiner Zeit ein offenes Auge hatte. Das erhellt aus dem Landbriefe, den er seinen Unterthanen gab, und aus den freiheitlichen Rechten, welche er der bürgerlichen Gemeinde in Leiden zugestand. Seine Liberalität war indess vielleicht mehr

[1]) Wenn es im „Chron. de Traiest" p. 378 von Zweder heisst „Qui quasi fuit secularis homo, quia non scivit cantare nec legere", und wenn das „Chron. magn. Belg." ihn einen „virum omnino secularem et inhabilem" nennt, so stimmt das nicht mit der Thatsache, dass er der Vikar eines Mannes wie Jan van Arkels gewesen.

[2]) Sibr. Leo. in „Oudh. van Vriesl." II, bl. 181.

ein Ausfluss der Klugheit seines Vikars, des Philippus von Leiden, wie seines eigenen christlichen Ernstes. [1]) Mit der Abtei Essen bei Doesburg hatte der Bischof zuletzt noch einen Streit über die Güter, welche das Stift in Salland besass, in welchem die Abtei den Schutz des Papstes anrief. Da sich der Bischof dem Beschluss des Papstes nicht unterwarf, wurde er in den Bann gethan. Der Bischof hat dann wol die Vergebung des Papstes gesucht und gefunden, und als Jan van Arkel in Lüttich gestorben war, hat ihn der Papst zum Nachfolger desselben berufen. Hier wühlte zwar eine Partei für Eustatius de Rochefort, und für diesen hatte sich Urban's VI. Gegenpapst Clemens VII. entschieden, aber nachdem sich diese Partei beruhigt, sang Arnold am Fronleichnamstage des Jahres 1379 im Dom zu Utrecht die Messe, gab Geistlichen und angesehenen Bürgern ein Essen und nahm von dem Volke Abschied.

§ 3.

Bischof Floris und Friedrich (III.) von Blankenheim.

Papst Gregor XI. hatte den Stuhl Petri von Avignon nach der heiligen Stadt zurückverpflanzt. Ein Jahr darauf (28. März 1378) starb er. Als die Cardinäle sich zur Wahl nach dem Conclave begaben, hallten die Strassen wider von dem Geschrei des Volkes, „wir wollen einen römischen Papst“. [2]) Unter dem Schrecken dieser Volksbewegung wählten die Cardinäle den Erzbischof von Bari, Bartholomäus von Prignano, einen geborenen Neapolitaner. Er nannte sich Urban VI. Die französisch gesinnten Cardinäle flohen und wählten einen Gegenpapst, der unter dem Namen Clemens VII. seine Residenz in Avignon aufschlug. Damit war die sichtbare Einheit der Kirche dahin. Die gelehrtesten und frömmsten Männer waren in Zweifel, wo sie den wahren Statthalter Christi zu suchen. Ein Geert Groote machte seinem bekümmerten Herzen Luft in dem Gebete „Ach dass beide Päpste mit all ihren Cardinälen ein Gloria in excelsis im Himmel sängen, und ein anderer wahrhaftiger Eljakim Friede und Einheit auf die Erde brächte“. [3])

[1]) S. d. Brief in „Bat. s.“ II, bl. 364 ff. und bei v. Mieris, III, bl. 321.

[2]) Hefele, „Beiträge zur Kirchengesch.“ Tübing, 1864. I, S. 326 ff.

[3]) Epistola de scismate“ in einer HS. zu Weenen (Wien); s. Dodt. „Archief“ I, 2, bl. 95. In einer anderen Schrift erklärte G. Urban für den legitimen Papst, aber „er hatte keinen Muth, darauf einen Eid abzulegen“. Delprat, „De broedersch. van G. Groote“ 2. Ausg. bl. 25.

Der schriftkundige Mann hatte dabei den Sturz Sebna's und die Berufung Eljakim's im Sinne (Jesaias 22). Doch das Gebet wurde nicht erhört. Päpste und Gegenpäpste folgten, und die Christenheit musste sich entscheiden. Frankreich, Schottland, Spanien hielten sich nach Avignon, Dänemark, Schweden, England, Polen, Deutschland und mit diesem die Niederlande an Rom.

Der römische Papst hatte Arnold van Hoorn nach Lüttich versetzt; er gab ihm auch in der Person des Floris van Wevelinkhoven, Bischofs von Münster, einen Nachfolger. Da Arnold nicht eher nach Lüttich ging, als bis sich seine Gegenpartei beruhigt hatte, konnte Floris, der, weniger vorsichtig als Arnold, Münster schon verlassen hatte und so genöthigt war, ein Jahr ämterlos zu leben, erst am 7. November 1379 in Utrecht einziehen, nicht ohne dass er zuvor der Habsucht seines Vorgängers ansehnliche Opfer gebracht hatte.[1]) Fünfzehn Jahre war er schon zu Münster Bischof gewesen, und es ging ihm ein guter Ruf voran.[2]) Mit Ernst und Eifer ging er an seine Aufgaben. Er befreite zunächst den Staat von der Schuldenlast, womit er wieder beschwert war, und zügelte die Herrsch- und Raubsucht der Edelleute, welche die Landbewohner drückten. Das zog ihm die Feindschaft eines Theils des Adels zu, und dieser suchte sich zu stützen durch Anschluss an den avignoneser Papst. Es waren das namentlieh die beiden Brüder Gijsbert und Reinhold van Vianen. Sie wandten sich an Clemens VII., und dieser berief Reinhold zum Bischof von Utrecht. Sie sammelten ein Heer: doch die Kathedralstadt blieb Floris treu, und so wurde es ihm nicht schwer, Herr über die feindselige Bewegung zu werden. Mit weiser Mässigung schonte er seine Feinde. Die Brüder Vianen mussten geloben, alle Verbindung mit Avignon aufzugeben, nichts mehr gegen Floris und Urban zu unternehmen und „allezeit gute, treue Stiftsmänner bleiben zu wollen“.[3]) Wie es Reinhold damit gehalten, wissen wir nicht. Ueber Gijsbert aber hat der Bischof im Jahre 1385 den Bann ausgesprochen, so dass in allen Kirchen, wo er sich sehen liess, unverzüglich der Dienst eingestellt werden musste.

Der christlichen Erbauung der Gemeinden brachte Floris ein

[1]) „Chron. de Traiecto“ Matth. „Anal.“ V, p. 385 ff.

[2]) Erhard, „Gesch. Münsters“ I, S. 159 ff.

[3]) „Magn. chron. Belg.“ ed. Pistorii, p. 324. Verm. Beka, p. 280 f.; Heda, p. 259.

warmes Interesse entgegen. Gab er doch Geert Groote eine schriftliche Vollmacht, der zufolge dieser überall predigen durfte, ja in der er alle Geistlichen nachdrücklich bedrohte, die ihm die Kanzel verweigern würden. [1]) Wol hat er diese Vollmacht später zurückgezogen, als neidische Mönche und weltlich gesinnte Geistliche den kühnen Prediger der Häresie verdächtigten, aber der Bischof scheint dabei in gutem Glauben gehandelt zu haben, da er bis zu seinem Tode die religiöse Richtung Geert Groote's beförderte und auch die Männer von Windesheim, dessen Schüler, unter seinen besonderen Schutz nahm. Gegen Ketzerei glaubte Floris ernstlich vorgehen zu müssen. Die sogenannten Brüder des freien Geistes verfolgte er mit grossem Nachdrucke; Kirchenzucht musste er in einem Falle in voller Strenge üben. Ein fremder Franziskaner, Jakob von Gulik (Jülich), hatte sich mit gefälschten päpstlichen Briefen, die ihm den Rang eines Bischofs in partibus zusprachen, in sein Vertrauen einzuschleichen verstanden und war von ihm zum Weihbischof der Utrechter Diöcese ernannt worden. Schon war er geraume Zeit thätig gewesen, als der Betrug, den er früher auch in Trier, Mainz und Strassburg verübt, entdeckt wurde. Der Betrüger hatte nicht allein Altäre, Kirchen, Kapellen, das Chrisma etc. geweiht, sondern auch Priester ordinirt, die Firmelung ausgeübt und andere Handlungen vollzogen, deren sacramentaler Character allein auf der bischöflichen Weihe beruhte. Somit war alles null und nichtig, was er gethan. Kirchen und Kapellen waren nur zum Schein geweiht, die Firmelung war elende Nachäfferei, die Priester waren gar keine Priester. Welche Verwirrung und welche Zweifel waren dadurch in den Gemüthern entstanden? Soweit angängig, musste alles noch ein Mal wiederholt werden. Eine Anzahl der durch Jakob ordinirten Priester aber benutzten die Gelegenheit, überhaupt den geistlichen Stand aufzugeben. Jakob wurde in das Gefängniss geworfen, dann durch Floris, der zuvor an den Papst berichtet, und sechs Weihbischöfe, die aus den umliegenden Diöcesen herbeigerufen waren, entweiht und dem weltlichen Richter zur Bestrafung übergeben mit der üblichen Bitte, dass man sein Leben schonen möchte. Diese Bitte war eine leere Form. Jakob wurde in einem Kessel mit Oel halb gekocht und endlich aus Gnade enthauptet. [2]) So geschehen

[1]) J. Busch, Chron. Windes. p. 3.

[2]) Verm. Beka, bl. 286 f. Das Urtheil von Floris und s. Assistenten s. b. Mansi. „Suppl. concil." III, p. 674 u. Hartzh. „Conc. Germ." IV, p. 537 ff.

zu Utrecht am 30. September 1392. Ein halbes Jahr darauf starb Floris, am 4. April 1393.[1]) Man erzählte von ihm, dass er täglich einige Gebete für alle seine geistlichen Untergebenen zum Himmel hinaufgesendet. Als ihn ein leichtsinniger Mensch einmal fragte, warum er, ein so angesehener Prälat, sich mit solchen Dingen befasse, antwortete er, dass es einem guten Hirten gezieme, für seine Schafe Sorge zu tragen, und dass dieses schwerlich ohne Gebete möglich sei. Die Stillen im Lande (devoti) hielten ihn in Ehren und erbauten sich namentlich an seiner Schrift „Von den heiligen drei Königen". Thomas a Kempis nannte ihn einen weisen Mann von ehrbarem Wandel und einen Liebhaber des mönchischen Lebens (religionis amator). Johannes Busch rühmte ebenso seine Liebe zur Religion wie sein Geschick in der Regierung des Stifts.

18 Tage nach dem Tode von Floris traten die Kapitel zusammen, um eine geeignete Persönlichkeit für den erledigten Stuhl vorzuschlagen, denn an eine selbstständige Wahl war bei den Reservat-Rechten des Papstes doch nicht zu denken. Herzog Albrecht, Graf von Holland, und Willem von Gulik, Herzog von Gelder, waren in der Stadt und empfahlen, ein jeder, seinen Candidaten. 34 Kanoniker weigerten sich aus Gewissensbeschwerden, ihre Stimme abzugeben; 51 wählten den Bischof von Strassburg, Friedrich von Blankenheim, welcher der Candidat Willem's war.[2]) Die Furcht vor diesem scheint also am grössten gewesen zu sein. Sofort gingen Eilboten nach Rom mit der Bitte um Bestätigung; ihnen schloss sich noch eine Gesandschaft des Magistrats von Deventer mit der gleichen Bitte an.[3]) Bonifatius IX. ertheilte die Bestätigung und trug dem Bischof auf, den Treueid vor dem Metropolitan von Köln abzulegen.

Am 11. November 1393 wurde Friedrich durch den Herzog von Gelder und viele Edelleute in die Stadt geleitet und auch freundlich empfangen. Man setzte zumal in Anbetracht seiner mächtigen Verbindungen sowie seiner Gelehrsamkeit im Kirchenrecht, die er sich durch langjährige Studien in Paris erworben,

[1]) Heda, p. 260 u. J. Busch „Chron. Wind." p. 164 nennen fälschlich d. Jahr 1394.

[2]) Heda, p. 265; Joh. a Leid. „Chron. Belg." p. 310.

[3]) Royaards, II, bl. 63 nennt das Kapitel von Deventer; doch s. Matth. „Anal." V, p. 395 ff. und Dumbar „Kerk. en wereltl. Dev." I, bl. 623 f.

grosse Hoffnungen auf ihn, und diese Hoffnungen sind nicht betrogen worden. Er regierte 30 Jahre und in dieser langen Zeit ist er unausgesetzt, mit Ausnahme einiger Monate des Jahres 1399, in denen er eine Reise nach Rom machte, für das Stift thätig gewesen. Er hat die aufrührerischen Groninger bezwungen, die Friesen durch Waffengewalt und Verträge im Zaum gehalten, die Anschläge Hollands und Gelders gegen das Stift vereitelt und die Finanzen verbessert, wobei er in der Noth auch von der Geistlichkeit aussergewöhnliche Opfer verlangte. Ebenso wusste er den Lehnsadel in Zucht zu halten; so belegte er im Jahre 1410 die Arkels und ihre Genossen mit dem Bann;[1]) ebenso ist er gegen Jan van Brederode mit aller Strenge vorgegangen. Dieser war in einem Anfalle von Schwermuth als Laienbruder in das Karthäuser-Kloster bei Utrecht eingetreten und hatte seine Frau, Johanna van Abcoude, gezwungen, als Professschwester in Wijk bei Duurstede den Schleier zu nehmen. Da starb im Jahre 1407 ihr Vater, ohne weitere Nachkommenschaft zu hinterlassen. Jetzt packte ihren Mann die Sucht nach den Gütern des Verstorbenen. Als Laienbruder hatte er noch kein Gelübde abgelegt; er konnte somit wieder frei werden. Aber anders stand es mit Johanna, und sie musste er besitzen, wollte er in den Besitz der Güter gelangen. Er bat den Papst um Dispens von ihrem Gelübde, und dieser soll ihn bewilligt haben. Mit Gewalt raubte er hierauf seine Gattin aus dem Kloster. Der Bischof aber sammelte ein Heer gegen ihn, schlug ihn und warf ihn in den Kerker. Johanna musste wieder in das Kloster, wo sie nach Jahresfrist in Busse starb. Nun konnte der Ritter wieder freigegeben werden; er zog auf Abenteuer aus und fiel bei Azincourt im Kampfe gegen die Engländer. Diese romantische Geschichte machte damals überall einen tiefen Eindruck. (Van Mieris IV, bl. 203; „Kronijk van het hist. gen. te Utr.“ 1859, bl. 47 f).

In kirchlicher Hinsicht arbeitete Friedrich im Geiste seines Vorgängers weiter. Er hat das Kapitel zu Kuilenburg gestiftet, er hat die Reliquien der hl. Agnes in einem kostbaren Schrein im Dome aufgestellt und er hat namentlich die Schüler und Geistesverwandten von Geert Groote und Floris Radewijns unter seine besondere Pflege genommen.[2]) Die Rechte der Kirche wusste er

[1]) Van Mieris, IV, bl. 141.

[2]) Joh. Busch, „Chron. Windes.“ p. 165.

kräftig zu wahren. Als Raso van Kruiningen, Gerichtsvogt auf Walcheren, um das Jahr 1414, sich unter Zustimmung des Raths von Middelburg am Asylrecht der dortigen Münsterkirche vergriffen und drei Leute erst jämmerlich misshandelt und dann enthauptet hatte, belegte Friedrich die Stadtgemeinde mit dem Interdict. Doch hob er es bei günstiger Gelegenheit bald auf, um durch Milde wieder zu versöhnen. Entartete Geistliche freilich liess er seine ganze Strenge fühlen; den Petrus von Geervliet, der als Vikar an der Collegiatkirche zu Geervliet seinen Pastor und dessen Hausgenossen ermordet, liess er in Utrecht entweihen und in Oostbroek enthaupten.[1])

Friedrich starb am 9. October 1423 und wurde im Dom zu Utrecht unter einem prächtigen Grabdenkmal beigesetzt. Thomas a Kempis und Johannes Busch nannten die Zeit seiner Regierung das goldene Zeitalter der Utrechter Kirche, und beide rühmten ihn als „eine Säule der Priesterschaft, einen Stern unter den Geistlichen (stella clericorum, wohl eine Anspielung auf ein damals viel gebrauchtes Handbuch für die Geistlichen, das diesen Titel führte), einen Vater der Mönche, einen Freund aller Frommen, einen Vertheidiger der Waisen, einen Beschirmer der Rechtschaffenen“, als einen Mann, unter dessen Regierung das Volk religiöse Wärme, die Richter Ernst, die Städte Wohlfahrt hatten.[2]) Es war das nicht zuviel gesagt. Ein höheres Leben regte sich unter Friedrich auf allen Gebieten bei den Niederländern; Religion, Kunst, Wissenschaft, Industrie waren dabei gleichmässig betheiligt. Aber es fehlte auch nicht an Widerstand und Feindschaft, und der Bischof selbst hat die Lage nicht so rosig angesehen, wie Thomas und Busch.

[1]) Joh. a Leid. „Chron. Belg.“ p. 334 ff.

[2]) Joh. Busch, „Chron. Windes.“ p. 139 ff., 165.

Kapitel V.

Das Bisthum und die Bischöfe von Utrecht von der 1. Hälfte des 15. bis zum Anfang des 16. Jahrhunderts.

§ 1.

Bischof Rudolf und sein Gegenbischof Zweder.[1])

„Nach meinem Tode — so soll, wie uns Thomas a Kempis berichtet, der 80jährige Friedrich von Blankenheim auf seinem Sterbebette gesagt haben — wird man einsehen, dass man einen guten Herrn an mir hatte. Alle wollen jetzt herrschen; Niemand will dem andern gehorchen; darum wird es ihnen schlecht gehen.“ Das erschien dem frommen Mönche zwar wie eine Weissagung, doch nicht wie eine, die dem Bischof vermöge einer besonderen Eingebung zu Theil geworden, sondern wie eine, die er aus seiner gereiften Lebenserfahrung geschöpft. „Der ehrwürdige Bischof“ — sagt er — „war ein weiser Mann, der die Sitten seiner Bürger und die Parteiungen der Grossen kannte und wusste, wie viel es ihm gekostet, ihr hochmüthiges Streben zu zügeln; daher war es ihm nicht schwer, vorauszusehen, was bald geschah, da eine grosse und langdauernde Spaltung sowohl bei seiner Geistlichkeit, als auch bei seinem Volke entstand.“ („Chron. montis S. Agn.“ p. 49). In der That, selbst der kurzsichtigste Mensch konnte zu Anfang des 15. Jahrhunderts nur mit Bangen an die Zukunft denken.

Obschon das Christenthum, äusserlich angesehen, in den Niederlanden eine reiche Blüthe entfaltet hatte, obwohl überall Kirchen und Klöster erbaut waren, so dass vom früheren Heidenthum kaum sichtbare Spuren vorhanden waren — der Geist des Heidenthums, der Geist der Selbstsucht und des Abfalls von Gott war darum noch nicht aus den Menschen gewichen. Er reizte die kleinen Staaten, in welche die Niederlande getheilt waren, zu beständigem Streit, in dem einer des andern Untergang suchte; er

[1]) Quellen f. die Gesch. des Utr. Schismas sind Matthaeus, Dodt, Dumbar u. a., die Klosterchroniken von Joh. Busch, Thomas a Kempis u. a. Wichtig ist eine HS. mit Lebensbeschreibungen der Schwestern des Meister-Geertshauses in Deventer; s. Moll. „Joh. Brugman“ I, Vorred. bl. VII. Sie ist bereits verarbeitet von J. M. Assink Calkoen in s. „Gesch. der chr. Kerk in Nederl. in tafer.“ Amst. 1864, I, bl. 352 ff. („Scheuring in het bisdom van Utr.“); bedeutungsvolle Urkunden enthält auch eine HS. der kaiserl. Bibl. zu Weenen (Wien); s. Dodt, „Archief“ I, 2, bl. 95 ff.

zerspaltete die verschiedenen Stände in feindliche Lager, in die Parteien der Lichtenberger und Lokhorste, der Hoek'schen und Kabeljauschen, der Schieringer und Vetkooper u. dergl., die einander zu vernichten suchten, um aus dem Verderben des einen eigenen Vortheil zu gewinnen; er trieb die Obrigkeiten zur Unterdrückung der Bürger und diese zum Aufruhr gegen jene, und wie er die Laien beherrschte, so regierte er auch die Geistlichen, die diesen ein Vorbild sein sollten. Bischof Friedrich wusste, dass der Krebs des Egoismus auch an seiner Geistlichkeit nagte, dass insonderheit das Domkapitel zum Streite mit den andern Kapiteln neigte; er wusste auch, dass vom Papste in Rom für den Augenblick nichts Gutes zu erwarten war, denn noch brannte die Wunde des Schismas am Leibe der Hierarchie, und schon war die Achtung des Volkes vor ihr überall im Schwinden begriffen. Während seiner Regierung hatten Pierre d'Ailly, Jean Gerson und andere edle Männer eine Reform der Kirche an Haupt und Gliedern erstrebt, aber die Frucht ihrer Arbeit war gering. Das Concil von Pisa im Jahre 1409 hatte zu den zwei vorhandenen noch einen dritten Papst hinzugefügt, und alle drei verfluchten sich gegenseitig. Dann aber war der ehemalige Seeräuber, der berüchtigte Balthasar Cossa, als Johann XXIII. aufgetreten, und Kaiser Sigismund hatte den gefallenen Usurpator gezwungen, zum 1. November 1414 ein Concil nach Constanz zu berufen. Aber wie wenig hat auch dieses Concil erreicht, wie sehr hat es die Erwartungen getäuscht! Die drei Päpste mussten weichen, aber der an ihre Stelle gewählte Martin V. trat in die Fussspuren seiner unheiligen Vorgänger und verwarf meistentheils die Constanzer Reformvorschläge oder er legte sie lahm. Die Berufung gegenüber dem Papst an ein allgemeines Concil nannte er Ketzerei; an den Reservat-Rechten hielt er gleichfalls fest und seine Geldgier befriedigte er durch den Verkauf von Präbenden.[1]) Da gehörte keine grosse Prophetengabe dazu, um dunkel in die Zukunft zu sehen, und da ist es begreiflich, wenn der sterbende Friedrich mit Seufzen seinen Hirtenstab niederlegte.

Schon einen Tag nach dem Tode des Bischofs, den man noch an seinem Sterbetage (9. October 1423) bestattet, kamen die Kapitel zusammen, um für die Vacanz Vikare zu erwählen. Wiederum wie im Jahre 1371 wollte das Domkapitel den geistlichen Vikar allein

[1]) Gieseler, II, 4 S. 37 ff.

wählen. Wiederum protestirten die anderen Kapitel mit Nachdruck, und wiederum fügte sich das Domkapitel. Man beschloss dann, am 9. November und den folgenden Tagen „zur Wahl oder Forderung“ (electio-postulatio) zusammenzukommen.[1]) Es gab dieses Mal mehr Bewerber um den Bischofssitz wie je zuvor. Der Erzbischof von Köln mit der Universität dieser Stadt sprach für Walraven von Meurs, seinen Bruder, Probst in Köln. Der Bischof von Lüttich für Jan van Buren, Probst in Aachen, der Bischof von Münster für seinen Neffen Albert von Hoya, der Herzog von Berg für Gerhard von Cleve, der Herzog von Cleve für seinen Blutsverwandten Rudolf van Diepholt, Kanonikus in Köln und Probst in Osnabrück.[2]) Dieser letztere wurde auch vorgeschlagen von den sechs grossen Städten des Stifts, Utrecht, Amersfoort, Deventer, Zwolle, Kampen und Groningen. Sie alle hatten ihre Procuratoren nach Utrecht geschickt, um für ihre Candidaten zu wirken. Der Magistrat zwang sie, die Stadt zu verlassen, „damit die Geistlichkeit in ihrer Wahl frei sein könne“.[3]) Diese Sorge war jedoch geheuchelt, denn als das Conclave zusammengetreten war, klopfte das Mitglied des Magistrats Barend Prijs, ein eifriger Führer der Lichtenberger, mit grossem Geräusch an die Thüren der Kapitel-Kammer und rief seinem Blutsverwandten, dem General-Vikar Jakob van Lichtenberg, zu, dass er ein Mann des Todes wäre, wenn er nicht für Rudolf van Diepholt stimmen würde. Dies war in der That der Wunsch der Meisten im Stift; und so vereinigte denn auch Rudolf die Mehrheit der Stimmen auf sich. Nur Walraven von Meurs und Zweder van Kuilenburg, Domprobst in Utrecht, hatten noch einige Stimmen. Rudolfs Wahl wurde sogleich im Dome dem Volke bekannt gegeben, und da er, wol im Gefühle des bevorstehenden Erfolges, mit dem Herzog von Cleve nach der Stadt gekommen war, wurde er sofort im Dome auf den Bischofsstuhl gesetzt, während die Geistlichkeit ein Te Deum sang. Tags darauf gingen Boten und Briefe nach Rom, um von Martin V. die Bestätigung zu erbitten.[4])

Doch der Papst dachte nicht daran, auf seine Reservat-Rechte zu verzichten. Er verwarf Rudolf als einen Unwürdigen

[1]) Matth. „Anal.“ V, p. 403 ff.; Burman, a. a O. I, bl. 280.

[2]) „Chron. de Traiecto“, p. 404 ff.; v. Bianco, „die alte Univers. Köln“ Köln 1855, I, S. 93.

[3]) Burman, a. a. O. I, bl. 282.

[4]) „Chron. de Traiecto“, p. 410 ff.; Heda p. 284.

und ernannte Rhabanus von Helmstedt, damals Bischof von Speier. Als dieser aber hörte, wie man sich im Stifte durchgängig für Rudolf erklärt, zog er es vor, in Speier zu bleiben und dem Papste Zweder van Kuilenburg als geeigneten Mann zu empfehlen, wozu ihn dieser durch Abtretung der Einkünfte seiner Domprobstei bewogen hatte. Man war indessen zu Utrecht auch nicht unthätig. Die Gläubigen der hochkirchlichen Richtung zwar verleumdeten Rudolf als einen ungelehrten Mann, der nicht ein Mal Latein verstände, der fast ein Idiot sei (paene idiota)[1], aber dawider sprach sein Studium in Köln[2]) und seine Erhebung zur Würde eines Probstes in Osnabrück. In Utrecht kannte man zudem den falschen Charakter Zweders, und so sandte der Magistrat von Utrecht im Verein mit anderen hervorragenden Männern Proteste nach Rom, in denen man den Papst mit dem Charakter Zweders bekannt machte. Im Ober-Stifte wurden sogar viele Versammlungen gehalten, in denen man erklärte, Rudolf bis zum Austrag der Sache durch ein allgemeines Concil als den erwählten Bischof anzuerkennen.[3]). Dennoch erreichte Zweder beim Papste seinen Zweck. Das Gold war ihm dabei behülflich. Revius in seiner „Daventria illustrata" (p. 98) redet von 400 Ducaten. So billig wird es der Papst nicht gemacht haben. Nimmt man 4000 an, so wird man der Wahrheit näher kommen. Am 20. Juli 1425 erschien Zweders Procurator in Utrecht. Der Rath der Stadt hielt sich still, obwol er vier Monate zuvor beschlossen hatte, sich, so lange als möglich, gegen Zweder zu wehren. Auch das General-Kapitel empfing den Procurator mit den päpstlichen Briefen ehrerbietigst, gelobte Gehorsam und huldigte mit den üblichen Ceremonieen.[4]) So hatte Zweder zunächst triumphirt. Am 21. August hielt er selbst seinen Einzug in die Stadt, nachdem er dem Rathe mit schönen Versprechungen geschmeichelt. Doch dieser Tag des „fröhlichen Einzuges" sollte ein Tag unheilvoller Ereignisse werden. Mit dem neuen Bischof kamen auch nach altem Gewohnheitsrechte einige Gefangene in die Stadt zurück, die früher aus ihr vertrieben waren. Unter diesen Gefangenen

[1]) Joh. Busch, „Chron. Windes." p. 141.

[2]) Rudolf wurde im Jahre 1405 zu Köln immatriculirt; s. d. Liste bei v. Bianco, a. a. O. p. 840.

[3]) Dumbar, „Kerkel. en wereltl. Dev." II, bl. 79 ff.

[4]) Matth. „Anal." V. p. 414 ff.; die päpstl. Briefe ibid. p. 421 ff.; vgl. Burman, I, bl. 304 ff.

befand sich ein Mann, der durch den Beschluss des Magistrats und durch den darauf gegebenen Eid Zweders von dieser Gunst ausgeschlossen worden war, und den darum der Rath unverzüglich in das Gefängniss werfen liess. Zweder war darob aufgebracht, und alsbald entstand ein Aufruhr in der Stadt, vielleicht nicht ohne seinen Ansporn, jedenfalls nicht ohne seine Billigung. Ein Haufe bewaffneter Wüstlinge brach in der Abendstunde das Gefängniss auf und befreite den Gefangenen. Darnach zogen sie plündernd durch die Stadt, und es entstanden Schlägereien, die vielen, auch dem Mitgliede des Rathes, Gerrit Spijker, das Leben kosteten. Endlich stürmten einige zu der Wohnung des dem Rudolf treu ergebenen Barend Prijs, den sie krank im Bette liegend fanden und grausam umbrachten. Als man dem Bischof diese Unthaten vorhielt, hatte er die Unverschämtheit, das Vorgefallene auf seine Rechnung zu nehmen, so dass die Thäter vor der Hand unbestraft blieben. [1])

Eine der ersten Regierungs-Massregeln Zweders bestand in dem Aussprechen des Bannes über Rudolf und seine Anhänger, wozu namentlich die Bewohner von Overyssel gehörten. Der Papst hatte ihn ausdrücklich dazu autorisirt. Sodann begann er die Lichtenberger zu verfolgen und Verbindungen anzuknüpfen mit der Fleischer-Gilde und andern Leuten, welche die öffentliche Meinung gegen sich hatten. Amersfoort schädigte er durch Mord und Brand. Zu seiner Sicherung schloss er Bündnisse mit den alten Gegnern des Stifts, mit Philipp von Burgund und Arnold von Gelder. [2])

Aber schon im Frühjahr 1426 wandte sich das Blatt. Bald nach dem Abschluss seines Bündnisses mit Philipp hatte sich Zweder nach Amersfoort begeben. Seine Abwesenheit benutzte Jan van Renesse, Utrecht mit einer Handvoll Reiter für Rudolf einzunehmen. Dieser war dem muthigen Edelmann auf dem Fusse gefolgt, und die Bürgerschaft nahm ihn freudig auf. Seitdem hat Zweder die Strassen Utrechts nicht mehr betreten. Noch eine Zeit lang hat er sich bei seinen Bundesgenossen in Arnheim, Kuilenburg und Dordrecht gehalten, bis sich auch diese von ihm abwandten. Da zog er aus dem Vaterlande, um in der Fremde zu sterben.

[1]) S. das Manifest bei Matth. „Anal.“ III, p. 638, und Burman, I, bl. 314 ff.
[2]) Nijhoff, „Gedenkw.“ IV, bl. XVIII ff.

Rudolfs Partei wuchs nun mit jedem Tage. Die Ritterschaft von Utrecht ging mit der von Overyssel ein Bündniss ein, in dem sie sich zur Standhaftigkeit in der Appellation an den apostolischen Stuhl und zur Einholung des Urtheils des zukünftigen allgemeinen Concils verpflichteten. Ebenso schloss sich die Geistlichkeit an Rudolf an, nachdem der Domdechant, Hermann van Lokhorst, nebst seinem Bruder mit gutem Beispiel vorangegangen. Sie citirte Zweder vor das General-Kapitel; allein dieser, obwohl nach den Statuten des Domkapitels wie nach dem Landrecht und seinem durch Brief und Siegel gegebenen Versprechen dazu verpflichtet, erschien nicht und appellirte gegen die Geistlichkeit an den Papst. Das thaten am 6. October 1426 auch die Kapitel, die sich nun zur gegenseitigen Hülfe und Handhabung ihrer Rechte gegen Zweder verbanden.[1]) In ihrer Appellation an den Papst nannten sie ihn einen Feind ihres Vaterlandes, einen Verderber der Kirche, und weigerten sich, seinen Geboten zu gehorchen, sowie das Interdict, mit dem um seinetwillen die Stadt belegt war, zu beachten. Das General-Kapitel bat sodann Rudolf, den Schutz der Kirche und des Vaterlandes auf sich zu nehmen, worauf er den von ihm geforderten Eid leistete.[2]) In den Kriegen, in die er nun mit Arnold, Herzog von Gelder, und mit Philipp von Burgund verwickelt wurde, hatte er werthvolle Bundesgenossen an Jakoba von Baiern und an Everwijn, Grafen von Bentheim, der das Oberstift gegen den Herzog von Gelder vertheidigte. Noch während der Schrecken des Krieges liessen die drei Staaten des Stifts, repräsentirt durch die Geistlichkeit, den Adel und das Bürgerthum, an alle Fürsten und Völker der Christenheit ein Schreiben ausgehen, in dem sie ihre Beschwerden gegen den Papst und den ihnen durch den Papst aufgedrungenen Bischof aussprachen und zugleich ihre Gründe auseinandersetzten, aus denen sie bis zum Beschluss eines allgemeinen Concils sich gegen beide auf das äusserste wehren würden. Dieser Schritt ist ein schönes Zeugniss sowol von dem Gemeinschaftssinn, der die Niederländer gegen das übrige christliche Europa, wie von dem Bewusstsein ihrer Rechte, das sie gegenüber den Anmassungen Roms und der ganzen päpstlichen Hierarchie beseelte. Dieser öffentliche Brief[3]) ging aus

[1]) S. d. Br. in „Bat. s." II, bl. 415 ff.

[2]) Burman, I, al. 336 u. Matth. V, p. 440 ff.

[3]) Er wird noch heute zu Utrecht in einer schönen Abschrift aufbewahrt. Auszüge geben Burman, bl. 345 ff. u. Assink Calkoen, bl. 359 f.

im Jahre 1427. Noch in demselben Jahr liess der Magistrat von Utrecht bekannt machen, dass jeder, der heimlich oder öffentlich päpstliche Bullen oder Bann- und andere römische Briefe nach der Staat bringen und lesen oder zu lesen geben würde, mit dem Tode bestraft werden würde, so lange bis die Entscheidung über des Papstes Vorgehen durch ein allgemeines Concil getroffen sei.[1]) So hatte man sich der Macht des römischen Statthalters entzogen und unter den Schutz der durch ein gesetzliches Concil repräsentirten Gemeinde gestellt. Das war zwar nur eine vorübergehende That, aber der Anfang zu einer neuen Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse war doch damit gegeben.

Die Jahre 1427—29 waren Jahre des Krieges zwischen den Anhängern Rudolfs und denen Zweders, welche letztere von jenen Kuilenburg'sche Teufel genannt wurden. Allmählig aber wurden Philipp von Burgund und Herzog Arnold des Streites müde und schlossen mit Rudolf Friede. Allein damit hörte das kirchliche Schisma noch nicht auf. Zweder, der sich zuerst in Kuilenburg, dann in Dordrecht aufhielt, hatte in seiner Umgebung noch 40 Kanoniker, Glieder der fünf Utrechter Kapitel, die sich theils aus Ueberzeugung, theils aus politischen Gründen zu ihm als dem Bischof des Papstes hielten.[2]) Mit diesen Geistlichen bildete Zweder eine Corporation, die sich als die rechtmässige Repräsentation der Utrechter Kirche ansah und auch von vielen frommen Menschen, namentlich Geistlichen und Mönchen, angesehen wurde. Ihre Treue wurde zudem gestärkt durch den Papst, der, trotzdem er genugsam über den unwürdigen Wandel seines Günstlings aufgeklärt war, seinen schützenden Arm über ihn hielt und noch in seinen letzten Lebenstagen, am 22. Januar 1431, eine Bulle ausfertigte, in der alle früheren Bannflüche und Interdicte über Rudolf und die Seinen verkündigt, bestätigt und die Gläubigen ermahnt wurden, allen Verkehr mit Zweders Gegnern zu meiden, die Ketzer und hartnäckige Sünder genannt werden.[3]) Aber auch das rettete Zweder nicht, sowenig wie das Eintreten der Utrechter Fleischer-Gilde für ihn, deren wiederholte Anschläge stets unterdrückt wurden. Er suchte nach Martin's Tode noch Hülfe bei dem Concil in Basel; hier ist er am 21. September 1433 gestorben.

[1]) Burman, bl. 347.

[2]) S. Nijhoff, bl. XXXVII, u. d. Liste der Geistl. bei Matth. „Anal." V, p. 496.

[3]) Burman, I, bl. 423: Dumbar, „Kerk. en wereltl. Dev." II, bl. 103.

Noch in seinem Testamente [1]) träumte er von Rache und Strafe für Rudolf und für seine übrigen Widersacher. Er vermachte in ihm dem Prior der Basler Karthäuser, durch dessen Vermittlung er Geld geliehen, „ymaginem argenteam beatae virginis cum reliquiis inclusis, quam amasiam suam vocare consuevit.“

Dieses Schisma hatte für das sittlich-religiöse Leben der Niederländer die traurigsten Folgen. Die Greuel der Verwüstung in den Kriegsjahren, besonders im Jahre 1427, waren ungeheuere. Als Amersfoort durch Philipp von Burgund, allerdings vergeblich, belagert wurde, brauchte man nach seinem Abzuge acht Tage, um die Todten zu beerdigen. [2]) Viele Städte und Dörfer in Holland und in Gelder wie im Stift wurden geplündert und verwüstet. Man war da auf beiden Seiten gleich rücksichtslos. Im ganzen Gebiet von Buren blieb kein Gehöfte unversehrt und kein Baumgarten verschont. [3]) Dazu gab es innerhalb der einzelnen Städte selbst fortwährend Fehden; Kämpfe auf den Strassen und Märkten, Verfolgungen der Schwächeren durch die Stärkeren, Verbannungen, Confiscationen von Gütern waren nichts Seltenes. Das alles wird in dem öffentlichen Briefe aufs tiefste beklagt. Das Traurigste war, dass auch die Geistlichen und Prälaten alles thaten, das Feuer der Leidenschaften zu schüren. Predigten doch einige Priester der Zweder'schen Partei es von der Kanzel, dass der Mord eines Excommunicirten — und alle Anhänger Rudolfs waren excommunicirt — eine gottwohlgefällige That sei. Zweder selbst war ein roher Mensch; bekam er Anhänger Rudolfs in seine Gewalt, so peinigte er sie auf ausgesuchte Weise, um Lösegeld zu erpressen oder zum Verrathe zu bewegen, und gelang ihm das nicht, so bereitete er ihnen einen schändlichen Tod. Nicht viel besser trieb es Rudolf; er hat es selbst an geheimen Anschlägen auf das Leben seines Gegners nicht fehlen lassen. Als er hörte, dass Zweder ihn excommunicirt, soll er gefragt haben, „was ist excommuniciren,“ und als man ihm das erklärt — was sicherlich nicht nöthig war, obwol er kein grosser Gelehrter war — soll er, indem er seinen Dolch aus der Scheide zog, gesagt haben „hiermit werde ich ihn excommuniciren.“ An Gelegenheit, diese Drohung zu erfüllen, hat

[1]) Es ruht im Archive zu Kuilenburg; es ist vom 16. Septbr. 1433 datirt und von einem Baseler Notar ausgefertigt.

[2]) Van Bemmel, „Beschrb. van Amersfoort“ III, bl. 924 f.

[3]) Matth. „Anal.“ V, p. 239 f. vgl. Delprat, „De broedersch. van G. Groote“ bl. 60.

es ihm glücklicherweise gefehlt; doch sind mit seinem Wissen einmal zwei Bösewichter gedungen worden, die Zweder durch Gift bei Seite schaffen sollten.[1]) Der Anschlag misslang; die Missethäter fanden selbst dabei den Tod.

Am schwersten litten unter dem Schisma die Leute von ernster kirchlicher Gesinnung. Wäre Zweder ein frommer Geistlicher gewesen, so wäre ihnen die Parteinahme für ihn leicht geworden; aber er war im ganzen Stift als ein Unwürdiger bekannt; dazu hatte die Appellation an ein allgemeines Concil ihnen die Autorität des päpstlichen Stuhles in Frage gestellt. An wen sollten sie sich halten, an Rudolf, der in einem gesetzlichen Kapitel-Conclave die meisten Stimmen erhalten, und den auch die Mehrzahl der kirchlichen und weltlichen Obrigkeiten unterstützte, oder an Zweder, der, obwol ein gottvergessener Mensch, doch die Macht des Papstes für sich hatte, und den die Utrechter Geistlichkeit formell als Bischof anerkannt hatte, obwol sie sich später grösstentheils gegen ihn erklärt hatte? Man wandte sich in dieser innern Noth an die Priester und Klosterobern, und diese wiederum fragten bei der theologischen Fakultät in Köln an.[2]) Die Zweifelnden wurden indess durch die Thatsachen zu einem Entschluss getrieben. Infolge des von Zweder und dem Abte von Mariënwaard bei Kuilenburg, dessen Kloster deswegen von den Anhängern Rudolfs in Brand gesteckt wurde, im Namen des Papstes ausgesprochenen Interdicts[3]) hörte in den meisten Gemeinden des Stifts der Kirchendienst auf. Einige leichtsinnige Geistliche, Mönche und Laien zwar kehrten sich nicht daran, aber viele setzten die Verwaltung der Sacramente aus und verweigerten die Theilnahme an religiösen Handlungen. Das war eine Gefahr für die Partei Rudolfs. Diese suchte daher durch Versprechungen und Bedrohungen die Wiederaufnahme des Cultus zu erzwingen, und schreckte auch nicht davor zurück, die Anhänger des Papstes und Zweders zu vertreiben. Diese Gewaltthaten trafen vor Allem die Brüder und Schwestern vom gemeinsamen Leben sowie die Klosterbewohner von Windesheim, die dem Papste und dem päpstlichen Bischof die Treue bewahrten. Zunächst ging man gegen die Brüder in Deventer vor. Hier hatten gleich, nachdem das

[1]) Revius, „Daventr. illustr.", p. 100.

[2]) Deren Lehrer urtheilten verschieden, wie aus der oben erwähnten HS. zu Weenen (Wien) hervorgeht; s. Dodt, I, 1, bl. 95 f.

[3]) Heda, p. 285; „Bat. s." II, bl. 425.

Interdict über Rudolf und seinen Anhang ausgesprochen war, die meisten Geistlichen, und zwar unter der Führung Willems von Lochem, des Pastors der Parochialkirche St. Marien, die Stadt verlassen.[1] Der Magistrat sorgte dafür, dass der Gottesdienst durch Geistliche der Partei Rudolfs verwaltet wurde; aber nun wurde der Besuch der Kirchen oder das Fernbleiben von ihnen das Erkennungszeichen der Parteien. Sowohl die Brüder als auch die Schwestern des gemeinsamen Lebens nahmen an keiner Cultushandlung Theil. Nachdem man sie anfänglich bedroht, beschloss man zu Anfang des Jahres 1426 Gewalt gegen sie anzuwenden. Der Rector des Florenshauses, Godfried ter Toorne, kam dem durch seine Flucht nach Gelderland zuvor. Kaum war er fort, als einige Schöffen im Hause erschienen, um ihn durch Daumschrauben (instrumentum constringendi pollices) zu einer Erklärung zu zwingen oder gefangen wegzuführen. Um Ostern wurde den Brüdern angekündigt, dass sie in die Kirche gehen oder die Stadt verlassen müssten. Sie zogen das letztere vor und machten nur von der Erlaubniss Gebrauch, einige zur Aufsicht des Hauses zurücklassen zu dürfen. Als sie am 23. April die Thore Deventers hinter sich hatten, stimmten sie den 114. Psalm an (In exitu Israel de Aegypto, domus Jacob de populo barbaro). Sie gingen nach Zütphen, wo sie bis zum Jahre 1432 blieben, indem sie ihre gewohnte Thätigkeit ausübten, Bücher abschrieben und ihre religiösen Ansprachen in der Muttersprache hielten.[2] Wie ihnen war es auch den Brüdern in Zwolle gegangen. Diese hatten sich nach Duisburg begeben und hier eine Niederlassung gegründet, die bald zu grosser Blüthe gelangte.[3]

Zwei Monate nach Vertreibung der Brüder ging man auch gegen die Schwestern vor. Von ihnen flüchteten sich drei Genossenschaften gleichfalls nach Zütphen, die vierte nach Lochem, und das Mutterhaus, das Meister-Geertshaus, nach Arnheim. Erst sieben Jahre war es her, dass ihr trefflicher Rector, Johannes Brinckerink,[4] gestorben war. Sein Nachfolger, Johannes Hoef, hatte ungefähr gleichzeitig mit Godfried ter Toorne die Stadt verlassen. So entbehrten sie des männlichen Schutzes; aber sie beschlossen Widerstand bis zum Aeussersten, um so mehr, als beim

[1]) Rud. Dier bei Dumbar, „Anal." I, p. 71 ss.

[2]) Rud. Dier, p. 72 ss.

[3]) ibid. p. 75 ss.

[4]) S. üb. ihn Moll im „Kerkhist. Archief" IV, bl. 101 ff.

Abzug der Brüder Glieder des Rathes scherzten: „Sind wir die Hähne los, werden wir auch mit den Hennen fertig werden". Als man sie zum Besuch des Gottesdienstes überreden wollte, entgegneten sie, dass sie für keinen zeitlichen Genuss oder Vortheil etwas gegen Gottes Gebot oder gegen ihrer Seelen Seligkeit thun würden. Da verbot ihnen der Magistrat, ihr Stift zu verlassen und etwas zu ihrem Lebensunterhalt zu kaufen oder zu verkaufen. Da auch sie von ihrer Hände Arbeit lebten und da sie sich nun nur heimlich mit dem Nothdürftigsten versehen konnten, wurde ihr Loos immer schlimmer, so dass ihnen zuletzt die Verbannung eine fröhliche Botschaft war. Auf einem Schiffe fuhren sie nach Arnheim, nicht ohne dass man sie vielfach belästigte. Der Pöbel nannte sie Ketzer und Ungläubige, die mit Recht verbrannt werden müssten. In Arnheim selbst mussten sie sich mühselig durchschlagen. Einige von ihnen hatten sich jedoch einschüchtern lassen und waren in Deventer zurückgeblieben. Diese entehrten das Meister-Geertshaus durch unwürdigen Wandel, indem sie mit Männern üppige Mahlzeiten hielten, bis der Magistrat dem Scandal ein Ende machte, aber nun freilich das Haus der Frömmigkeit in eine Caserne für eine Reiterschaar umwandelte.

Etwas später als in Deventer begann die Verfolgung gegen den Anhang Zweders in Utrecht. Höhere und niedere Geistliche, selbst Bürger [1]) hatten sich in Ehrfurcht vor dem Interdict schon ganz von alleine entfernt. Die Zurückbleibenden wurden ermahnt, den Gottesdienst zu besuchen; wer sich weigerte, wurde vertrieben. Zu diesen gehörten die Männer- und Frauen-Orden der Windesheimer Congregation nebst den Tertiarierinnen [2]), die mit diesen in gutem Einvernehmen standen, sowie die Regularen innerhalb und ausserhalb der Stadtthore und die Nonnen des Klosters Bethlehem [3]); der Einfluss dieser Leute war ziemlich gross, und sie benutzten ihn, um gegen die Anhänger Rudolfs zu hetzen. Erklärten sie doch eine Messe, von den Priestern Rudolfs gesungen, für Satanswerk. Wer von diesen die Oblate empfange, geniesse nicht „den Leib Gottes", sondern unter der Gestalt des Brodes eine vergiftete Kröte oder den Teufel. Da konnte der

[1]) „Tijdschr. voor gesch. van Utr." Jahrg. 1842, bl. 167.

[2]) Auch die Tert. in Oudewater wurden durch die Partei Rudolfs verjagt; sie genossen zu Leiden den Schutz Philipps von Burgund. S. Römer, „De Kloost. en abdijen in Holl. en Zeel." I, bl. 565.

[3]) „Oudh. van Utr." I, bl. 369 ff. 622, 652.

Magistrat nicht gut anders, als diese wohlmeinenden Eiferer aus der Stadt und dem Stift zu verbannen, wozu auch die Kapitel ihre Zustimmung gaben.[1]) Sie gingen nach Holland, wo sie den Schutz Philipps von Burgund genossen. Der Prior Johannes Passaert nebst einigen andern Fanatikern musste sogar durch Gewalt vertrieben werden. Einige „Apostaten“ blieben im Kloster auf der „alten Gracht“ zurück. Diese wollten die Verbannten, welche im Jahre 1432 zurückkehrten, nicht in das Kloster lassen; erst nach einem langwierigen Prozess vor dem Concil von Basel erlangten die Verbannten einige ihrer Rechte wieder.[2])

Die Klöster von Windesheim, Zwolle und auf dem Agnetenberge bei Zwolle blieben ziemlich lange verschont, vermuthlich weil sie in Deventer und anderswo einflussreiche Verbindungen hatten. Doch traf im Jahre 1429 auch sie die Verbannung. Die Regularen von Windesheim zogen nach Frenswegen bei Nordhorn im Bentheim'schen, ihrem Schwesterkloster, die von Zwolle nach Gelderland, die vom St. Agnetenberg, zu denen Thomas a Kempis gehörte, nach dem Kloster Ludingakerk bei Harlingen. Letztere hatten bei der Fahrt über die Zuidersee einen schweren Sturm zu bestehen. Im Jahre 1432 kehrten auch sie aus der Verbannung zurück,[3]) nachdem Zweders Sieg immer aussichtsloser geworden war.

§ 2.

Bischof Rudolf und sein Gegenbischof Walraven.

Martin V. starb am 20. Februar 1431. Sein Nachfolger wurde Eugen IV. Man rühmte die Klugheit seines Geistes, die Reinheit seiner Sitten und seine warme Liebe zur Religion und Wissenschaft. Gleich nach seiner Erhebung schrieb ihm Ambrosius Traversari, ein Mönch in Florenz: „Dir, als Haupt der Kirche, geziemt es, die Irrenden mehr mit Waffen der Vernunft als mit dem Schwerte zu bekämpfen und alle, so es möglich, in den Schoss der Kirche zu versammeln; es ist Deine Pflicht, die besonderen und die allgemeinen Krankheiten der Glieder der Gemeinde zu

[1]) S. die Vertheidigungsschrift der Anhänger Rudolfs bei Matth. „Anal.“ V. p. 474.

[2]) S. d. Brief, im Auftrage des Concils im Jahre 1440 an Walraven von Meurs geschr., in „Bat. s.“ II, bl. 472 ff. Vgl. noch Dodt, I, 3, bl. 50 ff.

[3]) Joh. Busch, „Chron. Windes.“ p. 142 ss.; Thom. a Kemp. „Chron. mont. S. Agn.“ p. 57 ff.

heilen."[1]) In Ansehung der Utrechter Kirche suchte der neue Papst dem Worte seines Freundes nachzukommen. Er sandte im Frühjahr 1432 einen Legaten, der Ordnung in die zerrütteten Verhältnisse des Stifts bringen sollte. Dieser, Johannes, Bischof von Maçon, hob den Bann und das Interdict Martins auf und erklärte sich für Rudolf. So konnten denn die Ausgewanderten und Verbannten zurückkehren.[2]) Rudolf erhielt die päpstliche Bestätigung und wurde auf seinem Schlosse zu Vollenhove durch die Bischöfe von Osnabrück und Minden und zwei Weihbischöfe ordinirt. Zu Anfang des Jahres 1433 zog er feierlich in Utrecht ein.[3]) Am 17. September d. J. wurde in Utrecht auf einer Staaten-Versammlung die Bestätigungsbulle des Papstes vorgelesen, wodurch wol noch etwaige Gegner beruhigt werden sollten. Auch an Philipp von Burgund schrieb der Papst, was jenen zu einer Bekanntmachung veranlasste, wonach für Holland, Seeland und Friesland Rudolf der gesetzmässige Bischof sei, dem alle seine Unterthanen in geistlichen Dingen Gehorsam schuldig seien.[4])

Dennoch war damit dauernder Friede noch nicht hergestellt. Eine kleine Zahl von Geistlichen kam in Dordrecht zusammen und beschloss in Hoffnung auf das Basler Concil, dessen antipäpstliche Tendenz immer mehr hervorgetreten, für Zweder einen Ersatzmann zu wählen. Zu diesem wurde Walraven von Meurs ausersehen, ein Mann, von dem seine Gegner behaupteten, dass er ein echter Bösewicht sei, der mit eigener Hand zwei Menschen erschlagen und ausserdem viele andere Missethaten begangen.[5]) Das Concil bestätigte trotz der ernstlichsten Proteste der drei Staaten von Utrecht (Harduin, VIII, p. 1650 f.) Walraven, schon aus blosser Opposition gegen Eugen IV., dessen Günstling Rudolf war. Zudem wirkten für Walraven auf dem Concil seine Brüder, der Erzbischof von Köln und der Bischof von Münster, und eben sie waren des Papstes heftigste Feinde.[6]) Walraven hatte nun wohl viele Anhänger in Seeland, Holland und Gelderland, ist aber trotzdem nie zur Regierung gekommen, denn die fünf Kapitel von Utrecht er-

[1]) Von Wessenberg, a. a. O. II, S. 280 f.

[2]) Thomas a Kemp. „Chron. mont. S. Agn." p. 60; Burman, I, bl. 435 f.

[3]) Am 10. Januar 1433 bestätigte er die Privilegien der Stadt; Van Mieris, IV, bl. 1010.

[4]) S. die Urk. bei Van Mieris, IV, bl. 1028.

[5]) S. d. Brief an Eugen bei Dodt, bl. 65.

[6]) Gieseler, II, 4, S. 89 f.

klärten sich ganz energisch gegen ihn und sandten auch am 25. Juli 1434 einen Protest wider das unrechtmässige Vorgehen des Concils nach Basel. Der Papst that Walraven, der in Dordrecht seinen Wohnsitz genommen, in den Bann, und der Utrechter Magistrat drohte alle am Leibe zu strafen, die wegen Walraven oder des Basler Concils Briefe in die Stadt bringen würden. (Burman, I, bl. 473 f.) Als Eugen IV. im Mai 1439 durch das Concil abgesetzt wurde, setzte die Partei Walravens ihre Hoffnung auf den Gegenpapst, Felix V. Dieser machte ihn sogar zum Cardinal und bestätigte ihn zum Bischof von Utrecht. Allein das Ansehen des Gegenpapstes war nicht gross. Utrecht blieb für Walraven verschlossen, und selbst als Rudolf mit der Bürgerschaft in Streitigkeiten, die ihm die Lichtenberger, früher seine treuesten Anhänger, entfremdeten, gerieth, und diese nicht abgeneigt war, Walraven anzuerkennen, wurde das durch Rudolfs entgegenkommendes Verhalten verhindert (Burman, II, bl. 120 ff.). So dauerte das Schisma bis zum Jahre 1450. Am 2. Juni dieses Jahres starb Walravens Bruder Heinrich, Bischof von Münster. Da erklärte er sich bereit, auf den Utrechter Stuhl zu verzichten, wenn er den von Münster erhielte. Rudolf selbst verwandte sich für ihn, und bereits am 5. Juli wurde er durch das Kapitel zum Bischof von Münster gewählt.[1])

Ein Vierteljahrhundert hatte das Schisma gedauert. Das ganze Bisthum erkannte nun Rudolf als Haupt an. Rosigere Tage schienen ihm und seinem Lande nun bestimmt zu sein. Doch Rudolf war ein unruhiger Geist. Als die Stadt Münster Walraven die Aufnahme verweigerte, verband er sich mit diesem und bezog Münster mit Krieg. Dadurch erbitterte er seine Unterthanen gegen sich. Die Geistlichkeit gerieth sogar in offenbaren Aufruhr gegen ihn, als er ihr besondere Steuern auferlegte. Um sich gegen eine etwaige Gewaltthat seinerseits zu schützen, beschloss die Geistlichkeit der Stadt, des Nachts in den Kirchen zu wachen und die Glocken zu läuten, um ihm gerüstet mit bewaffneter Hand entgegentreten zu können.[2])

[1]) Heda, p. 287; Erhard, Gesch. Münster's, I. S. 238. Der Bericht Burmans, dass Walraven Abstandsgelder erhalten, beruht auf Missverständniss von „Chron. de Traiecto" p. 513.

[2]) Burman, II, bl. 226 ff. Die fünf Kapitel stellten sogar das Singen ein und kündigten das Anathema gegen alle an, die sie auf Befehl Rudolfs verfolgen würden.

Was die kirchliche Thätigkeit Rudolfs betrifft, so ist uns nur berichtet, dass er viele Kirchen mit schönen Glasfenstern geziert. In seinem Concordate mit Philipp von Burgund vom Jahre 1434 hatte er der weltlichen Macht viele Zugeständnisse gemacht, damit wohl die Gunst jener oben erwähnten Bekanntmachung bezahlend.[1]) Sodann hatte er eine Zeit lang die kirchliche Oberaufsicht über das ganze Herzogthum Cleve, da Eugen IV. die Gemeinden des Herzogthums, welche zu den Diözesen Köln und Münster gehörten, vom Gehorsam gegen ihren Erzbischof und Bischof entbunden und ihm unterstellt hatte.[2]) Rudolf starb, wahrscheinlich zu Vollenhove, am 24. März 1455, nachdem er ungefähr 32 Jahre im Stift Stab und Schwert geführt hatte. Obwohl er keine bedeutende Persönlichkeit war, wird seine Regierungszeit doch immer als eine äusserst wichtige angesehen werden müssen, weil sich in ihr die Vorbedingungen für die Reformation des nächsten Jahrhunderts einstellten. Während seines Streites mit Zweder kam man zu der Erkenntniss, dass die Abhängigkeit vom römischen Papste noch zu etwas anderem führen konnte als zum Frieden der Gemeinden und zur Seligkeit der Seelen, und während seines Streites mit Walraven sah man ein, dass auf die Unfehlbarkeit der allgemeinen Concilien auch nicht allzuviel zu geben sei. Das ganze Schisma hatte das Verderben des geistlichen Standes offenbart. Die Priesterweihe verbürgte noch nicht die Weihe des heiligen Geistes; die Männer der Kirche waren noch keine Männer Gottes. Die Strahlenkrone, womit der Glaube von Jahrhunderten Papst und Klerisei geschmückt hatte, begann in dem Bewusstsein Unzähliger zu erbleichen, und eine Ahnung, dass das hierarchische System, auf dem die ganze Kirche ruhte, durch etwas Besseres ersetzt werden müsse, durchzuckte auch die niederländische Nation.

§ 3.

Bischof David und Friedrich (IV.) von Baden.

14 Tage nach dem Tode Rudolfs kamen die Kanoniker von Utrecht in ihrer Kapitelkammer zur Wahl zusammen. Drei der benachbarten Fürsten hatten ihre „Bitten" eingeliefert. Philipp von Burgund liess durch Johann von Nassau für seinen

[1]) Man findet d. Concord. bei Van Mieris, IV, bl. 1029 ff. u. viel. a.

[2]) Teschenmacher, „Annal. Cliviae" Francof. 1721; Cod. dipl. p. 82 f. Gieseler, II, 4, p. 89 f.

natürlichen Sohn David werben, und Arnold von Gelder sprach für Stephan von Baiern, Kanonikus in Köln, der zugleich durch seinen Erzbischof empfohlen war, welch' letzterer ausserdem noch in einem Briefe [1]) die Kapitel ermahnte, unparteiisch zu wählen und dabei allein das Heil der Kirche im Auge zu haben. Diese Mahnung seitens des Erzbischofs, des uns schon bekannten Bruders Walravens, mag wol das Lächeln der Geistlichen erregt haben. Ihre Wahl fiel aber auf Gijsbrecht van Brederode; nur zwei Stimmen dissentirten, die Stephan von Baiern erhalten. Dieses Resultat verursachte allgemeine Freude, die sich aber nach kurzer Zeit durch das Dazwischentreten Philipps und des Papstes in bittere Enttäuschung wandeln sollte.

Gijsbrecht van Brederode, der, wie es bei Matthaeus heisst, „cum gravi cordis suspirio" die Wahl annahm, war ein wissenschaftlich gebildeter Mann, beredt und fromm, und wohl für die hohe Würde geeignet. Hatte ihn doch Philipp von Burgund selbst zum Mitgliede seines Rathes berufen, um seinen Beistand in der Regierung seiner Grafschaften zu geniessen. Vor seiner Einführung musste er noch der Geistlichkeit durch Brief und Siegel geloben, sich aller Eigenmächtigkeiten zu enthalten und die überlieferten Rechte der Geistlichen zu wahren. [2]) Darauf reiste eine Gesandtschaft mit dem hergebrachten Annate als Geschenk für den Papst nach Rom, um von Calixtus III. die Bestätigung zu empfangen. Gleichzeitig schickte man Briefe an Kaiser Friedrich III., in denen um seine Genehmigung zur weltlichen Jurisdiction gebeten wurde. [3])

Die Gesandten Gijsbrechts stiessen in Rom auf Widerspruch. Stephan von Baiern war mit der Curie in Unterhandlung getreten und verdächtigte die Wahl Gijsbrechts. Aber auch Philipp von Burgund rührte sich, und da Calixt III. sich mit dem Gedanken eines Kreuzzuges gegen die Türken trug und er hierfür gern die Unterstützung des mächtigen Fürsten haben wollte, so machte er von seinem Reservat-Rechte Gebrauch und gab den erledigten Stuhl an David, indem er zugleich für die illegitime Geburt Dispens ertheilte, dessen Kosten Philipp bezahlte. [4]) Dazu kam, dass auch

[1]) S. dens. bei Matth. p. 660 f.

[2]) ibid. p. 662 ff.

[3]) Heymricii „Epist." Dumbar, „Anal." I, p. 397; Burman, II, bl. 286.

[4]) Suff. Petri ad Bekam, p. 159. Philipps Brief bei Matth. „Manuductio ad ius canon." Lugd. Bat. 1696, p. 30.

die Kabeljau'schen Gijsbrecht feindselig gegenüberstanden, da seine Vorfahren stets Führer der Hoek'schen gewesen waren. Die Gesandten Gijsbrechts wurden mit doppelsinnigen Worten beschwichtigt. Erst aus der Heimat erfuhren sie die wahre Sachlage, und als sie bei ihrer Abreise die 4000 Ducaten Annaten-Gelder zurückforderten, wurde ihnen die Rückgabe verweigert.[1])

Die drei Staaten des Stifts hatten inzwischen, um keine Unruhen aufkommen zu lassen, am 17. September 1455 Gijsbrecht zum Schutzherrn des Landes ernannt. Er hatte das angenommen, nicht ohne zu betonen, dass er damit nicht dem Papste zuwider sein wolle, sondern dass er damit nur dem Drange der Umstände nachgebe. Er machte sich auch um das Land verdient, indem er die streitenden Parteien versöhnte; allein schon zu Anfang des nächsten Jahres erschien Philipp, um seinem Sohne David mit der Schärfe des Schwertes den Weg auf den Bischofsstuhl zu bahnen. Wiederum schien ein Schisma und Krieg unvermeidlich. Schnell erzwang Philipp von den Städten Gorinchem, Tiel, Rhenen und Amersfoort die Anerkennung für seinen Sohn. Gijsbrecht, vom Papste in den Bann gethan, sah sich zur Abdication genöthigt. Er wurde durch Aemter und reiche Einkünfte entschädigt; die Kosten für die Aufhebung des Bannes wollte Philipp bestreiten.[2])

Am 6. August 1456 hielt David von Burgund einen glänzenden Einzug in die Kathedralstadt. Gijsbrecht hatte dabei die peinliche Aufgabe zu erfüllen, ihn zu dem Thronsessel zu geleiten, von dem er heruntergeworfen war, und auf dem David nun die Huldigungen des Volks und der Geistlichkeit entgegennahm. Nachdem auch das Ober-Stift mit Deventer, welches eine längere Belagerung zu bestehen hatte,[3]) von Philipp unterworfen war, war David der Herr des ganzen Bisthums. Von allen Bischöfen Utrechts hatte er die unruhigste Regierung, und keiner hat ob des Missbrauches seiner Macht tiefere Erniedrigungen erlitten wie er. Auch wo er das Gute erstrebte, erweckte er Widerspruch, und da seine üppige Lebensweise mehr mit seiner fürstlichen Abkunft

[1]) Joh. a Leid. p. 670 f.; Heda, p. 291.

[2]) Burman, II, bl. 317 ff.; „Chron. de Traiecto" p. 521. Dass David später mit Gijsbrecht und s. Anhange noch Mühe hatte, lehren die Stücke bei Dodt, I, bl. 149 ff.

[3]) S. d. Geschichte dieser Belagerung im „Overyss. Alman." f. 1838, bl. 77 f.

wie mit seinem geistlichen Stande übereinstimmte, so genoss er bei den besseren Elementen nur geringe Achtung.

So lange David sich des Schutzes seines Vaters und seines Bruders, Karls des Kühnen, erfreute, wurde es ihm leicht, den Widerstand seiner Unterthanen im Zaum zu halten. Aber kaum war Karl der Kühne im Jahre 1477 bei Nancy gefallen, so sah er sich genöthigt, Utrecht zu verlassen, weil er sich nicht länger sicher fühlte, und sich in Wijk bei Duurstede zu befestigen, wo er das Kastell theils in ein prächtiges Palais, theils in eine starke Festung umwandelte. Geistlichkeit, Ritterschaft und Städte verlangten jetzt Rechte wieder, die er ihnen entrissen; er gestand das wol zu, aber er vergass auch sehr bald seine Versprechungen. Im Jahre 1479 belegte er Utrecht mit dem Banne, weil der Magistrat einen seiner Günstlinge, den Priester Dirk aus Heusden, vertrieben hatte, der sich zum Nachtheile der Parochialkirche von St. Jakob eine eigene Kirche ausserhalb des Wehrthores erbaut hatte. Die fünf Kapitel achteten den Bann nicht und appellirten im Verein mit dem Magistrat an den Metropolitan in Köln. Als dieser die Appellation verworfen, wandte man sich an den Papst. Sixtus IV. beauftragte mehrere andere Prälaten mit der Untersuchung. Diese entschieden sich für Aufhebung des Bannes, und da David sich weigerte, sprach einer von ihnen, der Abt von Egmond, die Aufhebung aus. Darauf versöhnten sich die streitenden Parteien. [1])

Doch bald sollte David in noch heftigere Streitigkeiten verwickelt werden. Die Ritterschaft und die Städte Utrecht und Amersfoort kündigten ihm den Gehorsam auf und riefen im December 1481 den neunzehnjährigen Engelbrecht, Bruder des Herzogs Johann von Cleve, zum Postulat-Bischof aus. Den 24. ds. Mts. bereiteten sie ihm einen prachtvollen Empfang im bischöflichen Palais, unter dem lauten Jubel des Volkes, mit diesem auf die mächtige Hülfe des Herzogs hoffend. [2]) Dieses selbständige Vorgehen jedoch, diese Bischofswahl mit Ausschluss der Geistlichkeit, erregte bei dieser grosse Missstimmung, so viel Beschwerden auch sie gegen David hatte. Von den Städten und der Ritterschaft aufgefordert, Schritte zur Absetzung Davids beim

[1]) Joh. a Leid. „Annal. Egmund." ed Matth. p. 123 f.; Burman, III, bl. 288 ff., 323 ff., 363 ff., 396 ff., 445 ff., 471 ff.

[2]) S. den Vertrag mit dem Herzog b. Matth. „Anal." I, p. 543 ff.; Burman, III, bl. 535.

Papst mit zu unternehmen, weigerte sie sich dessen. Da wurde die Domgeistlichkeit am 1. Februar 1482, während sie im Chor die Vesper sang, durch einige Ritter mit geladenen Büchsen überfallen und so eingeschüchtert, dass sie sich zum Vorgehen gegen David bereit erklärte.[1]) Noch an demselben Tage wurde das Document[2]) untersiegelt, das den Rechtshandel in Rom gegen ihn eröffnen sollte. David aber sandte einen Procurator nach Rom, der seine Sache beim Papst führen sollte, und legte zugleich Hand an die Güter der Geistlichen, worauf Engelbrecht ihm den Krieg ansagte.

Viel Elend war die Folge dieses Streites. Sixtus IV. aber kündigte in einer Bulle Engelbrecht und seinem ganzen Anhang Bann und Interdict an, falls sie sich nicht bis zu einer bestimmten Zeit dem Bischof unterwerfen würden. Engelbrecht schien dazu geneigt; aber einige Geistliche, sogar solche, die sich ihrer Zugehörigkeit zur Inquisition rühmten,[3]) lehrten in öffentlicher Predigt, dass das Interdict nicht rechtskräftig sei, nachdem man unmittelbar an den Papst appellirt. Da jedoch der Papst bereits gegen jede Appellation protestirt hatte, meinten viele Geistliche, dem Inderdict Folge leisten zu müssen. Wiederum griff man zu dem Auskunftsmittel, die Geistlichen einzuschüchtern; man drang mit dem Schwerte in der Faust in die Kapitel-Kammer und drohte ihnen so lange, bis sie gelobten, die Dienste aufzunehmen, was einige auch thaten.

Endlich wurde die Bürgerschaft von Utrecht des Krieges müde, so dass sie selbst die Rückkehr „ihres lieben Herrn" bewirkte. Ende April des Jahres 1483 kam David wieder unter dem Gejauchze der Menge in seine Residenz. Doch bald wandte sich die Volksgunst aufs Neue von ihm ab. Man setzte ihn gefangen, warf ihn, der Pracht und höfische Sitten so sehr liebte und sich durch feinen Geschmack auszeichnete, auf einen Mistkarren und brachte ihn nach Amersfoort, während man Engelbrecht in seiner Macht wiederherstellte. Diesem aber trat als-

[1]) „Annales rer. gest. anno" 1481—1483, Matth. „Anal." I, p. 440 f.

[2]) S. dass. bei Dodt, I, 2, bl. 97 f.

[3]) „Qui etiam, ut fides eisdem amplius haberetur, officium inquisitionis haereticae pravitatis se iactabant habere" — schreibt Thomas Basinus, ein verbannter, in Utrecht wohnender, französischer Titularbischof (Matth. „Anal." I, p. 564). Thomas Basinus war gleichfalls mit der oben erwähnten Untersuchung gegen David vom Papste beauftragt worden.

bald Maximilian von Oesterreich gegenüber. Er eroberte die Stadt [1]) und machte sich zu ihrem weltlichen Vogt. Wäre er ein kräftiger Herrscher gewesen, so wäre es ihm vielleicht möglich gewesen, das ganze weltliche Gebiet des Bisthums zu säcularisiren. So geschah das erst unter Karl V. David aber, der seine Residenz in Wijk bei Duurstede aufschlug, hatte zunächst seine geistliche Herrschaft wieder und erstrebte von da aus auch die weltliche Jurisdiction zurück. Es gelang ihm auch, noch ein Mal in den vollen Besitz der Regierung zu gelangen, doch er war alt und schwach geworden. Beinahe 40 Jahre hatte er das Stift regiert, unglücklich genug. Am 16. April 1496 starb er zu Wijk, woselbst er auch begraben wurde. Als man ihm kurz vor seinem Tode den Rath gegeben, einen Coadjutor zu ernennen, der ihm in seinem Amte beistehen und der sein Nachfolger werden könne, antwortete er lachend, dass ihm der heilige Antonius, der von allen verlassen worden sei, da er St. Rochus zu seinem Gefährten erkoren, einen anderen Rath ertheilt. [2])

So viel Unheil nun auch David über sein Land gebracht hat, so erfordert doch die Gerechtigkeit, auch seiner guten Eigenschaften zu gedenken, durch die er dem kirchlichen Leben gediente. So bewies er den Brüdern des gemeinsamen Lebens, den Tertiarierinnen und den Karthäusern manche Gunst. [3]) Die Kirchen zu schmücken, war ihm eine grosse Freude. [4]) Viel Interesse hatte er für eine würdige Ausübung des öffentlichen Cultus, und seine Bemühungen um Hebung des Kirchengesanges ernteten das uneingeschränkte Lob seiner Zeitgenossen; sie stellten ihn in dieser Hinsicht weit über alle anderen Bischöfe. Vor Allem aber muss seine warme Liebe zur Wissenschaft betont werden. Fremde, die zu Wijk einige Zeit seine Gastfreundschaft genossen, bewunderten nicht nur seine grosse Bibliothek mit kostbaren Handschriften allerlei Art, sondern auch die auserlesene Gesellschaft, mit welcher er sich zu umgeben wusste. Gelehrte aus allen Fächern waren an seinem Hofe zu finden. Schützend hat er seine Hand über Wessel Gansfort gebreitet, als die Inquisition ihr Auge auf ihn

[1]) Van Asch van Wijck „Driejar. oorlog tuschen Maximil. en de stad Utr." in der „Tijdschr. voor gesch. van Utr." Jahrg. 1849, 40, 41.

[2]) S. Ens im „Vaderl. museum" von Serrure, IV, bl. 212. Heda, p. 306, 326.

[3]) S. d. Beweise im „Nederl. Archief" VII, bl. 101 ff., 114 ff., Burman, II bl. 455.

[4]) Heda, p. 292.

geworfen, und das wird dem Bischof stets zur Ehre gereichen. Auch scheint er einiges Interesse für Wessel's Gedanken über eine Reformation der Kirche gewonnen zu haben.[1]) Er wünschte den moralischen wie den intellectuellen Zustand der Geistlichen zu verbessern, weshalb er sich gerne am Examen der jungen Cleriker betheiligte. Als er dabei einst 300 junge Leute abwies und nur 3 zuliess, meinte ein Examinator, die Zeiten wären vorüber, in denen man auf Paulusse und Hieronymusse stiesse, und es wäre eine Schande für die Kirche, wenn von so vielen nur so wenige angenommen würden. Hierauf entgegnete David, dass er zwar keine Paulusse und Hieronymusse begehre, aber darum könne er Esel nicht für Menschen ansehen, und aus der Zulassung würde für die Kirche noch viel grössere Schande entstehen.[2]) Des Bischofs Zuneigung zu Wessel war in der That gross. Schrieb er ihm doch: „Ich weiss, dass viele Euch verderben wollen. Aber so lange ich lebe, soll dies nicht geschehen". Dann bittet er ihn, so bald als möglich zu ihm zu kommen, „damit er über alles mit ihm sprechen könne und jemanden hätte, bei dem er seine Seele erquicken könne". Hätte Wessel länger gelebt, so wäre dem Bischof in seinem Alter vielleicht mancher Schmerz und manche Erniedrigung erspart geblieben.

Nach dem Tode Davids zögerten zunächst die Kanoniker mit der Wahl, weil sie bei Philipp von Burgund, dem Bastard-Bruder Davids, der das Kastell zu Wijk in Besitz genommen[3]), geheime Anschläge befürchteten, zumal er die Beerdigung längere Zeit anstehen liess. Nachdem sie darüber zur Noth beruhigt waren, setzten sie den Wahltag auf den 13. Mai fest. Dieses Mal geschah die Wahl mit Einstimmigkeit. Friedrich von Baden, Kanonikus am Utrechter Dom und Kämmerer des Cathedral-Collegiums in Köln, war der Erwählte. Man hatte grosse Erwartungen von ihm, zumal in Ansehung seiner hohen Verbindungen[4]). War doch sein Vater Markgraf von Baden und seine Mutter eine Schwester Kaiser Friedrichs III. Doch wurden diese Erwartungen getäuscht. Er hatte beständig Fehden mit den Herren van Wisch, mit dem

[1]) Ullmann, Reformat. vor der Reformation. II. S. 376 ff.

[2]) Man findet diese Erzählung des Erasmus in s. „Eccles." und daraus in „Bat. s." II, bl. 495 ff., u. bei Schoock, „De bonis eccl." p. 435 u. a.

[3]) Philipp gab später das Kastell für eine grosse Summe Geldes zurück; Heda, p. 315.

[4]) „Conclave ultraject." bei Matth. „Anal." II, p. 740 ff.

Herzog von Cleve und mit Karl von Gelder [1]) und gerieth dabei immer mehr in die Abhängigkeit Maximilians von Oesterreich. Nach achtzehn Jahren war er der Regierung des Stifts müde. Er wollte den Utrechter mit dem Metzer Stuhl vertauschen und knüpfte darüber Unterhandlungen mit dem König von Frankreich an. Doch Maximilian und sein Enkel Karl V. wussten das zu verhindern und bestimmten ihn zur Niederlegung seiner Würde. Er zog sich nach Lier in Brabant zurück, wo er am 24. September 1517 starb [2]). Heda (p. 318 f.), der ihn wegen seines fürstlichen Sinnes preist, sagt von ihm, dass er sich nur wenig um kirchliche Dinge gekümmert (sacris se raro immiscuit). Seinen Geistlichen, so er nicht gerade in finanzieller Noth Opfer von ihnen fordern musste, soll er ein freundlicher Herr gewesen sein, und manche Kirche und geistliche Stiftung soll von ihm Wohlthaten empfangen haben.

Friedrich von Baden ist der letzte Bischof der mittelalterlichen Zeit. Sein Nachfolger, Philipp von Burgund, war gewissermassen den Grundsätzen der Reformation zugethan und beförderte sie auch bei anderen. Kein einziger der Bischöfe des Mittelalters kann einen Vergleich aushalten mit den Bischöfen der ersten Jahrhunderte in der niederländischen Kirche, mit einem Willebrord, Gregorius, einem Frederik I., einem Radboud, Ansfried. Nur wenige ziehen uns an, von den älteren Adelbold, Bernulf und Godfried van Rhenen, von den jüngeren Jan van Zyrik, Jan van Arkel und Friedrich von Blankenheim. Nichtsdestoweniger war der Zustand der christlichen Gemeinden ein besserer, wie der zur Zeit jener ältesten Bischöfe, von denen manche den Namen eines „Heiligen“ erhalten. Es ist falsch, wenn man die Zustände vor der Reformation möglichst schwarz schildert, um dann das Licht, welches die Reformation gebracht, um so heller strahlen zu lassen. Auch das 14. und 15. Jahrhundert bietet manche Lichtpunkte dar; ja gerade die Zeit des Kampfes zwischen Rudolf und Zweder, die so viel Elend in den Niederlanden erzeugte, hat einen Gerlach Peters, einen Frederik van Heilo, einen Thomas a Kempis gezeitigt, und gerade in dieser Zeit erwachte im Volke ein ernster Geist und religiöser Eifer, wie er vordem sich nicht gezeigt. Die christliche Gemeinde des 14. und 15. Jahrhunderts hatte in

[1]) Nijhoff, „Gedenkw. van Geld.“ VI, 1, bl. XC ff.

[2]) „Bat. s.“ II, bl. 516.

sittlicher und religiöser Hinsicht sich vielfach glücklich entwickelt, — wie die weitere Darstellung dies noch ergeben wird — aber das hierarchische System, an welches sie gebunden war, und das einst ihr Wachsthum befördert, hatte sich überlebt und fing an, dieses Wachsthum zu hindern. Vielfältig war das durch die Bischöfe, deren Lebensbilder wir betrachtet, wenn oft in Ermangelung von Quellen auch nur in kurzen Zügen, geschehen; so ist es begreiflich, dass die Stunde schlug, in der auch die Niederländer dieses System zerbrachen und der Reformation ihr Land öffneten.

Kapitel VI.
Die Geistlichkeit und die kirchliche Organisation.

§ 1.
Die Wahl der Bischöfe.

Was das Wort für den Gedanken, was der Körper für die Seele ist, das ist die Kirche für das Reich Gottes. Ist der Gedanke unklar, so wird auch das Wort dunkel sein; ist die Seele krank, dann wird auch der Körper schwerlich gesund sein. Ist das Reich Gottes im Innern der Menschen noch keine rechte Kraft geworden, so kann auch die Kirche nicht vollkommen sein, so ist sie in ihren Einrichtungen und in ihrem Leben der Spiegel der Unvollkommenheit der in ihr herrschenden geistlichen Principien. Nicht das Christenthum des Evangeliums war durch Willebrord, Bonifatius und ihre Mitarbeiter den Niederländern gebracht worden, sondern das der römisch-katholischen Kirche. So kann es nicht Wunder nehmen, dass auch die Formen desselben auf dem niederländischen Boden heimisch wurden, wie das Subordinations-System innerhalb der Geistlichkeit, die Eintheilung und Verwaltung der Gemeinden, die Verbindungsmittel der Gemeinden und ihrer Glieder untereinander u. a. mehr.

Ueber die Organisation der niederländischen Kirche sind wir genau orientirt durch ein Werk aus der Mitte des 14. Jahrh. Hugo Vusting, Domkanonikus in Utrecht, sammelte die in seinem Kapitel vorhandenen Urkunden und Aufzeichnungen und beschrieb

die „consuetudines“ seines Collegiums in seinen „Statuta ecclesiae Traiectensis.“ Sie sind in vielen Handschriften auf uns gekommen, aber bisher noch unedirt, was um so mehr zu bedauern ist als auch andere Kapitel sich diese Statuta zum Muster genommen haben. Vusting lebte noch im Jahre 1364 nach einer Urkunde d. J. bei Matth. „Anal.“ V, bl. 363. Das Provinzial-Archiv in Utrecht bewahrt 2 HSS. mit dem Titel „Liber Camerae“, die eine in Quart, vielleicht noch zu Lebzeiten Vustings geschrieben, die andere in Folio etwa aus dem Anfange des 15. Jahrh. Andere HSS. besitzt die burg. Bibl. in Brüssel wie auch die Bibl. der Akademie der Wissensch. zu Turin.[1])

An der Spitze der niederländischen Kirche stand der Utrechter Bischof. So haben wir zunächst von seiner Wahl zu handeln. Dass in der ersten Zeit oft der deutsche Kaiser, später oft der Papst den Utrechter Bischof ernannt, haben wir im Verlaufe unserer Darstellung bereits gesehen. Es ist hier jetzt noch über die Art und Weise der kanonischen Wahl zu berichten. Da haben wir zu fragen: 1) wer war wählbar? 2) bei wem ruhte das Wahlrecht? 3) wie wurde die Wahl ausgeführt?

Die mittelalterliche Geistlichkeit war in der Theorie, nicht immer in Praxis, hart gegen Menschen illegitimer Geburt. Die Synode von Meaux in Frankreich hatte bereits im 9. Jahrh. Bastarde von jeglicher kirchlichen Würde ausgeschlossen. Regino nahm diese Bestimmung in sein viel gebrauchtes Handbuch des Kirchenrechtes auf[2]), und so nahm diese Bestimmung denn auch den ersten Platz in Ansehung der Candidaten für den Episcopat ein. Dass sie auch in Utrecht galt, ist gewiss. Sträubte man sich doch gegen David von Burgund auch wegen seiner illegitimen Geburt! Neben der Legitimität kam die freie Geburt in Betracht. Nach den Statuten des Domkapitels durfte kein Sklave oder selbst ein zinspflichtiger Freigelassener in dasselbe aufgenommen werden.[3]) Um so weniger konnte ein solcher Bischof werden, zumal dieser auch zugleich Kanonikus und mehr als das sein sollte. Episcopus noster — canonicus noster praebendatus existit. (Stat. eccl. Traiect). Manche Bisthümer liessen nur eingeborene Candidaten zu, obgleich die

[1]) S. „Tijdschr. voor gesch. van Utr.“ Jahr. 1842, bl. 157 ff.

[2]) Regino „De synodal. caus.“ L. I, c. 428, ed. Wasserschleben, Lips. 1840, p. 193.

[3]) „Nullus servus vel libertus cerocensualis vel curmedalis in ecclesia nostra potest esse canonicus“.

Päpste diese Beschränktheit bekämpften;[1]) in Utrecht scheint man diese Bestimmung nicht gehabt zu haben; Belgien, Oldenburg, Schwaben und noch entferntere Länder haben ja Bischöfe für Utrecht geliefert.

Ein Lebensalter von wenigstens 30 Jahren war nach altem Kirchenrecht für die Wählbarkeit zum Bischof erforderlich. Doch haben stets Ausnahmen stattgefunden. Otto I. war ein Jüngling von 18 Jahren, als man ihn zum Bischof von Utrecht erwählte, und Jan van Arkel wurde in einem Alter von 28 Jahren durch Papst Clemens VI. zur Wahl anbefohlen.

Nach mittelalterlichem Kirchenrecht sollte kein Laie Bischof werden; Geistliche aber sollten zum mindesten die Würde eines Subdiaconus besitzen.[2]) Man hielt sich wohl auch in Utrecht daran gebunden, aber dann und wann ging man davon ab. Otto von Holland war Laie, als man ihn wählte; von Johann von Nassau ist es zweifelhaft, ob er selbst nach seiner Erhebung in den geistlichen Stand aufgenommen ist. Gewöhnlich aber hat man dem Candidaten vor und nach der Wahl schnell die Weihen ertheilt. Als Engelbrecht von Cleve in Utrecht empfangen wurde, wurde er durch „einen Weihbischof so weit geweiht, als ihm zur Postulation beim Papste nöthig war.“ Philipp von Burgund hielt als Laie seinen „fröhlichen Einzug“. Am 2. Februar 1518 empfing er durch den Suffragan Jakob de Ridder die ordines minores; am 21. ds. Mts. wurde er zum Subdiacon, am 22. zum Diacon, am 24. zum Priester, und am Sonntag den 16. März zum Bischof geweiht.[3])

Der von der alten Kirche überlieferte Grundsatz, dass man den Bischof aus der vakanten Diöcese wählen müsse, hatte im Mittelalter seine Anhänger, aber auch seine Gegner. Die Utrechter Kanoniker scheinen ihm im Allgemeinen geneigt gewesen zu sein. Wenn sie sich frei rühren konnten, stimmten sie gerne für einen ihrer Mitbrüder, wie für Gosewijn van Amstel, Gijsbrecht van Brederode u. a., und war ein Fremder in Aussicht genommen, so

[1]) Von Raumer. „Gesch. der Hohenstaufen“, VI, S. 9.

[2]) Binterim, „Denkwürdigk.“ I, 2, S. 173.

[3]) Matth. „Manud. ad ius can.“ p. 70; „Anal.“ I, p. 186; „Bat. s.“ II bl. 530. Solche] Verletzungen der „lex interstitiorum“ kamen auch schon in der alten Kirche vor; s. Moll, „Gesch. van het kerkel. leven“ I, bl. 120; Van Espen, „Jus eccles.“ I, p. 513 f.

machte man ihn zuvor zum Mitgliede eines Kapitels, wie es mit Willebrand geschehen.

Keiner sollte nach dem geltenden Kirchenrecht Bischof werden, dessen sittlich-religiöser Charakter nicht vorher einem scrutinium durch den Metropolitan oder einen von ihm abgesandten Prälaten unterworfen war. Der berühmte Canon der nordafrikanischen Kirche betr. die Sitten, den Glauben und die Wissenschaft eines zukünftigen Bischofs war durch Regino (L. I. c. 455, p. 204) in sein Handbuch aufgenommen worden und hatte von hier auch seinen Weg in die Statuten des Utrechter Domkapitels gefunden.[1]) Im Geiste dieses Canons sind einige Wahlen erfolgt. Bei der Jakobs van Oudshoorn bezeugte die Mehrheit der Wähler, „dass er ein kenntnissreicher Mann wäre, fähig, die Rechte der Kirche zu vertheidigen, demüthig und gottesfürchtig, seit langer Zeit bekannt als treu in der Erfüllung seiner Amtspflichten beim Kapitel, ein Freund der Zucht“ u. s. w.[2]) Aehnlich erhielt Gijsbrecht van Brederode im Conclave das schönste Lob.[3]) Von Friedrich von Baden hiess es, „dass er sich durch Tugenden auszeichne, welche der bischöflichen Würde geziemen“.[4]) Tugenden fasste man hier allerdings in sehr weitem Sinn, denn man rechnete hierzu namentlich seine hohe Verwandtschaft; und da die Bischöfe zugleich Landesherren waren, so genügte ja auch nicht blos Gelehrsamkeit und kirchliche Frömmigkeit dazu, um Bischof zu sein. Der hohe Adel, die Ritterschaft und Städte wünschten, dass der Bischof vor Allem ein guter Landesherr sei. So wünschte während der Vakanz im Jahre 1340 Graf Willem IV: „ut eidem ecclesiae (Traiectensi) tam potens, valens et idoneus praeficiatur episcopus, qui pro recuperandis dictae ecclesiae iuribus et possessionibus universis, quomodocunque alienatis, perditis vel neglectis, per potentiam consanguineorum ac amicorum sufficiat, et recuperatis eisdem potens sit mihi et aliorum vasallorum suorum dominus, sicut debet.“[5]) Jan van Arkel sollte dadurch empfohlen werden. Geistliche oder

[1]) In den HSS. „Liber Camerae“ kommt er nicht vor. Dagegen hat ihn Matth. „De nobil.“ p. 693 aus der von ihm benutzten HS. der Statuten übernommen; s. Van Mieris, I, bl. 331.

[2]) Matth. „Anal.“ I, p. 136.

[3]) ibid. p. 649 ss.

[4]) ibid. II, p. 750.

[5]) ibid. V, p. 353.

kirchliche Gesichtspunkte hob der Graf in seinem Schreiben gar nicht hervor. [1]) Selbst fromme Geistliche konnten oft nicht anders als, dem Verstande folgend, solche Männer wählen, die Erfahrung in den Dingen der Welt hatten und die Kunst des Regierens verstanden, ob ihnen schon die rechte geistliche Würde fehlte.

Die ältere Kirche sprach das Recht der Bischofswahl der Priesterschaft und dem Volke zu, so zwar, dass jene eine Persönlichkeit vorschlug, dieses seine Zustimmung gab. Im 9. Jahrhundert wurden auf diese Weise auch einige Utrechter Bischöfe gewählt. Durch die Ausübung der Investitur seitens der fränkischen und deutschen Könige verfiel dieses Recht. Durch das Wormser Concordat erhielten zwar die Kapitel ihr Recht wieder, aber nicht das Volk. Die kanonischen Regeln für das Wahlrecht waren nun folgende: Gesetzliche Wähler bei der Vakanz eines bischöflichen Stuhls sind allein die stimmberechtigten Kanoniker des Domkapitels; fremde, d. h. nicht zum Domkapitel gehörende Geistliche können an dem Wahlakte theilnehmen auf Grund alter Gewohnheit oder alter gesetzlicher Uebereinkunft; Laien, excommunicirte oder suspendirte Geistliche oder solche, die noch nicht den Rang eines Subdiaconus haben, sind vom Wahlrecht ausgeschlossen.[2]) Nach diesen Regeln richtete man sich auch in Utrecht. Nach den Statuten des Utrechter Domkapitels stand das Wahlrecht „auf Grund des gemeinen Rechtes“ dem Domkapitel zu, aber „auf Grund der herrschenden Gewohnheit“ noch andern, nämlich allen Prälaten und stimmberechtigten Kanonikern von St. Salvator, St. Petri, St. Johannis und St. Marien zu Utrecht und dazu noch den Archidiaconen von Arnheim, Deventer, Emmerich und Oldenzaal. „Electio episcopi Traiect., quamvis de iure communi ad capitulum ecclesiae nostrae cathedralis pertineat, et prosecutio electionis, et omnia pertinentia ad eandem, quia de iure communi archidyaconi assumi non possunt neque debeant, nisi de capitulo ecclesiae cathedralis, idcirco archidyaconi civitatis et dyocesis Traiect., quamvis a capitulo nostro assumpti non existant, propter consuetudinem, quae in hoc praevaluit, eidem electioni interesse et vocari consueverunt;

[1]) Das Schreiben des Magistrats von Deventer an den Papst vom Jahre 1393, in dem um Friedrich von Blankenheim petitionirt wurde, athmet gleichfalls einen ganz irdischen Geist, wenn auch die kirchlichen Interessen etwas in Betracht gezogen werden. Matth. „Anal.“ V, p. 395 ff.

[2]) Staudenmaier, „Gesch. der Bischofswahlen“, S. 261; hier sind die Beweisstellen aus dem „Corpus iuris canon.“ angeführt.

prelati etiam et canonici capitulares ecclesiarum S. Salvatoris, S. Petri, S. Johannis et S. Mariae, ut canonici dictarum ecclesiarum capitulares, non ut capitulum, eidem electioni similiter interesse et suffragium praestare consueverunt; sed decanus cum capitulo nostro diem et locum electionis deputare et archidyaconos Arnhemiensem, Daventriensem, Embricensem et Aldenzalensem ad ecclesias suas nominatim citare tenetur, cum insinuatione diei et loci. Canonicos vero alios et praelatos et archidyaconos solum in ecclesiis Traiect. generaliter habet ad electionem vocare cum intimatione diei et loci. In praestatione scrutinii vota exprimeut secundum ordinem dignitatum suarum praelati, alii canonici secundum tempus promotionis suae ad canonicatus et praebendas. Voces omnium sunt aequales collatione numeri, sed non meriti neque zeli.“ (Statuta Eccl. Traiect.).

Das kanonische Recht ordnete an, dass die Kapitel lange Vakanzen vermeiden und innerhalb dreier Monate die Wahl vorzunehmen hätten, widrigenfalls von der höheren Kirchengewalt ein Bischof eingesetzt werden würde.[1]) Daher die grosse Eile, mit der auch die Kapitel zu Utrecht nach dem Tode eines Bischofs die Vorbereitungen zur Wahl trafen, obwohl das bischöfliche Rechtsgebiet während der Vakanz dem Domkapitel zustand. Vacante sede Traiect. capitulum nostrum succedit in iurisdictione episcopali in hiis, quae expedienda incumbunt de necessitate iuris, (Statuta eccl. Traiect.) Allein das führte zu manchem Zwist mit den andern Kapiteln. Die Vorbereitungen zur Wahl bestanden in der Bestimmung des Wahltages und in der Citation der Wähler. Beides stand dem Dechant des Domkapitels und diesem zu, konnte aber nicht gut ohne Rücksprache mit den andern Collegien ausgeführt werden. Man wartete in der Regel nicht lange nach eingetretener Vakanz mit der Wahl. Am 20. Juli 1322 wurde Frederik van Zyrik begraben, und am 27. war bereits Wahltag; ebenso kamen die Kapitel sehr schnell nach dem Tode Johanns von Virneburg und Friedrichs von Blankenheim zusammen. Sobald der Wahltag festgesetzt war, schrieb ein dazu ernannter Notar die nöthigen Briefe, welche durch vereidigte Boten besorgt wurden. Die Archidiaconen von Arnheim, Deventer, Emmerich und Oldenzaal wurden in ihren Kirchen namentlich (nominatim) aufgerufen, während die Geistlichen der fünf Utrechter Kapitel in ihren Kirchchören einen all-

[1]) Staudenmaier a. a. O. S. 261 f.

gemeinen Citationsbrief erhielten, es sei denn, dass besondere Umstände es anders erheischten.[1])

Zu der Wahl lieferten die mächtigen Fürsten und die Städte ihre Bitten ein. (preces, preces supplicatoriae.) Da man nicht selten die Geistlichen durch Gewalt einzuschüchtern versuchte, nahm sich der Magistrat von Utrecht ihrer an. So bestimmte er im Jahre 1423, dass alle, „die für ihre Blutsverwandten und Freunde bitten wollten", dies bis zu einem festgesetzten Tage thun und dann die Stadt verlassen sollten, „auf dass die Geistlichkeit in ihrer Wahl frei wäre." Aehnlich verfuhr er auch im Jahre 1455. Alle weltlichen Personen sollten sich hüten, am Wahltage in den Dom oder auf den Kirchhof zu kommen. Die Uebertreter sollten 5 Pfund Busse zahlen.[2])

In Spanien, Deutschland und anderswo schrieb man Fasten und sonstige gottesdienstliche Handlungen aus, „um von Gott einen guten Hirten zu erbitten." Es ist anzunehmen, dass das auch in den Niederlanden geschah; wenigstens beschloss nach dem Tode des Bischofs Philipp von Burgund (1524) das General-Kapitel eine allgemeine Prozession mit dem Sacrament „behufs der glücklichen Wahl eines neuen Bischofs". (Dodt. I, 2, p. 2).

Die Wahl fand in der grossen Kapitel-Kammer des Domes statt, meist am Morgen, nachdem im Chore die Messe vom heiligen Geiste gesungen worden.[3]) Stimmberechtigt waren ungefähr 85 Geistliche. Die Reihenfolge richtete sich nach der Anciennität im Kanonikat, doch so, dass die Prälaten, Dechanten, Pröbste nach ihrer Würde obenan sassen. Der Dom-Dechant war Vorsitzender. Er forderte zunächst alle Excommunicirten, Suspendirten und Nichtstimmberechtigten auf, den Saal zu verlassen. Dann stellte er die Frage nach der Form der Wahl. Das kanonische Recht kannte die Wahl durch den heiligen Geist (via spiritus sancti), die durch Vertrag (via compromissi) und die durch regelrechte Stimmabgabe (via scrutinii). Die erste Form war die der Acclamation. Sie fand statt im Jahre 1235 bei der Wahl Otto's von Holland und 1371 bei den unregelmässigen Wahlen Arnolds van Hoorn und Zweder Uterlos.[4]) Die zweite Form, bei welcher ein oder mehrere geachtete Geistliche Vollmacht empfingen, im Namen

[1]) Proben von Citationsbriefen findet man bei Matth. „Anal." II, p. 731 ff.

[2]) Burman, „Jaarb." I, bl. 282, II, bl. 280.

[3]) Staudenmaier a. a. O. S. 262.

[4]) Matth. V, p. 392 f.; „Chron. magn. Belg." ed. Pistorii, p. 319.

des ganzen Kapitels zu wählen, scheint in Utrecht nie angewandt zu sein. Die dritte Form war die gebräuchlichste. Bei ihr wurden einige, meist drei, scrutatores ernannt, welche die Stimmen einzusammeln hatten. Sie begaben sich mit einem oder mehreren Notaren und einigen Zeugen nach der kleinen Kapitel-Kammer, wo sie erst einander und dann allen Mitgliedern der Kapitel, einem nach dem andern, die Stimmen abnahmen, nachdem jeder unter Anrufung der heiligen Dreifaltigkeit und bei seiner Seelen Seligkeit geschworen, „folgend Gott und dem Gewissen“ den nützlichsten und geeignetsten (utilior et magis idoneus) wählen zu wollen. Die Scrutatoren nannten dann den Gewählten den Notaren, welche die Namen sofort aufschrieben.[1]) War das geschehen, so gingen Scrutatoren und Notare wieder in die grosse Kapitel-Kammer zurück. Letztere lasen die Stimmen vor. Einer der Prälaten zählte die Stimmen, die alle denselben Werth hatten, obschon der persönliche Charakter des Wählers seiner Stimme auch eine grössere Bedeutung verlieh. Wer die Mehrheit der Stimmen auf sich vereinigt, war der erwählte Bischof oder, so man der päpstlichen Bestätigung nicht gewiss war, der postulirte Bischof.

War der Erwählte in der Versammlung oder Stadt anwesend, so wurde er sogleich über die Annahme der Wahl befragt. Bejahte er, so wurde er sofort im feierlichen Zuge (processionaliter) nach dem Chore des Domes geführt. Die Glocken von den Domthürmen verkündigten, dass das wichtige Werk vollbracht, und die Thüren des Domes wurden für das zuströmende Volk geöffnet. Sobald der Erwählte im Chor auf dem Bischofssitz Platz genommen, kündigte einer der Prälaten seinen Namen der Gemeinde an, worauf ein Te Deum gesungen und die Feier mit einem Gebete für den Frieden in Staat und Kirche (collecta pro pace civitatis et ecclesiae) geschlossen wurde.[2])

Man wird zugeben müssen, dass die Art und Weise der kanonischen Wahl der mittelalterlichen Kirche zur Ehre gereicht. Die Vorschriften über die Wählbarkeit des Candidaten, die über die Thätigkeit der Wähler, die Ceremonien, mit denen die ganze Wahlhandlung umgeben war, athmen einen Ernst, welcher sehr gut zu der Bedeutung, welche die Handlung für die Religion, die

[1]) In der Regel wurde mit folgenden Worten gewählt: „Ego N. N. nomino dominum N. N. et in ipsum consentio eligendum in episcopum et pastorem ecclesiae Traiectensis“. Nicht selten wurden aber auch specielle Wünsche laut.

[2]) Matth. „Anal.“ I, p. 138, 659 f., II, p. 769 f.

Gemeinde und das Vaterland hatte, stimmte. Aber auch diese kanonische Wahl sicherte nicht die Wahl vortrefflicher Männer, denn der Geist, den diese Vorschriften athmeten, lebte nicht in den Geistlichen, zum mindesten regte er sich nicht kräftig genug. Die edelsten Gesetzesbestimmungen bleiben für das kirchliche Leben unfruchtbar, wenn ihnen die, welche sie auszuführen, keine Klarheit und Liebe entgegenbringen. Immerhin beweisen diese Vorschriften, dass in der Christenheit noch eine höhere Macht thätig war, welcher sie ihren Ursprung verdankten.

§ 2.

Die Bestätigung, Ordination und der Einzug der Bischöfe.

Entsprechend dem Subordinations-System der Hierarchie konnte ein erwählter Bischof nicht eher seine Würde antreten, als er durch seine kirchlichen Vorgesetzten bestätigt war. Er bedurfte die Bestätigung (confirmatio) seines Metropolitans, des Papstes, und als weltlicher Fürst oder Lehnsmann des Reiches auch des deutschen Kaisers. In Utrecht hat man sich durchweg nach diesen Bestimmungen gerichtet. Vor Gregor VII. scheint man allerdings die päpstliche confirmatio nicht eingeholt zu haben. Seit dem Wormser Concordat aber wurde es erst Gewohnheit und dann Regel, zu jeder Wahl die Billigung des Statthalters Petri einzuholen, obwohl noch im 13. Jahrhundert Fälle vorkamen, in denen man es ungestraft versäumte [1]).

Die erzbischöfliche Bestätigung, obwohl sie an Werth durch die päpstliche verlor, wurde wohl meist von den Utrechter Bischöfen eingeholt. Otto II. wurde „mit Billigung des Metropolitans“ in Frankfurt ordinirt. Willebrand brauchte als Bischof von Paderborn keine Ordination, aber er ging nach Köln, „stellte sich dem Erzbischof vor und bewies ihm den schuldigen Gehorsam“. Jakob van Oudshoorn und Friedrich von Blankenheim besassen die Confirmation der Curie und die Kölns. Einige Bischöfe mögen freilich über die Kölner Confirmation hinweggegangen sein, aber das geschah auch mit der der Curie. Otto III. regierte zehn Jahre, bevor er die päpstliche Bestätigung erhielt. Johann von Nassau war während seiner 21jährigen Regierung nur „Elect“. Jan van Bronkhorst und Gijsbrecht van Brederode haben nie die

[1]) Plank, „Gesch. der christl.-kirchl. Gesellschaftsverfass.“ IV, 2, S. 636.

päpstliche Bestätigung erhalten. Rudolf van Diepholt erhielt sie erst im Jahre 1433.

Von der kaiserlichen Bestätigung ist selten die Rede, doch wurde sie zweifellos erbeten. Hatte doch nach den Statuta der Bischof bei der Rückkehr vom kaiserlichen Hofe seinen Hofmantel dem Küster der Domkirche, der stets ein Kanoniker war, zu schenken. „Quando novus eligitur episcopus, vestes eius sunt maioris custodis, et pallium eius curiale, quando venit de curia regis."

Die Kosten für die päpstliche Bestätigung wurden nach und nach immer grösser. Dirk von Holland und Arnold von Isenburg blieben hierfür mehr als 3000 Mark schuldig. Nach der Mitte des 13. Jahrhunderts kamen die Annaten auf, denen noch Abgaben an die Kardinäle und die „Trinkgelder" für die Kammerherren und andere Beamte des Papstes hinzuzufügen waren. Philipp von Burgund kostete seine Bestätigung 12000 Ducaten [1]). Tanti constabat episcopum ultraiectinum fieri — sagt Geldenhauer. Willem von Mecheln blieb in Rom 14000 Ducaten schuldig, die sein Nachfolger bezahlen musste.

Nicht eher hatte ein Gewählter die Fülle der bischöflichen Macht, als bis er unter Handauflegung von einigen Bischöfen feierlich geweiht war (ordinatio, consecratio). Diese Weihung war eine sehr sinnreiche, aber auch sehr umständliche Handlung [2]). Die Ceremonien waren wohl auch vor dem Tridentiner Conzil dieselben wie die von ihm angeordneten.

Wie die Bischofsweihe in Utrecht vollzogen wurde, können wir aus einem auf uns gekommenen Pontificale der dortigen St. Marienkirche ersehen, das aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts stammt. [3]) Dasselbe hat einen Abschnitt „De ordinatione episcoporum". [4]) Darnach musste sie stets an einem Sonntag geschehen, um die Terz-Zeit, „da der heilige Geist in Feuerflammen erschienen", d. h. um neun Uhr. Drei Bischöfe waren erforderlich,

[1]) Matth. „Anal." I, p. 168.

[2]) S. üb. d. Ordinat. d. Bisch. Binterim, I, 2, S. 318 ff.; Aschbach, „Kirchen-Lex." IV, S. 383.

[3]) „Pontificale ecclesiae beatae Mariae Traiectensis"; es ruht in der Utrechter Univ.-Bibl. („Aevi med. script. eccl." Nr. 10).

[4]) Das Pont. gebraucht ordinatio und consecratio abwechselnd. Aschbach sagt jedoch, dass die Bischofsweihe wegen der höheren Würde nicht Ordination, sondern Consecration genannt wird.

ein Consecrator, der den Metropolitan vertrat, und im vollen Pontifical erscheinen musste, und zwei Assistenten. Diese führen den Gewählten, der als Priester gekleidet ist, nach dem Altar, wo sie der Consecrator erwartet, und nun beginnt die Feierlichkeit mit der Vorstellung des Gewählten (praesentatio electi). Bei der Meldung dieses Aktes heisst es: „Ecclesia Romana de ista praesentatione non curat“. In der That sagt im „Pontificale Romanum“ (zu Anfang des 16. Jahrhunderts wahrscheinlich in Lyon gedruckt) der Consecrator anstatt „scitis illum dignum esse?“ „habetis mandatum apostolicum?“, worauf ein Notar das päpstliche Mandat vorliest. Die Assistenten sagen mit leiser Stimme (media voce): „Ehrwürdiger Vater, unsere Mutter, die heilige Kirche, verlangt, dass Ihr diesen Priester zu dem beschwerlichen Amte eines Bischofs (ad onus episcopalis ordinis) erhebt.“ Darauf fragt der Consecrator, „ob sie wissen, dass er würdig ist.“ Die Antwort lautet: „Nach der Untersuchung unserer Schwachheit glauben wir, dass er würdig ist,“ worauf der Consecrator „Gott sei Dank“ ausruft. Auf diese praesentatio folgt die examinatio. Der Consecrator erinnert an die Forderungen der alten Kirche und an den Canon der nordafrikanischen Kirche und fragt nun den Consecranden: Ob er sein ganzes Benehmen, nach besten Vermögen, gemäss den Aussagen der heiligen Schrift regeln wolle; ob er das Volk wohl unterweisen, fromm leben, sich den „göttlichen Dingen“ weihen, sich von „irdischen Sachen und schändlichem Gewinne“ frei halten und freundlich und barmherzig gegen die Armen sein wolle? Hatte der Erwählte, Punkt für Punkt zustimmend mit einem von „ganzem Herzen“ geantwortet, so erfolgte die Untersuchung des Glaubens (interrogatio super quibusdam articulis fidei), wobei die zwölf Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses Stück für Stück vorgenommen wurden. Nachdem das geschehen, hatte der Erwählte folgenden Eid zu leisten: „Ich N. N., berufener Bischof von Utrecht, gelobe vor dem Angesichte des allmächtigen Gottes und in Gegenwart all dieser ehrwürdigen Männer, dass ich folgend der Sitte meiner Vorgänger von dieser Stunde an und alle Zeit getreu und gehorsam sein werde der heil. römischen Kirche und der Kirche von Köln und Euren nach dem Kirchenrecht ernannten Nachfolgern, wie es durch die heil. Väter angeordnet ist, und die Gewalt der Kirche und Päpste befiehlt. Ich werde niemals in einen Rath oder eine That willigen, durch welche Ihr das Leben oder ein Glied verlieren oder in eine böse Gefangenschaft gerathen

könnt. Die Beschlüsse, die Ihr mir durch Briefe oder Boten zugehen lassen werdet, werde ich zu Eurem Nachtheil Niemandem offenbaren. Zur Synode geladen werde ich erscheinen. Auch werde ich Euren Boten und denen der Kölnischen Kirche, die ich als die Euren mit Sicherheit erkennen werde, bei ihrem Kommen, Verweilen und Gehen ehrlich begegnen und ihnen in ihren Bedürfnissen behülflich sein. Die Tafelgüter meines Bisthums werde ich nicht verkaufen noch verschenken, noch auf's Neue in Lehen geben oder irgendwie gegen Recht und Gewohnheit meiner Kirche veräussern, es sei denn, dass ich Euch oder Eure Nachfolger um Rath gefragt habe. So wahr mir Gott helfe und diese heiligen Evangelien." Es ist hierbei also der Erzbischof von Köln gegenwärtig gedacht; liess er sich, wie wohl meist, vertreten, so wurde natürlich von ihm in der dritten Person geredet. Dieser Eid findet sich mutatis mutandis auch im Pontificale Romanum, das aber auffallender Weise das Gelübde der Treue an die „sacrosancta ecclesia Romana" nicht hat.[1]) Nach diesem Eide liest der Consecrator die Messe, während die Assistenten dem Gewählten die Sandalen, die Tunika und die übrigen Pontificalien zureichen, ausser Ring, Mitra und Stab. Bei der Uebergabe eines jeden Stückes sprechen sie ein kurzes Gebet. Darauf werden einige Litaneien gelesen, oder so das nicht geschieht[2]), öffnet der Consecrator das Evangelienbuch, hält es dem knieenden Consecranden über den Kopf, legt ihm mit den Assistenten die Hand auf und sagt mit ihnen: „Empfange den heiligen Geist." Van Espen (I, p. 115) nennt das Aussprechen dieser Worte einen modernen Gebrauch, und nach Binterim (331 f.) wurde die Auflegung des Evangelienbuches in dieser Periode zu den nicht nothwendigen Acten der Ordination gerechnet. Hierauf folgen einige Gebete und die Salbung, wobei in Kreuzesform das Chrisma auf das Haupt gegossen wird. Hieran reiht sich der Bruderkuss durch den Consecrator. Dann werden unter Gebet und Chorgesang auch die Hände gesalbt mit einer Mischung von Chrisma und geweihtem

[1]) Auch steht er nur in einem Appendix (fol. 37 f.) unter dem Titel „De scrutinio serotino", welches Scrutinium als nicht mehr gebräuchlich bezeichnet wird (fol. 35). Auch der von v. Espen mitgetheilte Eid enthält nicht das Gelübde der Treue gegen die h. römische Kirche (I, p. 165).

[2]) „Nota" — so heisst es hier — „quod nonnulli praetermittunt letanias et servant quod sequitur, videl. quod — consecrator — aperit codicem evangeliorum" etc.

Oel, das jedoch wieder weggewischt wird, während das Chrisma auf dem Haupte bis zum Ende der Messe bleibt. Unter kurzen Ansprachen werden nunmehr die Handschuhe als Sinnbild der sittlichen Reinheit, der Ring als Zeichen der Treue des Bischofs an seine Kirche, Hirtenstab und Evangelienbuch überreicht. Nachdem eine Lection aus dem Evangelium und das „Credo“ gelesen, bringt der nun Geweihte zwei runde Brote, zwei Mass Wein und zwei brennende Wachskerzen dem Consecrator. Hierauf lesen Consecrator und Consecrirter die gebräuchlichen Gebete zur Weihung der Abendmahlselemente; beide communiciren, der Consecrator zuerst. Zum Schlusse der Messe wurde die Mitra geweiht und auf das Haupt des neuen Bischofs gesetzt. Te Deum uno Ertheilung des Segens Seitens des eben Consecrirten schlossen sicherlich die Feier, obwohl es im Pontificale von St. Marien nicht ausdrücklich erwähnt wird.

Bei der Ordination wurde dem neuen Bischof das Recht zuerkannt, die bischöflichen Insignien zu führen, aber auch die Pflicht auferlegt, sie bei kirchlichen Festen und bestimmten religiösen Handlungen zu gebrauchen. Die älteren Bischöfe Utrechts jedoch haben die Mitra nicht getragen, nicht weil sie, wie Beka [1]) und Heda meinen, zu arm gewesen, sich diese Zier anzuschaffen, sondern weil sie, mit ihren Geistlichen ein Mönchsleben führend, in ihr nur einen eitlen Schmuck gesehen haben mögen. Erst Bischof Godebald erbat sich vom Papst Calixt II. im Jahre 1120 die Erlaubniss zum Tragen der Mitra, welche Gunst ihm und seinen Nachfolgern gewährt wurde. Durch diese päpstliche Erlaubniss sollte wol zugleich etwaiger Widerspruch der Geistlichen beseitigt werden. Jan van Arkel liess sich auf eigene Kosten eine sehr kostbare Mitra und einen vergoldeten silbernen Stab machen. Die Statuta enthalten in Ansehung der Kleidung des Utrechter Bischofs folgendes: „Habitus episcopi nostri extra ecclesiam est vestis linea et super ipsam cappa rotunda, vel tabbardus longus usque ad pedes. Usi sunt, licet minus provide, hactenus togis pluvialibus longis, infra genu tendentibus. In ecclesia vero uti debet illa veste linea, et post hoc per omnia sicut unus ex

[1]) p. 16. Die Münzen der älteren Bischöfe zeigen dieselben in blossem Haupte; erst die Godfrieds lassen die Mitra deutlich erkennen. Van der Chijs „De munten der bischopp.“

nobis.[1]) Per abusum et corruptelam inductum est, ut in ecclesia omni tempore superpellicio tantum utatur et abnucia[2]) (= almucia = ein Chorhut) varia super caput, quod per Henricum de Vienna andivi a senioribus primo inductum". Bei feierlichen Gelegenheiten trugen die Utrechter Bischöfe zuweilen das Barrett (birretum).[3])

Die Ordination sollte stets im Dome stattfinden als dem Sammelpunkte für Geistliche und Gemeinde. Doch die Praxis änderte auch das. Otto II. wurde in Frankfurt, Frederik van Zyrik, Jan van Arkel und Arnold van Hoorn wurden in Avignon, Rudolf van Diepholt in Vollenhove ordinirt. Andere sind überhaupt nicht oder erst, nachdem sie schon geraume Zeit regiert, ordinirt werden.

Der Einzug der Bischöfe in ihre Residenz gestaltete sich stets zu einem Festtage für das ganze Land. Die Strassen wimmelten von Prälaten, Geistlichen, Mönchen, Edelleuten, Bürgern, Fremden und Eingeborenen, so dass die ganze Nation in all ihren Ständen vertreten war. Die Luft widerhallte von dem Glockengeläute, Chorgesang und dem Jubel der jauchzenden Volksmenge. Mindestens drei Tage vorher musste der neue Bischof dem Magistrat und der Geistlichkeit seinen Einzug ankündigen und Tag und Stunde bestimmen. Der Einzug wurde mit aller Pracht eines weltlichen Fürsten in's Werk gesetzt. In voller Waffenrüstung, hoch zu Ross, umgeben von seinen adligen Blutsverwandten, Freunden und Dienern, gefolgt von einer ansehnlichen Kriegsmacht, erschien der Bischof in seiner Kathedralstadt. Mit einführen durfte er auch eine Anzahl früher mit der Verbannung bestrafter Bürger, die nun „an der Leine laufend" begnadigt wurden. Der Zug ging zunächst nach dem Rathhause oder nach einem anderen Lokal, wo der Magistrat versammelt war. Hier stieg der Bischof vom Pferde und schwor, die Privilegien der Städte zu bewahren, was er schon vorher hatte geloben müssen. Hierauf ritt der Bischof nach der Buurkirche oder dem Heiligen-Geist-Hospital, um die Waffenrüstung mit den priesterlichen Gewändern zu vertauschen. Die Geistlichkeit erwartete ihn bei der

[1]) Das bezieht sich auf die täglichen Dienste. An hohen Festtagen erschien der B. im vollen Pontifical in der Kirche.

[2]) Das Wort wird in mittelalterl. HSS. verschieden geschrieben; malmucium alinucium, aumucia, amicia etc. S. Du Cange in v. almucium.

[3]) Vgl. Schotel, „Bijdr. tot de gesch. der kerkel. Kleeding." Haag, 1854, bl. 160.

St. Petrikirche (so wollten es die Statuten des Domes) oder der Borchbrücke.[1])

Die Ehre, den Bischof einzuholen, gehörte von Rechtswegen den Dechanten, Pröbsten und Kanonikern der fünf Kapitel. Noch bevor sich der Bischof in der Stadt befand, wurde die Bischofsglocke (campana episcopalis) geläutet, worauf sich alle diese Geistlichen im Amtsgewande nach ihren Kirchen begaben. Wenn die Glocke zum zweiten Male läutete, gingen alle in Prozession nach dem Dom, wo sie blieben, bis der Bischof zum Thore einzog. Auf die Nachricht hiervon verliess der ganze Zug mit Fahnen und Kreuzen (cum ventilabris et crucibus) das Heiligthum, sich langsam zu dem Platze vorwärts bewegend, auf dem die Begegnung stattfinden sollte. Beide Züge vereinigten sich nunmehr und schlugen den Weg nach der Kathedrale ein. Die Glieder der Kapitel gingen voran, die niedere Geistlichkeit folgte. Vor den Bischof traten zwei Akoluthen mit brennenden Wachskerzen, ein dritter mit dem Weihrauchfass; an des Bischofs Seite gingen zwei Aebte, der von St. Paul zu Utrecht und der von St. Laurentius zu Oostbroek, in voller Amtstracht. Zwei Domsänger stimmten ein Lied zur Ehre St. Martin's an, und Chorknaben sangen mit, bis man die Schwelle des Heiligthums erreichte. Das Lied lautete: „Martinus Abrahae sinu laetus excipitur. Martinus hic pauper et modicus, coelum divus ingreditur, ymnis coelestibus honoratur".[2]) Die Statuten nennen es das Responsorium „Martinus Abrahae". In der Kirche angekommen stellte sich der Bischof in ihre Mitte und, während ihn die Geistlichkeit im Kreise umgab, beugte er sich zum Gebete nieder. Inzwischen wurde wiederum ein Lied zur Ehre St. Martin's gesungen (die Antiphonie „de St. Martino"). Kaum war der letzte Ton verklungen, so rief einer der Akoluthen, „St. Martin, bitte für uns". Nachdem hierauf durch einen der Prälaten oder durch den Bischof selbst, so er mindestens ordinirter Priester war, die Collecta de beato Martino gelesen war, ging die ganze Versammlung nach der grossen Kapitelkammer, wo der Bischof mit der

[1]) Ueb. das Einführen der Verbannten s. Molhuysen in Nijhoffs „Bijdr." neue R. II, bl. 60 f. Der Utr. Magistrat verbot es im Jahre 1364, 1371 u. öfter; Burman, II, bl. 326. Friedrich von Baden, der mit 700 Reitern einzog, wechselte s. Kleidung in der Buurkirche, ebenso Philipp von Burg. u. a., Johann von Virneburg im H.-Geist-Hospital. Matth. „Anal." II, p. 799 ff., „fund. eccles." p. 167, 265.

[2]) S. Dodt, I, p. 2, 11, 13.

Hand auf dem Evangelium folgenden Eid leistete: „Ich werde die Rechte meiner Kirche unverletzt bewahren. Ich werde die Freiheit der Wahl, die bis jetzt im Utrechter Bisthum gebräuchlich ist, nie verkürzen und ihre Verkürzung nicht dulden.[1]) Die Güter der Kirche und alle Besitzungen, von meinen Vorgängern auf mich gekommen, werde ich nicht veräussern ohne gemeinsame Besprechung mit Prälaten und Geistlichen (Clerus). Ich werde keinen Krieg führen ohne ihren Rath. Ich werde keinem Mächtigen (nulli potenti) Hülfe zusagen gegen einen Lehnsmann oder Dienstmann der Kirche (hominem vel ministerialem ecclesiae), so lange er Recht und Rath annimmt. Dies alles werde ich treu und unwandelbar thun. So wahr mir Gott helfe und alle Heiligen und der Glaube der heiligen Evangelien". [2]) Nach diesem Eide überreichte ihm der Dom-Dechant die claves aulae episcopalis, die sigilla officialitatis, die claves castrorum ecclesiae und die anderen Zeichen der Macht, „welche der verstorbene Bischof hinterlassen". Hierauf bestätigte der Bischof die Archidiaconen und anderen Prälaten in ihrem Amte, welche ihm nun huldigten und Treue schworen. Dann folgte eine kurze lateinische Ansprache des Bischofs, wenn er nicht vorzog, dies in einer späteren Kapitel-Versammlung durch einen anderen besorgen zu lassen, was wol oft geschehen sein mag. Jetzt ging man nochmals in den Dom, der Bischof setzte sich auf die Cathedra, die Akoluthen hielten ihre Kerzen und schwangen das Weihrauchfass, die Sänger sangen unter Orgelbegleitung ein Te Deum, und kaum war das Lied zu Ende, so riefen hundert Stimmen: „Dominus conservet eum et vivificet eum". (Statuta eccl. Traiect.). Nachdem der Bischof noch ein Formulargebet „für den Frieden" in Staat und Kirche gelesen, wurde er nach seinem Palais geführt, „auf dass er zum Besitz seiner vollen Würde käme", und damit war die Feierlichkeit des Einzuges zu Ende, falls nicht noch festliche Mahlzeiten folgten. [3])

[1]) Hat man hierbei an die Wahl der Prälaten bei den Kapiteln oder an die der Kloster-Oberen zu denken?

[2]) Man findet den Eid in den Statuten und auch bei Matth. „De nobil." p. 277, „Anal." I, p. 663, V, p. 424.

[3]) Im Jahre 1524 liess Heinrich von Baiern am Tage nach s. Einzuge „eine köstliche Mahlzeit von Fleisch und Fisch" in der St. Salvatorkirche anrichten. Ausser den Geistlichen waren auch vornehme Bürger geladen. Matth. „Manuduc. ad ius can." p. 398.

Die uralte Idee der Christenheit, dass der Bischof zu seinem Bisthum im Verhältnisse einer Ehe stehe, galt auch im Mittelalter. Der bischöfliche Trauring war hierfür das Symbol. In der älteren Kirche konnte eine Trennung nur durch eine legitime Synode, im Mittelalter nur durch den Papst ausgesprochen werden. Gosewijn van Amstel abdicirte in Gegenwart eines päpstlichen Legaten; ähnlich trat Friedrich von Baden zurück. Willem von Mecheln wünschte zu abdiciren, aber der Papst liess es nicht zu; Nicolaus de Capucio jedoch wurde es erlaubt. Eine formelle Absetzung (depositio) wurde über Johann von Nassau verhängt. Eine Versetzung (translatio) fand statt bei Jan van Zyrik, Jan van Arkel und Arnold van Hoorn.

§ 3.

Die Rechte, Pflichten und Assistenten der Bischöfe.

Der Bischof war nach dem Kirchenrecht der erste Geistliche seiner Diöcese, das Haupt aller Gläubigen in ihr, der Laien so gut wie der Geistlichen. Er hatte für den geregelten Vollzug der heiligen Handlungen zu sorgen und die kirchlichen Gesetze und Anordnungen zu handhaben. Ihm allein stand es zu, Geistliche zu ordiniren und anzustellen, Mönche und Nonnen, Kirchen und Altäre zu weihen, die Firmelung vorzunehmen, Diöcesan-Synoden zu berufen und in gewissen Fällen der Uebertretung des Kirchen- und Sittengesetzes eine Busse aufzulegen oder davon freizusprechen. Er hatte die Oberaufsicht über alle Kirchen, Geistlichen und Klöster, soweit sie ihm nicht durch päpstliche Privilegien entzogen war, er hatte die höchste Leitung der geistlichen Jurisdiction, der Zucht und des kirchlichen Finanz-Wesens.[1])

So lautete die Theorie. In der Praxis aber wurden die Rechte der Bischöfe durch die Päpste und die höhere Geistlichkeit ihrer eigenen Diöcesen vielfach eingeschränkt. Dazu waren sie als weltliche Fürsten so mit Regierungssorgen überladen, dass sie die Diöcesan-Verwaltung gerne andern überliessen. Demgemäss verfuhren auch die Utrechter Bischöfe. Die Erfüllung ihrer Amtspflichten ging allmählig auf ihre Assistenten über. Die Bemühungen der Kapitel zur Einschränkung der bischöflichen Macht setzten bei einem schwachen Bischof ein, oder die Nachfolger energischer Männer wurden vor ihrem Amtsantritt zu Concessionen gezwungen.

[1]) Binterim, I, 2, S. 363 ff.

Frederik van Zyrik musste dem General-Kapitel am 17. Oktober 1321 zugestehen, dass, wenn zwischen dem Bischof und den Prälaten und Kapiteln der fünf Collegiatkirchen Utrechts oder dazu gehörenden Personen Streitigkeiten über kirchliche Güter oder Jurisdictionen entstehen würden, die fünf Dechanten der Kapitel binnen zehn Tagen darüber ihr Urtheil abgeben sollten, und dass der Bischof an ihr Urtheil gebunden sein sollte, ferner dass, wenn ein Archidiaconus oder Probst, ein Dechant und fünf Kanoniker eines Kapitels, bei ähnlichen Streitigkeiten mit dem Bischof, vor dem General-Kapitel „den Eid mit sieben Stolen" leisten würden, erklärend, dass ihre Sache die Sache der Gerechtigkeit wäre, der Bischof sich dabei zu beruhigen hätte, und dass seine Gegner den Prozess gewonnen hätten.[1]) Mit dem „Eide mit den sieben Stolen" hat es nach den Statuta folgende Bewandtniss. „Septem stolae sunt septem presbyteri bonae famae et vitae illius ecclesiae vel monasterii, si sint ibidem; alioquin invitari possunt aliunde; et isti, induti vestibus sacerdotalibus, manus ponent super pectus proprium et iurabunt: iuro in verbo sacerdotii, quod haec res etc." Der Schwörende musste seine Stola in der Hand halten. Wie waren doch hierdurch dem Bischof die Hände gebunden! Nach dem Abgange Jan's van Arkel beschlossen die Kapitel am 11. Mai 1364 noch Schlimmeres. Nur mit Zustimmung des Kapitels sollte fortan der Bischof eine synodale Verordnung abkündigen; nur den Dechanten der fünf Collegien sollte die Zucht über die Kanoniker zustehen, so dass von den Rechten des Bischofs, „sie zu visitiren, zu corrigiren, zu bestrafen und ihre Sitten zu reformiren", keine Rede mehr sein sollte; der Bischof sollte verpflichtet sein einer Citation des Dom-Dechanten vor das General-Kapitel Folge zu leisten und, falls von einem Mitgliede der Kapitel verklagt, sich dem Rechtsspruche des General-Kapitels zu fügen. Weigere er sich zu kommen, so solle er nach dreimaliger Citation beim Papste oder Erzbischofe verklagt werden.[2]) Der Bischof solle auch den Geistlichen wegen ihrer Residenzpflicht nicht lästig werden und ihnen bei Abwesenheit keine Geldbussen auferlegen. Fünf Kanoniker sollten über die Erfüllung dieser Verpflichtungen wachen[3])

[1]) S. d. Urk. bei Matth. „De nobil." p. 785 f.; Hier. van Alphen, „Verhand. over den eed der Utr. bisch." in den Werken der maatsch. der Nederl. letterk. te Leiden, II, bl. 185 ff.

[2]) Auch die Statuten enthalten ungefähr dieselbe Bestimmung.

[3]) S. die Urk. bei Matth. „De nobil." p. 780 ff.

In der That gross war das Streben der Geistlichkeit nach Unabhängigkeit vom Bischof. Ein Jahrhundert später musste Gijsbrecht van Brederode eine Reihe von „Punkten und Artikeln“ geloben, welche diese Bestimmungen vom Jahre 1364 erneuerten, ja vermehrten. Darnach sollte der Bischof weder Krieg führen noch Frieden schliessen ohne Zustimmung der Geistlichkeit; ohne die des General-Kapitels sollte er Kirchen und Geistlichen keine Last noch Steuer auferlegen können, und so es durch andere geschähe, und wäre es auf des Papstes Geheiss, sollte er Kirchen und Geistliche in Schutz nehmen. Auch dürfe er nicht gegen den Willen der Geistlichkeit abdiciren; ebensowenig stände es ihm frei, synodale Verordnungen, es sei von ihm selbst, es sei von seinem Metropolitan, es sei vom apostolischen Stuhle oder dessen Legaten (Nicolaus von Cusa wird hier mit Namen angedeutet) eigenmächtig einzuführen oder bekannt zu machen.[1]) Würde er vom General-Kapitel verurtheilt, jemandem wegen erlittenen Unrechts Genugthuung zu geben, so müsse er ohne Appellation gehorchen, oder man würde mit den gottesdienstlichen Handlungen aufhören. Seinen Vikar oder Official solle er aus den fünf Kapiteln nehmen; so es die Kapitel wollten, müsse er mit dem Vikar oder Official wechseln, oder man würde den Kirchendienst einstellen. Ohne Autorisation des General-Kapitels dürfe er keinen Weihbischof annehmen; dieser habe auch dem General-Kapitel Treue zu schwören und dürfe für seine Weihungen in Utrecht keine Belohnungen annehmen; ausserhalb der Stadt ständen ihm Belohnungen nur mit Erlaubniss des Kapitels zu. Zuletzt, der Bischof solle sich durch Niemand, also auch nicht durch den Papst, von seinem Eide befreien lassen, und so man ihn dennoch entbände, solle er von „dieser Absolution“ keinen Gebrauch machen.[2])

Unter solchen Umständen war es natürlich, dass sich die Utrechter Bischöfe fast ausschliesslich mit den Staatssachen befassten und an dem eigentlichen Kirchendienst in Person kaum Theil nahmen. Von Burchard wird es als etwas besonderes berichtet, dass er eigenhändig Priester und Diakonen ordinirt. Adelbold, Heribert, Godfried, Boudewijn II. u. a., auch Willebrand haben Kirchen geweiht, aber nur solche, denen eine grössere Bedeutung

[1]) In den Statuten heisst es: „Episcopus Traiect. sine consensu capituli nostri non potest facere statuta synodalia nec provincialia admittere.“ Die Verordnungen des Papstes werden also hier noch nicht erwähnt.

[2]) S. d. Urk. bei Matth. „Anal.“ I, p. 662 ff.

zukam. Gepredigt haben die Bischöfe nur selten. Hatte sie doch auch Innocenz III. auf dem vierten Lateran-Concil von der Verpflichtung dazu entbunden.[1]) Auch die Messe ist nicht oft von ihnen gelesen worden. Burchard, Andries van Kuik, Floris van Wevelinkhoven u. a. mögen es nicht ganz vernachlässigt haben. Für die hohen Festtage verlangten die Statuten und die Ordinarien des Domkapitels die Dienste des Bischofs, aber er entzog sich dem in der Regel. Als Glied des Domkapitels hatte der Bischof auch täglichen Chordienst. Er liess sich hier durch den Dechanten vertreten, der dafür in den Genuss der bischöflichen Präbende trat. „Quociens episcopus a civitate vel ecclesia nostra abfuerit, decanus vices episcopi, tam diebus solempnibus quam ebdomadis, in divinis supplere consuevit, quia fructus praebendae episcopalis tollit.“ (Statuta eccl. Traiect.)[2])

Als Assistenten der Bischöfe fungirten nicht nur die Archidiaconen und Landdechanten, die in ihren grösseren oder kleineren Districten wichtige Obliegenheiten hatten, sondern auch und das namentlich die Suffragane, Vikare, Officiale und Poenitentiarier.

Die Suffragane waren die Gehülfen des Bischofs in der Ausübung der iura pontificalia, die Weihungen betrafen. War doch der Utrechter Bischof selbst zugleich der Suffragan des Kölner Erzbischofs.[3]) Die Suffragane waren Weihbischöfe. Sie hatten die Befugniss, Geistliche zu ordiniren, Kirchen, Altäre zu weihen, zu firmeln u. a. m. Diese Weihbischöfe waren den Utrechter Bischöfen unentbehrlich. Als solche werden in der Geschichte genannt Bischof Gerold, der im Jahre 1113 die Kirchen zu Egmond weihte,[4]) Bischof Siward, der im Jahre 1136, Bischof Reimundus, der 1173 viele Kirchen weihte. Reimundus erscheint schon in den Chroniken als episcopus in partibus infidelium.[5] Das waren von nun an die meisten der Utrechter Suffragane.[6]) Philipp von

[1]) Hefele, „Conciliengesch.“ V, 2, S. 790.

[2]) Schon Bisch. Godebald hatte s. Präbende dem Dechanten abgetreten; s. d. Urk. bei Buchelius ad Hedam, p. 151.

[3]) Aschbach, a. a. O. IV, S. 1156.

[4]) „Annal. Egm.“ Pertz, XVI, p. 450.

[5]) ibid. p. 468 heisst er „episcopus Ypporiensis.“ Ist vielleicht Ypponensis zu lesen und an Hippo Regius od. an Hippo Zarito od. an Hippos zu denken?

[6]) „Bat. s.“ I, p. CXV ff. enthält die Liste der Utr. Suffragane. Es kommen vor Bi. von Tripolis, Zuda, Byblus, Scopelos, Hierapolis, Hebron etc.

Burgund hatte sogar zwei Suffragane, Jakob de Ridder, Bischof von Hebron, und Johannes van Heetvelt, Bischof von Hierapolis, jener „principalis suffraganeus ecclesiae Traiect.", dieser sein coadiutor." (Dodt, „Archief" I, 2, p. 3 f). Diese Suffragane, meist dem Franziskaner- und Dominikanerorden entnommen, mussten natürlich für ihre Dienste ausserhalb Utrechts bezahlt werden. Hierbei scheinen sie oft übertriebene Forderungen gestellt zu haben. Friedrich von Blankenheim versprach im Jahre 1395 den Drenthenern, ihnen einen Weihbischof zu senden, der mit dem im Stifte üblichen Lohne zufrieden sein würde. Bischof Matthias von Biduane, der unter Friedrich von Blankenheim diente, nahm für eine Kirchweihe in Zwolle 100 Gulden (florenos blavios), was man für eine unerhörte Summe hielt. Als er auf dem Hieronymusberg auf der Veluwe ein kleines Kirchlein mit einem Altar und Kirchhof geweiht hatte, gab man ihm für seine Mühwaltung und verlegten Gelder zehn rheinische Gulden. Er schlug sie aus und weigerte sich, die Dokumente über die geschehene Weihung (litteras consecrationis) auszuliefern.[1]) Es gab aber auch fromme und gelehrte Männer unter den Suffraganen, wie einen Gozewijn Haeks, Doctor der Theologie und fruchtbarer Schriftsteller, einen Thomas Bazinus, von dem wir bereits oben gehört, ein tüchtiger Geschichtsschreiber, einen Johannes van Riet, ein beredter Prediger, der, wie Thomas, unter David von Burgund diente.[2])

Die Vikare[3]) hatten die Ausübung der kirchlichen Jurisdiction. Zuweilen waren die Suffragane zugleich Vikare, wie Thomas Bazinus und Johannes van Riet. Poppo von Stavelot hatte die ganze Verwaltung in pastoralibus in den Händen, als sich Adelbold eine Zeit lang in das Kloster zurückgezogen hatte. Die Vikare sollten wohl ein Gegengewicht gegen die Archidiaconen bilden und die kirchliche Rechtspflege am Bischofssitze concentriren. Völlig vertraten sie den Bischof, wenn sich dieser ausserhalb des Bisthums befand. Jan van Arkel hatte Zweder Uterlo zum Generalvikar „in spiritualibus", während sein Bruder ihn in weltlichen Dingen vertrat. Von diesen bischöflichen Vikaren sind zu unterscheiden die durch die Kapitel während einer Vakanz ernannten

[1]) Joh. Busch „Chron. Windes." p. 131 s.; vgl. Moll „Joh. Brugman" II, bl. 122 f.; er war wol ein Italiener, der im Jahre 1399 von Bonifatius IX. zum Bischof ernannt war.

[2]) Heda, p. 294, 304 f.; Foppeus, „Bibl. Belg." I, p. 379, p. 565.

[3]) „Bat. s." I, bl. CXXIX. Es giebt die Liste sämmtlicher Utr. Vikare.

Vikare. Nach dem Tode Friedrichs von Blankenheim gab man dem Generalvikar noch einen Coadjutor zur Seite sowie zwei Laien, die als Vögte „das Land im Weltlichen regieren sollten“.[1])

Nahe verwandt dem Amte der Vikare war das der Officiale; sie übten gleichfalls die bischöfliche Jurisdiction aus und nannten sich darum auch iudices curiae Traiectensis. Sie hatten alle Sachen zu beurtheilen, die sich auf Beneficien, Zehnten, Ehen, Geburten u. a. bezogen oder die Streitigkeiten zwischen Geistlichen und Laien betrafen, während die Vikare mehr die „iurisdictio voluntaria“ auszuüben hatten, d. h. Dispensationen, Relaxationen u. a.[2])

Nach einem Beschluss des Lateran-Concils vom Jahre 1215 waren die Bischöfe verpflichtet, ihre Poenitentiarier zu haben, die ihnen als Coadjutoren beim Hören der Beichte und Auflegen der Busse dienen sollten. Ob die Utrechter Bischöfe dieser Pflicht nachgekommen, wissen wir nicht. Nur unter Jan van Arkel treffen wir einen General-Poenitentiar an, der unter Aufsicht des Bischofs gewisse Gelübde, über die Streit oder Zweifel entstanden war, zu beurtheilen hatte. Sonst ist ihr Ressort wohl von den Vikaren oder den Domdechanten bearbeitet worden.[3])

§ 4.

Das Domkapitel.

Sowohl vermöge der in in der mittelalterlichen Kirche herrschenden Grundsätze wie auch vermöge gewisser ihm zuerkannter Rechte war das Domkapitel die vornehmste Priestergemeinschaft der Utrechter Diöcese. Seine Mitglieder bildeten den Kern ihrer Hierarchie und sie hatten an der Seite des Bischofs den Vorrang vor allen andern Geistlichen. Schon zur Zeit Willebrords lebten 40 Kanoniker an St. Martin. Die Statuta sagen uns, dass auch im 14. und 15. Jahrhundert die Corporation 40 Präbenden[4]) hatte, die im Besitze von ebenso viel Personen sein mussten. 30 ganze

[1]) Matth. „Anal.“ V. p. 409 f.

[2]) S. die „Doleantien“ von 1536 bei Van de Water, „Groot Placaatb. van Utr.“ II, bl. 965.

[3]) S. d. „Soluciones dubior.“ in Lat. „Bat. s.“ I, p. 191 und bei Hartzheim, IV, p. 352.

[4]) Praebenda (in neutro plur.) heissen eigentlich die Einkünfte, die ein Amt s. Besitzer bringt. Aber auch das Amt selbst wird so genannt. S. Du Cange i. v.

Präbenden waren für 30 „emancipirte“ d. h. aus dem Stande der Schüler entlassene Kanoniker bestimmt, neun Halbe für Schüler, welche den geistlichen Rang eines Akoluthen hatten, und eine zehnte Halbe für den Custos des Schlafsaales, wobei wir wohl an den Schlafsaal der Schüler zu denken haben, soweit sie in oder bei dem Münster von St. Martin wohnten. Hinsichtlich der Würde der Kanoniker sagen die Statuta: „In ecclesia nostra esse debent novem canonici sacerdotes, et decem canonici diaconi, et decem subdiaconi, et novem acolyti canonici.“ Unter den Kanonikern mit vollen Präbenden waren einige „Prälaten“, denen die Leitung der Corporation oblag. Auch Ehrenmitglieder scheint das Domkapitel gehabt zu haben, die aber keine Rechte und keine Pflichten hatten (kein officium und kein beneficium), die nur im Chor ihren festen Stand hatten. Das erwähnen die Statuta da, wo sie von den clerici coniugati handeln. Der merkwürdige Abschnitt lautet: „Si clericus quicunque ecclesiae nostrae ducat uxorem, sive publice sive occulte, eo ipse sine aliqua sententia privatus est beneficio, quod habet in ecclesia nostra. Secus si officium habet sine beneficio et contraxerit cum unica et virgine. Si vero fuerit sine officio et beneficio simpliciter installatus, et bigamiam non incurrerit, clericatum suum obtinebit et stallum in choro.“ Das aber ist gewiss, dass das Domkapitel wie auch das von St. Marien u. a. die Ehre hatte, die Kaiser zu seinen Kanonikern zu zählen, die durch zwei Priester, für deren Unterhalt sie sorgten, die schuldigen Dienste verrichten liessen.[1])

Wie bei den andern Kapiteln war auch bei dem des Domes der Probst (praepositus) der angesehenste Prälat. Er wurde, wie der beim Kapitel von St. Salvator, durch seinen Dechanten und seine Mitkanoniker gewählt und hatte die Verwaltung der Güter der Probstei.[2]) Da er daneben der erste Archidiaconus[3]) des Bisthums war und als solcher seinen ausgebreiteten Kirchendistrikt hatte, in dem er die Dechanten anstellte, die Parochialpriester bestätigte u. a. m. zu thun hatte, so übte durch ihn das Domkapitel auf den Zustand des Bisthums einen belangreichen Einfluss aus. Obgleich er keinen höheren Rang als den eines Diaconus zu besitzen

[1]) S. d. Urk. bei Buchelius ad Hedam, p. 150, 168, u. bei Meerman, „Gesch. van graaf Willem“ II, bl. 376.

[2]) S. d. Angabe der Vertheilungen in „Kerk. oudh. van Utr.“ I, bl. 114 f.

[3]) Biograph. Listen der Pr. od. Archid. findet man in „Oudh. van Utr.“ I, bl. 85 f. u. bei Hoynck v. Papendr. „Anal.“ III, 1, p. 131 ff.

brauchte, so hatte er dennoch im Chor der Kirche nach dem Bischof den ersten Platz, ging auch bei allen Prozessionen gleich hinter ihm oder neben ihm, wenn man zu zwei und zwei ging. Im Uebrigen war seine Macht durch die des Dechanten begrenzt, vor dem er auch nach empfangener Citation erscheinen musste.

Der Dechant war, wie in den übrigen Collegien zu Utrecht, der zweite Prälat nach dem Probst oder, wenn man eine Rechtssache gegen diesen hatte, der erste. Er wurde von seinem Probst und Kapitel gewählt und war der erste Erzpriester der Diöcese, weshalb er nicht allein die kirchliche Zucht und Seelsorge an den Gliedern des Kapitals ausübte, sondern auch die Befugniss hatte, von allen Gläubigen im ganzen Bisthum die Beichte zu hören und ihnen die schuldige Busse aufzulegen. „Da er jedoch kein Parochialpriester war", so war es ihm verboten, andern als zu dem Dome Gehörigen die Erlaubniss zu ertheilen, sich ohne Zustimmung ihres rechtmässigen einen fremden Beichtvater zu wählen oder von einem Mönche das Abendmahlsbrod und die letzte Oelung zu empfangen.[1]) Im Chor und bei Prozessionen nahm er nach dem Probst den ersten Platz ein.

Eine sehr wichtige Würde war die des Scholaster. Er musste bei seiner Ernennung mindestens Diaconus und „präbendirter Kanonikus" sein. Im Chordienste fungirte er als Cantor; auch hatte er zu bestimmen, was gelesen und gesungen werden sollte. Er war Sekretär des Kapitels und las die einlaufenden und schrieb die abgehenden Briefe. Er war für gewöhnlich nicht Dozent, aber allezeit der Versorger der Kapitelschule; er versah sie mit einem fähigen Rektor und die Schüler mit den nöthigen Chorbüchern. Er bestimmte über die Aufnahme der Knaben, welche, ohne zum Kapitel zu gehören, den Unterricht der Schule zu geniessen wünschten. Er examinirte die Kapitelschüler (scolares canonici) und „präsentirte" sie nach abgelegtem Examen dem Dechanten und Kapitel, auf dass sie von der Schule emancipirt würden. Er besorgte die dramatischen Spiele der Jüngeren in der Kirche für Ostern und andere Festtage. Ohne seine Zustimmung durften in dem Archidiaconate des Domprobstes keine Schulen errichtet werden, in denen „die freien Künste oder andere kirchliche Wissenschaften" gelehrt wurden; und die lehren

[1]) S. die Stellen aus den Stat. bei Matth. „De nobil." p. 616 ff., 629, 640 „Manuductio ad ius can." p. 90.

wollten, mussten von ihm examinirt sein. Nach dem Dechanten hatte er die höchste Würde. Alle, die in den Chor traten oder ihn verliessen, mussten sich vor seinem Sitzplatz ehrerbietig verbeugen, auch wenn er leer war, eine Auszeichnung, die ihm wegen seines Cantorats zu Theil wurde.[1])

Zu den niederen Prälaten gehörte der Thesaurarius, welcher die für die verschiedenen Dienste nöthigen Gewänder und Zierrathen auszugeben hatte.[2]) Er ist wohl zu unterscheiden von dem Küster, der auch Kanonikus war und der die Geräthe, die Bücher und die Ornamente zu verwahren hatte, ebenso von dem Camerarius, der namentlich die Güter zu verwalten hatte, welche zum Besten der Armen dienten.[3]) Selbst der Carnifex, Pistor, Magister coquinae, Cellarius mussten ordinirte Priester sein, vermuthlich weil man sie gerne auf Lebenszeit behalten wollte. Der Organist war nicht Mitglied des Collegii. Andere Obliegenheiten, welche die äussere Ordnung des Gottesdienstes betrafen, wurden durch Laien verrichtet; es gab da noch 12 niedere Aemter am Utrechter Dome.

Der gewöhnliche Weg zu einem Kanonikate war der Durchgang durch die Kapitelschule. Der Knabe, der dafür bestimmt war, wurde unter die scolares beneficiati aufgenommen und erhielt vom Kapitel Unterhalt und Unterricht. Nach einer Prüfung vor dem Scholaster wurde er canonicus scolaris, als welcher er schon eine halbe Präbende empfing. Mit dem 20. Jahre wurde er in der Regel emancipirt und bekam nun eine volle Präbende und auch das Stimmrecht im Kapitel. Eine frühere Emancipation, nach dem 14. Lebensjahre, war zulässig, doch war mit ihr wohl eine Erhöhung der Präbende, aber nicht die volle und auch nicht das Stimmrecht verbunden. Freie und legitime Geburt waren zum Kanonikate erforderlich. Doch wurde es mit der Legitimität nicht allzu genau genommen. Es war ganz gewöhnlich, dass Väter mit ihren natürlichen Söhnen gleichzeitig beim Collegium „kleinere

[1]) Statuten nach den oben erwähnten HSS.

[2]) Die Stat. enthalten ein ausführliches Kap. mit der Ueberschrift: „Modus secundum quem thesaurarius ornamenta ministrantium in divinis exponet.“

[3]) Es heisst in den Stat.: „Ad officium camerarii pertinet bona ecclesiae, suae administrationi commissa, colligere et, ipsis collectis, ministrare hiis, quibus debentur — et vinum, quod datur pro defunctis, panes, pecuniam et cervisiam mandati pauperibus, de quibus sibi visum fuerit, erogare; si tamen aliquis canonicorum pro aliquo paupere intercesserit, non consuevit denegare.“

Beneficien" besassen. Der Emancipirte musste sich nun im Falle einer Vakanz, nachdem ihn der Dechant oder einer der Kanoniker vorgeschlagen, noch einer Wahl des Kapitels unterwerfen, worauf er, nachdem er schon vorher den Eid der Treue geleistet, nach abermaligem Schwur recipirt oder investitirt wurde. Diese Wahl war selbst dann vorgeschrieben, wenn dem Scholaren vom Collegium das Versprechen der Aufnahme, das notariell bestätigt wurde, gegeben war. Am Receptionstage war er zu einer Weinspende verpflichtet; sie war auf sechs Ohm guten Rheinweins festgesetzt; für eine Erhebung zur Prälatur waren zwölf Ohm bestimmt. Der Wein wurde später durch Geld abgelöst (Denarii vinales). Für die Schuljugend hatte der neue Kanonikus Vakanz zu erbitten. Rogabit scolaribus totius civitatis licentiam ludendi. (Statuta eccl. Traiect.)

Zuerst lebten die Kanoniker gemeinschaftlich zusammen; sie wohnten in einem Hause, speisten an einem Tische, schliefen in einem Saale; die Einkünfte wurden nicht vertheilt; alle Ausgaben wurden aus einer Kasse bestritten. Diese Lebensweise hiess die regulare. Sie kam nach dem Tode Ludwigs d. Frommen in Verfall. Die Kanoniker fingen an, in eigenen Häusern zu wohnen (domus claustrales), wo sie mit ihren Angehörigen einen eigenen Hausstand bildeten, assen und schliefen. Die Güter wurden an die Einzelnen nach Massgabe ihrer Würde vertheilt. Diese Lebensweise hiess die saeculare. Sie mag zu Utrecht etwa zu Anfang des 11. Jahrhunderts aufgekommen sein. Adelbold hat den Kanonikern der St. Walpurgiskirche in Tiel die Erlaubniss dazu gegeben.[1]) Da diese vom Domkapitel abhängig waren, so mag dieses schon früher die „saeculare" Lebensweise eingeführt haben. Das Collegium hatte mehrere Klosterhäuser in der Stadt, die durch die Bewohner von den Vorgängern oder deren Erben gekauft oder gemiethet wurden und die sie ihrerseits wieder an Glieder des Kapitels verkaufen oder vermiethen konnten. Wer sich kein Haus anschaffen konnte, hatte das Recht, für sich und einen Geistlichen (cum uno clerico familiari) bei einem andern Kanoniker Wohnung zu fordern, bis er in der Lage war oder Gelegenheit hatte, sich ein Klosterhaus zu kaufen. War ein Haus unbrauchbar geworden, so musste der Inhaber auf seine Kosten ein neues erbauen. Beim Dome besass das Kapitel ein domus choralium, in dem unter Auf-

[1]) Heda, p. 110.

sicht des Rektors und eines Kanonikus-Curators 16 Chorknaben wohnten. Vermuthlich waren das die beneficiirten Schüler. In dieses Haus durfte der Rektor keine Frau hinein lassen, welche für die Sittlichkeit der jungen Leute gefährlich werden konnte. Auch die Kanoniker durften keine verdächtigen Frauen bei sich wohnen haben. Eine Anverwandte durfte bei ihnen nicht Hochzeit halten, eine verheirathete Frau nicht ihre Mutterpflichten erfüllen.

Hinsichtlich der Stellung der Kanoniker zum Eigenthum sagen die Statuta: „Quia non renuntiamus propriis, licet nobis habere peculia et propria, et de fructibus praebendarum nostrarum thesaurisare et illud donare, alienare et quocunque nobis placuerit de ipsis disponere sive in vita sive in morte, et ideo dicimur canonici saeculares." Die Einnahmen bestanden theils aus Naturallieferungen theils aus Renten und Legaten, letztere nicht selten von den Mitgliedern des Kapitels selbst gestiftet. Doch waren die Kanoniker nicht immer gut gestellt. Es kam vor, dass einige mit Hinterlassung von Schulden starben, so dass den Angehörigen das „Gnadenjahr" auf 2 Jahre bewilligt wurde, damit sie im Stande wären, etwaige Schulden zu bezahlen.[1]) Finanzielle Noth oder Habsucht trieb die Kanoniker zuweilen zu merkantilen Unternehmungen. Wegen der Steuerfreiheit konnten sie billiger Wein liefern als die Kaufleute. Erst ein Verbot musste sie daran hindern. Dass die Kanoniker auch untereinander ob der Vertheilung der Einnahmen in Streit geriethen, wird durch die Geschichte berichtet und — liegt zudem in der menschlichen Natur begründet.

Die Hauptthätigkeit der Kanoniker war die Ausführung des sogenannten „cursus canonicus", d. h. sie hatten in den sieben kanonischen Stunden bei Tag und bei Nacht in der Kirche ihre Gebete, Psalmen, Hymnen, Schriftstellen zu lesen und zu singen. Cultus und Religion waren der mittelalterlichen Kirche identisch. So durften die Cultus-Akte nie aufhören, zumal in der Kathedralkirche. Der eigentliche Nachtdienst freilich war allmählig ausser Gewohnheit gekommen. Der Chordienst der Domherren war für jede kirchliche Zeit bestimmt geordnet; wie alle Kapitel und Klöster, so hatten auch sie ihr Ordinarien-Buch, in dem die Psalmen, Hymnen u. a. angewiesen waren, die aus den Antiphonarien,

[1]) Nach einem Kapitelbeschluss vom Jahre 1234 genossen auch die Glieder, die Mönche wurden, ein annus gratiae. Vgl. die Stat. von St. Marien bei Dodt III, bl. 349 ff.

Gradualen, Passionalen und Homiliarien zu lesen waren.[1]) Ausserdem enthielten die Ordinarien noch Anweisungen über den Ornat der Geistlichen beim Altardienst sowie über die Austheilungen an Geld etc., die den Kanonikern an Kirch- und Festtagen zustanden. Für die geregelte Wahrnehmung des Chordienstes wurde ausser durch die Prälaten auch durch die Glieder des Kapitels gesorgt, welche von Sonnabend Mittag bis Sonnabend Mittag als „Priester, Diakonen und Subdiakonen der Woche" fungirten und in dieser Woche die Führer und Aufseher der Brüder ihres Ranges waren. Der Priester der Woche hatte täglich die Messe zu lesen, die Kranken des Collegiums zu besuchen, die Sterbenden zu bedienen und die Todten zu begraben und dazu, falls der Cantor oder Scholaster abwesend, auf die gebührliche Theilnahme der Kanoniker an den Diensten Acht zu haben. Diese Aufsicht war durchaus nöthig, denn nur zu gerne entzogen sich die Kanoniker ihren Verpflichtungen. Die geringste Unpässlichkeit gereichte ihnen zum Vorwande. Darum hiess es in den Statuten, dass Niemand ohne Erlaubniss des Dechanten, Cantors oder Priesters der Woche einen Aderlass,[2]) ein Bad oder eine Medizin nehmen dürfe. Nach ertheilter Erlaubniss durfte er drei Tage aus dem Chor bleiben. Den Lohn aber für ihre Arbeit beanspruchten die Kanoniker ganz energisch; ja zuletzt musste selbst der kleinste Liebesdienst bezahlt werden. Wenn ein kranker Kanonikus die letzte Oelung empfangen sollte, kamen die Brüder auf einen Glockenschlag zusammen, um Zeugen der feierlichen Handlung zu sein und für den Kranken zu beten. Jeder empfing dafür mindestens sechs Denare; diejenigen, die bei dem Kranken blieben und ihn verpflegten, empfingen neue Gelder. Wenn ein frommer Mensch den Wunsch hatte, dass ein Festtag durch die Kanoniker mit einem besonderen Ceremonial umgeben werden sollte (man nannte das „exaltiren") so musste er zunächst für einen Fonds sorgen, aus dem die neuen Dienste belohnt werden

[1]) D. St. Salvator-Ordinarius enthält sogar symbolische und allegorische Interpretationen von vielerlei Handlungen und Ceremonien; er ruht im Utr. Provinzial-Archiv in einem pergamentnen Codex, der zugleich die Statuten und das ältere Nekrologium dieser Kirche birgt. Der Ordinarius des Doms ist enthalten in der früher erwähnten HS. des 14. Jahrhunderts mit den „Stat. eccl. Traiect." Dumbar, „Kerk. en wereltl. Dev." I, bl. 279 ff. giebt Excerpte aus dem Ordinarius des Kapitels in Deventer.

[2]) Ueber den Eifer f. Aderlassen im Mittelalt. s. Delprat, „Kerkhist. archief" I, bl. 139.

sollten.[1]) Aber selbst diese Extra-Einnahmen zogen die trägen Brüder nicht immer nach dem Chor der Kirche. Klagen über die Vernachlässigung der Amtspflichten seitens der Kanoniker begegnen wir des öfteren, so dass die Statuten der Kapitel Repressiv-Massregeln dagegen aufnahmen (Dodt, III, bl. 347 ff.)

Obgleich die Psalmen, Hymnen, Schriftstellen, welche die Kanoniker bei ihrem Kirchendienst zu lesen und zu singen hatten, auf Männer von einiger religiöser und intellectueller Entwickelung von dem wohlthätigsten Einflusse hätten sein können, so dürfen wir doch die Frucht dieser gottesdienstlichen Uebungen nicht zu hoch anschlagen. Der ganze Chordienst mit seinen Fasten, Formularen und Ceremonien hatte einen zu äusserlich formalistischen Charakter, der das Gemüthsleben selbst bei den edelsten Persönlichkeiten hemmen musste und auch die besten in die Gefahr brachte, die heiligsten Handlungen wie ein Tagewerk abzuthun, das man für verdienstlich, aber nicht weniger für lästig erachtete. Die kleinlichsten Bestimmungen mussten hierbei beobachtet werden, eine Etikette, die mehr an den Hof eines Fürsten, wie an den Tempel des Allerheiligsten erinnerte. Die Statuten beschreiben eine sehr ausführliche Etikette. „Sine habitu religionis [2]) nostrae nullo tempore licet nobis ecclesiam ingredi, et praesertim postquam pulsatum fuerit ad divina. Habitus etiam debet ornate gestari, non inter bracchia convolvi. Quocunque loco, quacunque hora quisquam de ecclesia nostra, habitum nostrum gestans, incesserit, nulli de ecclesia, simili habitu non induto in divinis licet in eius conspectu apparere, sed ob habitus reverentiam, quam videt, illi ad parietem cedere, ne videre possit eundem quilibet indutus habitu nostro praedicto. In incessu non utetur calopodiis [3]) in ecclesia vel extra; quod si calopodiis utitur, non censetur in habitu incedere. Propter frigus wantis [4]) utimur, occulte tamen. Calciis nobis uti non licet laqueatis, vel scissis ad pompam. Scindi possunt

[1]) Die Nekrologien der Kapitel geben nicht selten hinter den Namen der Verstorbenen die Legate an, die sie zur Einführung (institutio) oder Erhöhung (exaltatio) ausgesetzt hatten. So heisst es z. B. in dem von St. Salvator: „Dionysii duplex festum. Hoc festum instituit Jacobus Camerarius, in quo distribuuntur X sol. dominis, et quilibet sociorum habebit II den., et hoc de VII iugeribus in Covelwade."

[2]) Amtsgewand.

[3]) Schuhe von Holz.

[4]) Handschuhe.

propter impedimentum pedum. De hoc est statutum: Item prohibemus, ne sacerdotes sotulares[1]) seu calcios portent pedibus laqueatos. Non licet nobis uti barbis non rasis vel coma longa, sed corona et tonsura decentibus uti tenemur. Si quis etiam sine corona ecclesiam intraverit, non est ad aliquid divinum officium admittendus, tam in missa quam in horis diurnis. Non licet alicui tonsuram suam radendo deponere sine licentia decani, quam non debet indulgere nisi ex necessitate. Si quis ex necessitate et licentia decani tonsuram deposuerit, a chori frequentatione abstinebit, donec tonsuram habuerit et coronam, quia raso et nudo capite nulli licet divinis interesse."

Beim Wechsel der gottesdienstlichen Acte war eine Reihe von Körperbewegungen vorgeschrieben, die nicht ungestraft versäumt werden durften.[2]) Bald musste man stehen, bald knieen, bald auf dem Antlitz liegen, dann sich nach Osten, dann nach Westen wenden u. s. w. Hatte das auch alles einen symbolischen Sinn, so musste doch die tägliche Wiederholung zu einem eitlen Gebahren führen. Kleinere Versäumnisse im Chordienst wurden mit Entziehung von Nahrungsmitteln bestraft. Ein Kanonikus, der einem Prälaten ungehorsam gewesen, musste eine Zeit lang im Chor oder Schiff der Kirche auf dem Platze der Ungehorsamen in einem Strafgewande stehen, bei allen Diensten und Messen den Kommenden und Gehenden sichtbar. Wenn das Vaterunser gesungen wurde, musste er auf das Antlitz niederfallen. Im Jahre 1310 wurde auf einer Provinzial-Synode zu Köln diese Strafe für unpassend erklärt.[3]) Dennoch blieb sie in den Statuten des Utrechter Doms stehen. Gröbere Vergehungen der Kanoniker wurden mit Suspension, Gefängniss und Absetzung bestraft. Eine sonderbare Strafe war das Studium poenale.[4]) So wurde im Jahre 1458 ein Magister, Petrus Ramp, Kanonikus an St. Marien, zur Strafe auf die Universitäten Erfurt, Rostock oder Heidelberg geschickt. Das Gefängniss des Doms war nicht immer leer; selbst Dechanten sind abgesetzt worden.[5])

[1]) Schuhe.

[2]) Der Ordinarius von St. Salvator hat einen Abschnitt mit dem Titel: Quo modo et quando inclinandum erit in ecclesia et in choro".

[3]) S. den wichtigen Beschluss bei Hartzheim, IV, p. 123.

[4]) Zur Zt. der Reformat. war es eine gewöhnliche Strafe für ketzerische Geistliche.

[5]) Burman, I, bl. 433, II, bl. 144. In den Statut. heisst es: „Capitulum carcerem habet non solum ad custodiam, sed ad poenam. Decanus solus ne-

Das Bild, das wir nach dem Vorstehenden vom Utrechter Domkapitel haben müssen, erscheint etwas ungünstig. Doch ist hierbei zu bedenken, dass unsere Quellen über die einzelnen Mitglieder nur sehr spärlich fliessen, dass uns vor Allem keine einzelnen Biographien überliefert sind, wie das so vielfach bei den Brüdern vom gemeinsamen Leben der Fall ist. Die Statuta sind immerhin eine sehr einseitige Quelle. Auch das Domkapitel hat in seiner Mitte sehr fähige und edle Männer gehabt, wie Odulfus und Frederik, wie Jan van Arkel, Johannes de Beka, Jakob van Oudshoorn, Gijsbrecht van Brederode u. a., die ihrem Vaterlande und der Kirche wichtige Dienste geleistet. Viele Kanoniker haben auch mit Unterstützung des Kapitels in Paris und Orleans und anderswo studiert und in der Wissenschaft Tüchtiges geleistet.

§ 5.

Das Dom-Kapitel und die vier anderen Kapitel in Utrecht.

Den Kapiteln von St. Martin und St. Salvator, schon in den Tagen Willebrords und des Bonifatius gegründet, wurden seit Mitte des 11. Jahrhunderts drei andere hinzugefügt. Bischof Bernulf erbaute vor 1054, seinem Sterbejahr, die St. Petri und St. Johanniskirche, mit denen er Priestergemeinschaften von 30 und 20 Präbenden verband. Ihre Organisation und ihr kirchlicher Dienst war denen des Domes und von St. Salvator gleich.[1]) 30 Jahre später erbaute Bischof Konrad die St. Marienkirche und errichtete bei ihr ein Kapitel von 30 Kanonikern.[2]) So hatte Utrecht ausser den zahlreichen Geistlichen seiner vier Parochien, vieler Klöster und denen, die als Vikare fungirten, 160 Kapitelherren.

Das Verhältniss der einzelnen Kapitel zu einander war nicht ganz klar geordnet. Das Domkapitel wollte stets als das vornehmste angesehen werden und beanspruchte mancherlei Vorrechte den anderen gegenüber. Zu ihrer Begründung scheute es selbst vor Betrug nicht zurück. Kurz nach der Erbauung der Marienkirche habe ihnen Bischof Konrad einen Brief ausgefertigt —

minem incarcerare potest. Ein „canonicus beneficiatus“ konnte nur „ad poenam“ gefangen gesetzt werden. Auch lebenslängliches Gefängniss kam vor.

[1]) Matth. „Fund. eccles.“ p. 109 ff., 120 ff.; „Oudh. van Utr.“ I, bl. 248 ff., 259 ff.

[2]) S. d. Aufsatz „De St. Mariekerk“ in der „Tijdschr. voor gesch. van Utr.“ Jahrg. 1835, bl. 199 ff., 311 ff.

so behaupteten sie — in dem er erkläre, dass er von den dem Domkapitel durch seine Vorgänger Frederik, Radboud, Balderik, Adelbold u. a. verliehenen „Privilegien und Statuten“ Kenntniss genommen und darunter auch eine sehr wichtige Urkunde gefunden habe, die auch er für alle Zeiten bestätigen wolle.[1] Der Inhalt dieser Urkunde aber war der: das Domkapitel ist die matrix ecclesia aller anderen Collegiatkirchen im Bisthum, denn sie sind mit seiner Zustimmung erbaut, wesshalb sie auch bis zum jüngsten Tage dieser Corporation unterworfen sein sollen. Zum Zeugniss dieser Unterwerfung (in memoriale subiectionis) hätten alle Collegien, ausgenommen das von St. Salvator, welches mit dem des Doms gleichzeitig entstanden „und durch einen besonderen Bruderbund vereinigt ist“, ihre Pröbste aus dem Dom-Collegium und aus keinem anderen zu wählen, da die Pröbste zugleich Archidiaconen sein müssten und diese nur aus dem Kathedral-Kapitel hervorzugehen pflegten. Ferner sollten die Glieder der anderen Kapitel verpflichtet sein, zu Ostern, Pfingsten und an den hohen Festen im Dom zu erscheinen, den Domherren im Dienste zu assistiren und dem Bischofsstuhle die schuldige Ehrerbietung zu erweisen. Der Domdechant habe ausserdem noch das Vorrecht, nicht allein den Bischof, sondern auch alle Archidiaconen und Geistlichen von allen Kirchen des Bisthums vor sein Kapitel zu rufen, und alle ohne Ausnahme sollten verpflichtet sein, dieser Citation Folge zu leisten.

Am Schlusse dieses Briefes werden als Zeugen genannt: Bischof Friedrich von Münster, Erzbischof Anno von Köln und Erzbischof Everard von Trier. Diese Männer aber waren im Jahre 1088, in dem der Brief ausgefertigt sein soll, längst todt. Ist doch Konrad überhaupt erst 10 Jahre nach dem Tode Everards Bischof von Utrecht geworden und ein Jahr nach dem Tode Annos.[2]

Gleichfalls ein weites Gewissen bewiesen die Domherren in

[1]) Matth. in der „Dedic.“ für den Anonymus, „De rebus Ultraject.“ p. 12 ss. Van Heussen in „Bat. s.“ I, p. 135 hat eine weniger korrekte HS. benutzt. Bondam, „Charterb.“ bl. 150 ff. hat sich an Matthaeus und Foppens, der aus „Bat. s.“ geschöpft, angeschlossen.

[2]) S. Erhard „Gesch. Münsters“ I, S. 57.; Müller, „Anno II. der Heilige“ Leipz. 1858, S. 153. Kolb „Series episc. Mogunt. Trevirens.“, p. 111. Der Brief will im Jahre 1088 ausgestellt sein; aber auch Friedrich von Münster ist schon 1084 gestorben.

zwei anderen Documenten, die ihre Vorrechte vor den anderen Kapiteln erweisen sollten. Das eine war ein Privilegienbrief Kaiser Konrads III., im Jahre 1145 den Kapiteln von St. Martin und St. Salvator ausgestellt, das andere ein Bestätigungsbrief desselben vom Papste Eugen III. Darnach hätte Konrad den Kapiteln das den römischen Königen und Kaisern gehörende Recht, ihren Bischof zu wählen, geschenkt. Dieses Recht hätten seine Vorgänger und er bis zu dieser Zeit (ad nostra tempora) besessen, aber fortan sollte es genannten Corporationen gehören. Sie sollten volle Macht haben, die Wahl zu vollziehen, sie allein, keine anderen, d. h. die übrigen Kapitel sollten ausgeschlossen sein. Man denke nun, dass 23 Jahre nach dem Wormser Concordate der Kaiser diesen Privilegienbrief ausgestellt haben soll. Wie plump! Und hätte er es gethan, so hätte ihn gewiss der Papst verworfen, geschweige bestätigt. Dazu hat Konrad das Wormser Concordat genau inne gehalten. Die Domherren begingen mit dem St. Salvatorkapitel diese Fälschung, um die andern Corporationen eines Rechtes zu berauben, das sie kraft eines alten Gebrauches unwidersprechlich bethätigten und besassen. Dass die Domherren zu solchen Mitteln griffen, zeigt, dass die andern Kapitel wenig geneigt waren, sich ihnen zu unterwerfen. Man achtete sie zwar als des Bischofs nächste Mitarbeiter und Rathgeber, aber ihren Prätensionen trat man entgegen. Die Kapitel wählten ihre Pröbste fast durchgehends aus ihrer eigenen Mitte, wenigstens in den späteren Jahrhunderten. Bereits im 12. Jahrhundert leisteten die anderen Kanoniker an hohen Festtagen keine Dienste mehr im Dom, ja im 13. Jahrhundert mussten sich die Domherren sogar dazu verstehen, auch in den anderen Kirchen Dienste zu thun, wenn anders sie noch die Hülfe der andern für ihre eigene Kirche in Anspruch nehmen wollten.[1]) Bei wem die Bischofswahl ruhte, haben wir im Verlaufe der Geschichte gesehen. Zu ihr traten sämmtliche Kapitel zusammen, wie auch zu anderen wichtigen Gelegenheiten. Der Domdechant war allerdings der Vorsitzende; war ein geschickter Mann, übte er natürlich grossen Einfluss aus. Im Uebrigen waren alle Glieder gleichberechtigt. Zum ersten Male hat sich das General-Kapitel vielleicht bald nach dem Wormser Concordat versammelt. Beka (p. 72) gebraucht das Wort

[1]) S. die Urk. von 1131 und 1219 bei Bondam, bl. 177 und d. Stelle aus den Stat. bei Matth. „De nob.“ p. 692.

„universale capitulum“ zuerst beim Berichte von der Wahl Willebrands; seine Quelle hierfür war Willebrands Zeitgenosse, der Anonymus „De rebus Ultraject.“, der (p. 25) den Ausdruck „tota ecclesia“ gebraucht.

§ 6.

Die Archidiakonen und Dechanten.

Die Archidiakonen standen unter den Assistenten des Bischofs, sowol in Ansehung ihrer Würde, als auch der Art ihrer Amtspflichten, am höchsten. Ihre Zahl wurde im Utrechter Bisthum nach und nach vermehrt. Ende des 11. Jahrhunderts wurde eine bestimmte Zahl festgesetzt;[1]) jeder erhielt einen eigenen Kirchendistrict zur Verwaltung. Es gab im 12. Jahrhundert in der Utrechter Diöcese 11 Archidiakonen und demnach ebensoviel Archidiakonate oder Probsteien (praepositurae). Neun von ihnen waren gleichzeitig Pröbste der fünf Utrechter und vier anderweitiger Kapitel, die beiden anderen waren Kanoniker des Domkapitels.[2])

Das Archidiakonat des Domprobstes hatte den grössten Umfang; er hiess daher auch praepositus et archidiaconus maior. Es umfasste einen grossen Theil der gegenwärtigen Provinzen Utrecht und Süd-Holland, Seeland, die vier Ambachten von Flandern und der Betuwe, die Stadt Groningen und umliegende Ortschaften nebst Amstelland, Texel u. a. m. Nicht weniger umfangreich war das Archidiakonat des Probstes von St. Salvator. Auch dieses umfasste einen grossen Theil der Provinz Utrecht, in dem u. a. die Städte Wijk bei Duurstede, Vianen, Woerden und Oudewater lagen, ferner einen Theil von Süd-Holland in der Umgegend von Woudrichem, Werkendam, ebenso das Land zwischen Yssel und Lek mit den Städten Schoonhoven, Gouda, Moordrecht u. a., endlich die Umgegend von Staveren in Friesland, Gaasterland u. a. m.

[1]) Es hängt das zusammen mit der Einführung der Archidiakonate in der Kölner Diöcese, die um 1065 erfolgte. Binterim und Mooren, „Die Erzdiöcese Köln“, Mainz 1828, I, 30 f.

[2]) Hülfsmittel für die Bestimmung des Umfangs der Archidiakonate sind namentlich die „Kerk. Oudh.“ von Van Heussen und Van Rijn, ferner eine Beschreibung der „Dioecesis Ultraiect. ant.“ von Bucherius in „Belg. Roman.“ Leod. 1655, p. 605 ff. und eine von Vermeulen in der „Kronijk“ der hist. gen. in Utr. Jahrg. 1857, bl. 169 ff. edirte „Overzigt van het bisd. Utr. im Jahre 1278“; s. Delprat, „Kerkhist. Archief“ III, bl. 328.

(„Oudh. van Utr.“ I, bl. 120 f., II, bl. 173, III, bl. 356. „Oudh. v. Z. Holl.“ bl. 208; „Oudh. v. Vriesl.“ I, bl. 463, 523).

Viel kleiner waren die übrigen Archidiakonate. Das von St. Petri umfasste namentlich die ganze Veluwe mit den Städten Rhenen, Wageningen, Hattem und selbst Arnheim, obwol dieses selbst der Sitz einer Probstei war, das von St. Johannis die Gemeinden Abkoude, Mijdrecht u. a. in Utrecht und Nord-Holland, von Friesland einen grossen Theil Westergos mit Bolward und Franeker, das von St. Marieen, das Land von dem Alblasserwaard, einige Theile von Drenthe und der Grafschaft Kuilenburg. („Oudh. van Utr.“ III, bl. 99, II, bl. 423, 500; „Oudh. v. Vriesl.“ I, bl. 251 ff.). Zum Archidiakonate von Emmerich gehörte das rechte Rheinufer mit Terborg, Geuderingen, Zevenaar, Duiven und Westervoort, zu dem von Deventer die Ysselgegenden mit den Städten Kampen, Zwolle, Zütphen, Doesburg u. a., zu dem von Oldenzaal gehörte Twente, die Städte Enschedé, Goor und umliegende Parochieen, Hengelo, Rijssen u. a., zu dem von Arnheim ein Theil der Betuwe, der Tielerwaard, der Bommelerwaard und das Land von Heusden. [1]) Dieses Arnheimer Archidiakonat war eigentlich das der Stadt Tiel. In Folge von Zwistigkeiten mit den Bürgern der Stadt waren Probst und Kapitel mit Erlaubniss des Bischofs Guy und des Domkapitels um das Jahr 1314 nach Arnheim übergesiedelt. Dagegen protestirten aber die vier anderen Utrechter Kapitel; diese liessen sich ein Gutachten von der Universität Orleans ausstellen, [2]) und es entstand ein Prozess, der erst 1328 so beendigt zu sein scheint, dass Arnheim selbst bei dem Archidiakonate von St. Petri blieb, das Archidiakonat aber nunmehr das von Arnheim hiess.

Das kleinste der Archidiakonate hatte der sogen. Chorbischof von Utrecht, zu welchem nur einige Parochien in der Nähe der Stadt gehörten, wie Jutfaas, Harmelen, Kamerik etc. Es stand unter dem Archisubdiakonus des Domkapitels. Die Statuta sagen, dass der Archisubdiakonus abusive chorepiscopus genannt wurde, „cum status chorepiscoporum ab universali ecclesia perpetuo amotus sit“. Zugleich hatte dieser mit einem Archidiakonate betraute Subdiakonus die Pflicht, dem Bischof beim Chordienste zu assistiren. „Archisubdyaconatus in ecclesia nostra

[1]) „Oudh. van Utr.“ III, bl. 285, 523 f., Bucherius, p. 607; „Oudh. van Dev.“ I, bl. 111.

[2]) Es befindet sich im Utrechter Provinzial-Archiv.

dignitas est et habet stallum in sinistra parte chori immediate post decanum, et in congregationibus ecclesiarum post omnes decanos quatuor ecclesiarum, et ipse subdiaconus esse tenetur, et ad officium eius pertinet, cum episcopus ordinem habet, epistolam legere et in subdiaconatus officio ministrare". (Matth. „De nobil." p. 620).[1])

Ein sehr umfangreiches Archidiakonat war das von West-Friesland mit den Städten Medemblik, Hoorn, Enkhuizen und vielen ansehnlichen Dörfern.[2]) Der Probst desselben fungirte, sei es auf Zeit, sei es für seine Lebensdauer, als Official des Domkapitels, dessen Kanonikus er war, und übte in seinem Gebiete die bischöfliche Jurisdiction aus. Zu den Weihungen hatte er einen Bischof zu rufen, war aber dabei nicht ein Mal an den Utrechter gebunden. „Praepositus Frisiae potest quemcunque episcopum infra terminos Frisiae invitare et ecclesias et altaria consecrare, reconciliare et confirmare per eundem, sine licentia episcopi Traiectensis". (Statuta eccl. Traiect.). Diese exceptionelle Stellung mag sich aus dem Freiheits- und Unabhängigkeitssinne der Westfriesen erklären. Die Pröbste mussten in ihrem Lande wohnen und residirten später in Hoorn. Die Grafen von Holland beanspruchten das Anstellungsrecht über sie, woraus zu Anfang des 16. Jahrhunderts ernste Streitigkeiten entstanden. Bei ihrem Amtsantritt verpflichteten sie sich, jährlich eine Geldsumme an das Domkapitel zu zahlen.[3])

Die Archidiakonen empfingen ihre Anstellung durch die Bischöfe. Wol wurden sie als Pröbste vom Dechanten und dem Kapitel gewählt, aber der Bischof musste sie wegen des Archidiakonats anerkennen und brauchte das nicht zu thun, wenn die Erwählten nicht zu den Kapiteln gehörten. Nur beim Chorbischof übte der Bischof ein freies Collaturrecht aus.

Die Archidiakonen hatten in ihrem District das Visitations-Recht und die Kirchenzucht zu handhaben; sie hatten ferner die Streitsachen zu behandeln, welche Beneficien, Zehnten und ähnliches betrafen. Sie verwalteten die Kirchengüter ihres Bezirks, sie waren die Empfänger und Vertheiler mancher kirchlichen Einkünfte. Sie hatten die Aufsicht über die Dekanate ihres Bezirks

[1]) Matth. „Manud. ad ius can." p. 95 f. giebt eine Liste der Utr. Chorbischöfe, die von 1155 bis zum 16. Jahrh. reicht.

[2]) „Oudh. van N. Holl." II, bl. 317.

[3]) ibid. II, bl. 321 ff.

und stellten ebenso die Landdechanten an. Die Parochialpriester wurden von ihnen eingeführt und bestätigt. Die Collatoren eines geistlichen Amtes, und waren es selbst Bischöfe, mussten ihnen die gewählten Geistlichen zur Approbation anmelden; nicht weniger hatten diese den Archidiakonen Gehorsam zu geloben.[1]

In Folge ihrer wichtigen Befugnisse trugen die Archidiakonen nicht selten Stolz und Hochmuth zur Schau. Sie führten auf ihren Visitations - Reisen ein grosses Gefolge mit sich, wodurch den armen Landgeistlichen grosse Kosten entstanden. Eine Synode vom Jahre 1287 ordnete daher an, dass sie sich mit sieben Pferden zu begnügen und dass sie ihre Jagdhunde zu Hause zu lassen hätten. Bischof Guy fertigte im Jahre 1310 einen Synodal-Beschluss aus, der die Archidiakonen mit Suspension und Bann bedrohte, falls sie sich noch länger mit geistlichen Rechtssachen einliessen, deren Kenntnissnahme (cognitio) allein dem Bischof zustände.[2] Jan van Arkel hat schwere Klagen wider ihre Anmassungen erhoben; auch beschuldigte er sie, dass sie Kirchenämter Unfähigen (insufficientes) übertrügen.[3] Am berüchtigsten scheinen die Pröbste von West-Friesland wegen ihrer Prellerei gewesen zu sein; man muss aber bedenken, dass sie für ihre Einkünfte nur auf das Beichtgeld und ähnliche Emolumente angewiesen waren. Noch im 16. Jahrhundert bewiesen die Archidiakonen des Utrechter Bisthums ein grosses Selbstbewusstsein, indem sie gegen diejenigen Beschlüsse des Tridentiner Concils protestirten, welche ihre Rechte und Vorrechte beeinträchtigten.[4]

Jedes Archidiakonat zerfiel wieder in Dekanate, an deren Spitze Erzpriester standen, die zum Unterschiede von den Erzpriestern oder Dechanten bei den Kapiteln Land-Erzpriester (archipresbyteri rurales), Land-Dechanten (decani rurales) und nicht selten Provisoren (provisores) genannt wurden. Schon im sechsten Jahrhundert waren in Frankreich Land-Dekanate errichtet, in Deutschland jedoch erst im neunten Jahrhundert. Karl der Kahle verordnete die Errichtung im Jahre 845.[5] Der Titel „Dechant“ führt darauf, dass ihm zehn Parochieen unterstellt waren (decanus a decem parochiis). Doch hat man sich weder in Utrecht noch

[1]) Binterim, S. 416.
[2]) „Bat. s.“ II, bl. 281 f.
[3]) „Bat. s.“ I, p. 187 f.
[4]) Ibid. II, p. 23 f.; vgl. Binterim, I, 1, S. 432 f.
[5]) Regino „De synodal. caus.“ L. II, c. 17. ed. Wasserschleben, p. 34.

anderswo daran gehalten; es gab Dekanate von 40, 50 und 60 Kirchen. Die Functionen der Land-Dechanten trafen in vieler Hinsicht mit denen der Archidiakonen zusammen. Sie hatten die Aufsicht über die Geistlichen und Gemeinden ihres Gebietes; von entstandenen Vakanzen hatten sie sofort dem Bischof oder dem Official Kenntniss zu geben; sie hatten ferner das dekanale Sendgericht zu halten, das Asylrecht zu schirmen und seinem Missbrauch zu wehren, sowie diejenigen zu bestrafen, welche die kirchlichen Festtage nicht feierten. Zeigten sich Spuren von Ketzerei in ihrem Gebiete, so hatten sie alsbald dem Bischof oder Official Anzeige zu erstatten. Zu gewissen Zeiten im Jahre mussten sie die Geistlichen ihres Bezirks zusammenrufen und mit ihnen über gemeinsame kirchliche Interessen berathschlagen.[1]) Auch sie missbrauchten oft ihre Macht, so dass manche Gemeinden sich zum bewaffneten Widerstande gegen sie getrieben fühlten. Jan van Arkel machte um das Jahr 1355 einen Versuch, die Macht der Dechanten einzuschränken. Er tadelte ihre Gelderpressungen bei kirchlichen Rechtshändeln, ihre Leichtfertigkeit beim Belegen mit Interdict und Bann und ihre Uebergriffe in Dinge, die nicht zu ihrer Competenz gehörten. Auch andere Bischöfe, wie Guy, Frederik van Zyrik und Rudolf van Diepholt sind gegen sie vorgegangen. Nicht selten nahmen sich auch die Grafen der Gemeinden an und schützten sie gegen Uebergriffe der Archidiakonen und der Dechanten.[2]) Die Dechanten in Friesland und Groningen, die zu Münster ressortirten, hatten noch weiter gehende Rechte, da sie keine Archidiakonen über sich gestellt sahen;[3]) sie übten zum Theil bischöfliche Rechte aus.

§ 7.

Die Parochialpriester.

Auf der Leiter der mittelalterlichen Hierarchie standen die Parochialpriester[4]) beinahe auf der untersten Stufe. Für die

[1]) S. d. Synodal-Beschlüsse Jans van Zyrik vom Jahre 1291, „Bat. s.“ I, p. 167, die Guys vom Jahre 1310, ibid. p. 177 und die Jans van Arkel von um 1355, ibid. p. 197.

[2]) Van Mieris, IV, bl. 7 ff., 38, 137, 273 ff., 359, 500, 651, 665, 732, 1026.

[3]) Klopp, „Gesch. Ostfriesl.“ Hann. 1854, I, S. 121 f.

[4]) S. üb. sie im Allg. Binterim, I, 1, S. 529 ff.; über die niederl. s. „Bat. s.“ I, bl. CLI ff.; Matth. „De nobil. S. 552 ff.; Meerman, „Gesch. van graaf Will.“ I, bl. 50 ff.

Sache der Religion und der Menschheit aber hatten gerade sie die grösste Bedeutung. Geert Groote war ein berühmter Prediger geworden, aber Priester zu werden — dafür hielt er sich nicht würdig genug. Einem Priester Deventers, der ihm seine Verwunderung darüber aussprach, dass er kein Pastorat begehre, entgegnete er: „Nicht für einen Hut voll Gold wollte ich, und wäre es nur für einen einzigen Tag, Curat der Kirche von Zwolle sein.“ Auch dieser Priester begann an seinen Fähigkeiten zu zweifeln und legte bald darauf sein Priesteramt nieder, um es mit einem Amte zu vertauschen, das nicht mit Seelsorge verbunden war [1]). Den ernst denkenden Leuten stand eben im Mittelalter die priesterliche Würde sehr hoch.

Paap hiessen im Allgemeinen alle Geistlichen. Wollte man den Beichtvater bezeichnen, so nannte man ihn im Unterschiede vom Kapellen-Paap, der einen niederen Rang hatte, Parochial-Paap. Die Titel plebanus und persona, die in officiellen Acten-Stücken des 12. und 13. Jahrhunderts und später so oft vorkamen, sind im Volke nie gebräuchlich geworden. Plebanus sollte so viel heissen als Versorger einer Gemeinde (plebs), ein Gedanke, der in dem curatus, der im 14. und 15. Jahrhundert aufkam, besser zum Ausdruck kam; über die Bedeutung von persona ist man nicht klar [2]); er lebt noch in dem englischen „parson“ fort. Rectoren wurden auch die Capellen-Paapen genannt. Der Titel „Pastor“ wurde im Mittelalter für anmassend gehalten. Sagt doch Adamus („Gest. Hamab.“ Pertz, IX, p. 293) vom Bischof Leudericus von Bremen: „Hunc etiam tradunt superbum fuisse, quod exinde conici potest, quia se aliquando custodem, aliquando pastorem Bremensis ecclesiae gloriabatur.“ Manchen Pastoren an grossen Kirchen, die andere Priester unter sich hatten, z. B. denen von St. Bavo in Haarlem, wurde Ehrenhalber der Titel Probst verliehen [3]).

Die Ernennung der Parochialpriester erfolgte durch die Besitzer des Patronatsrechtes, das theils der Adel und die Fürsten, theils die Geistlichkeit und die Klöster, theils die Gemeindeglieder hatten. Die Grafen von Holland und Seeland hatten das Patronats-

1) S. die Erzählung des Thomas a Kemp. „Chron. mont. s. Agn.“ p. 149 f.

2) In den friesischen Gesetzesbüchern ist oft die Rede von d. „persona.“ S. V. Richthofen „Altfries. Wörterb.“ Götting. 1840 in v.; S. auch ibid. „Kapellapapa.“

3) S. den Brief von Sixtus IV. in „Oudh. van Kennemerl.“ bl. 33 ff.

recht über eine höchst ansehnliche Zahl von Kirchen [1]). Adlige Grundbesitzer nahmen ihr Patronatsrecht, das sie geerbt oder durch eigenen Kirchenbau erworben, sehr sorgfältig in Acht und selbst, wo es sich um Vikariate handelte, suchten sie sich und ihren Erben die Ernennung der Vikare zu sichern. Viele Laien traten jedoch ihr Patronatsrecht Geistlichen und Klöstern ab. Die Abtei von Egmond hatte schon frühzeitig die Vergebung von 25 Kirchen. [2]) Graf Willem II., der König von Rom, trat sein Collaturrecht bei der Gemeinde Pijnakker und andern Orten an die Abtei Middelburg und andere Stiftungen ab, ein Beispiel, das Nacheiferung bei manchem Edelmann erweckte. Wollten Laien eine Parochialkirche erbauen oder eine Kapelle zum Range einer solchen erhoben wissen, so thaten sie gut, das Collaturrecht der Geistlichkeit abzutreten, da sie ohne Erlaubniss des Bischofs oder seiner Gehülfen eine solche nicht erbauen bezw. eine Kapelle nicht erheben durften. So bekam der Dechant von St. Petri in Utrecht die Collatur der im Jahre 1205 zu Brugdamme in Seeland erbauten Parochialkirche. An vielen Orten Frieslands und hier und da auch in den Niederlanden hatten die erbeingessenen und stimmberechtigten Gemeindeglieder das Wahlrecht, sofern nämlich ihre Vorfahren die Kirchen erbaut und auch gemeinschaftlich das Patronatsrecht erhalten hatten. Sie legten grossen Werth darauf. Als die Bewohner von Westergo sich im Jahre 1498 geneigt erzeigten, Albrecht von Sachsen als ihrem Herrn zu huldigen, und der Fürst forderte, dass sie ihm das Patronats- und Collaturrecht über ihre Kirchen abtreten sollten, brachen sie die Unterhandlung ab, indem sie dem Herzog einfach den Rücken zukehrten [3]).

Das Collaturrecht ist auch in dieser Zeit eine Quelle oft hochfluthender Streitigkeiten gewesen, deren Schlachtopfer dann in der Regel die Erwählten waren, falls sie sich nicht vorsichtig gegen nachfolgende Zwiste zu wahren wussten [4]). In der letzten Hälfte des 14. Jahrhunderts hatte Otto van Arkel mit dem Probst von St. Marien in Utrecht über die Vergebung der Kirche von Schoonrewoerd einen Streit, der in entsetzliche Rohheiten ausartete.

[1]) S. d. Liste der geistlichen Aemter, welche die holländischen Grafen zu vergeben hatten, in „Bat. s." I, CLIV ff.

[2]) S. „Rijksarchief", 2. Aufl., bl. 208; vgl. Verwijs, „De abdij van Corvei en de Kerk v. Leeuwarden", Leeuw. 1864, bl. 17.

[3]) Ypey, „Gesch. van het patronaatregt", bl. 471.

[4]) Beispiele bei v. Goor, „Beschr. van Breda" bl. 430, 442; v. Miers III bl. 264; Ypey, bl. 426 f.

Der Probst liess den durch Otto Ernannten vor sich kommen und sagte ihm, dass seine Ernennung ungesetzlich sei, da das Collaturrecht den Herren van Arkel nicht zustände. Als Otto das vernommen, schrieb er dem Probste einen Brief, in welchem er ihn mit dem Tode bedrohte, falls er sich um diese Sache noch bekümmern würde. Der Probst that hierauf Otto und seinen Pastor in den Bann. Otto aber liess die Boten des Probstes unverzüglich in Säcke binden und ertränken. Hierauf verklagte ihn der Probst bei der Curie zu Avignon. Als aber der Probst bald darauf in Vianen kirchlich amtirte, überfiel ihn Otto in der Kirche und erschlug ihn. Der Nachfolger des Probstes berichtete auch hierüber nach Avignon; Otto aber liess die Boten auf dem Wege umbringen. Hohe Blutsverwandte legten Fürsprache für ihn ein, so dass ihm seine Mordthaten vergeben wurden, und er schliesslich noch das Collaturrecht für Schonrewoerd bestätigt erhielt [1]).

Der erwählte Priester musste dem zuständigen Archidiakonus zur Admission und Institution präsentirt werden, denn Keiner, der nicht „legitime institutus" war, hatte die claves ligandi vel solvendi [2]). Dann wurde sein Name an drei aufeinanderfolgenden Sonn- oder Festtagen bekannt gemacht. Hatte Niemand Beschwerden gegen ihn, so gelangte er in den Besitz seines Amtes. Seine Pflichten waren die Verwaltung der Sacramente, die Uebung der Kirchenzucht, der Unterricht und die Vertretung aller Interessen seiner Parochie. [3]) Es hat den Niederlanden auch nach Geert Groote nicht an idealen Priestern gefehlt. Dionysius der Karthäuser hat in seinem Handbuch, in dem er das Wesen des christlichen Lebens behandelt, das Ideal eines Parochialpriesters also gezeichnet: Ein Pastor müsse vor Allem ein Christ sein, der im höchsten Sinne seinen Wandel regele nach dem von ihm gepredigten Glauben; nie dürfe er vergessen, dass er Verwalter des heiligen Sacramentes sei; „die Zunge, welche die heiligen Worte der Messe dem Volke verkündige, möge sich nie mit eitlen und niedrigen Ausdrücken besudeln." Ferner erinnert er an Titus I, 7—9. Ein Pastor solle sich im gesellschaftlichen Verkehr rein erhalten, er-

[1]) Kemp, „Beschr. der stad Gorinchem", bl. 96; vgl. „Oudh. van Utr." II, bl. 521 f.

[2]) Hartzh. IV, p. 123.

[3]) Van Berkel schildert in einem Aufsatz „Een holl. dorp in de veertiende eeuw" in „De dietsche Warande", 1855, bl. 219 ff. einen holländ. Dorfpastor, zwar etwas einseitig, aber mit viel Sachkenntniss.

baulich sprechen, mit Mass tadeln und ermahnen, Trinkgelage meiden, nützliche Bücher lesen, täglich sich prüfen und läutern, Acht geben auf seine Schafe und, wenn sie sich verirrten, mit Ernst und Liebe warnen. Auch solle er die Kranken besuchen und sie stärken gegen die Versuchung zur Sünde, die auch auf dem Krankenbette sich mannigfach rege. Vor Allem solle er die Geringen und Armen nicht vergessen, damit sie nicht, in der täglichen Arbeit versunken, ohne Gebet und Heiligung des Gemüthes durch das Leben gingen.[1])

Fehlte es also nicht an treuen Priestern, die ihr heiliges Amt wohl verwalteten, so gab es doch andererseits Viele, die nur um zeitlicher Vortheile willen den Priesterstand erwählt. Diese überliessen den heiligen Dienst Andern und suchten mehr denn ein Pastorat zu erhalten, um ihre Einkünfte zu vergrössern. Bischof Guy bedrohte daher die Verletzung der Residenzpflicht mit Excommunication. Bischof Frederik und Jan van Arkel erneuerten diese Bedrohung. Viele verrichteten ihren heiligen Dienst auch sehr sorglos und liessen dabei oft das nöthigste Decorum ausser Acht, so dass sie nicht einmal die priesterliche Kleidung anlegten.[2])

Die Zahl der Parochialkirchen war zuerst nur klein; so hatte um 1100 und später das ganze Land von Breda nur eine Parochialkirche[3]); um so grösser war dann die Zahl der zu ihnen gehörigen Kapellen. So hatte die Kirche zu Staveren im Jahre 1132 24 Kapellen unter sich, später sogar noch mehr.[4]) Aehnlich war es bei den meisten Haupt- und Parochialkirchen. Wenn die Bevölkerung einer Parochie zunahm, baute man eine Kapelle, in der der Parochialpriester seinen Vikar oder Kaplan amtiren liess. Sollte eine Kapelle zu einer Parochialkirche erhoben werden, so war es sehr schwer, das finanzielle Verhältniss zur Mutterkirche zu lösen. Zur Zeit Bischof Boudewijns galt die St. Walpurgiskirche in Groningen noch für eine Kapelle; die Einwohner verlangten für sie parochiale Rechte und empörten sich, als die kirchliche Obrigkeit ihren Wunsch nicht erfüllte.[5]) Man suchte jedoch

[1]) S. Moll „Joh. Brugman“ I, bl. 79 f.

[2]) „Bat. s.“ p. 170 ff.; Hartzh. IV, p. 124, 169; V, p. 220.

[3]) van Goor, „Beschr. van Breda“, bl. 77 f.

[4]) S. d. Briefe von Bischof Andries und Papst Innocenz III. „Oudh. van Viesl.“ I, 470 ff.

[5]) Anonym. „De rebus Utraject.“ p. 6.

oft auch auf friedliche Weise zum Ziele zu kommen, da man sich bei der Vermehrung der Bevölkerung der Gründung neuer und der Theilung alter Parochieen nicht entziehen konnte. Streitigkeiten über die Grenzen wurden durch den Bischof und Archidiakonus geschlichtet.[1]) Gegen das Ende des 15. und zu Anfang des 16. Jahrhunderts hatte das Utrechter Bisthum mindestens 800 Parochieen.[2]) Grosse Städte hatten mehrere Parochieen, Utrecht z. B. vier,[3]) die St. Stephanskirche in Nimwegen zählte 2000 Communicanten, eine der Parochieen in Kampen 8000, die von St. Bavo in Haarlem 12 000.[4]) Die Parochie der St. Nicolaikirche in Utrecht war so ausgedehnt, dass für die Geistlichen ein Pferd gehalten wurde, damit sie rechtzeitig Kranke mit den Sterbe-Sacramenten versehen könnten. Die Parochie von St. Jakob in Utrecht hatte zwei Curate, die Liebfrauenkirche in Dordrecht eine Zeit lang sogar vier.

Kein Priester durfte ohne Zustimmung des Bischofs seine Stelle verlassen, und der Bischof durfte keinen ohne triftige Gründe versetzen und absetzen. Die persönlichen Beziehungen zwischen den Bischöfen und den Priestern sind natürlich nicht allzu gross gewesen. Auch in den Niederlanden haben es die Priester erfahren, dass die Bischöfe ihrer nur gedachten, wenn es sich um Steuern handelte, und dass hochadlige Herren am bischöflichen Hofe in Utrecht auf das zuvorkommendste empfangen wurden, während man für sie kaum einen Gruss, geschweige Speise und Trank, hatte.[5])

§ 8.

Kapitelkirchen und Kapitel ausserhalb der Stadt Utrecht.

Unter den Parochialkirchen waren die Kapitel- oder Collegiatkirchen im Mittelalter am angesehensten. Sie unterschieden sich von andern durch reicheren Güterbesitz und besonders durch die Priestergemeinschaften, die an ihnen angestellt waren und die nach

[1]) Van Mieris, III, bl. 18 f.; Van den Bergh, „Register van oork.“ bl. 63 f. 69, 122.

[2]) Bucherius, „Belg. Rom.“ p. 608.

[3]) Matth. „De nobil.“ p. 557; „fund eccl.“ p. 159 f.

[4]) Moll, „Joh. Brugman“ II, bl. 220; Oudh. van Dev.“ II, bl. 13, „van Kennemerl.“ bl. 38.

[5]) S. Molls Auszug aus der „Epistola de miseria curator.“ im „Kerkhist. arch.“ I, bl. 296 f.

Art der Kanoniker zu Utrecht ihren Dienst erfüllten. Sonst hatten diese Collegiatkirchen keine wesentlichen Vorrechte vor den Parochialkirchen. Im 8. und 9. Jahrhundert waren 10 Kapitelkirchen im Bisthum errichtet werden. Im 11. Jahrhundert kamen die drei in Utrecht hinzu, mit denen keine Parochieen verbunden waren. Seit der Mitte dieses Jahrhunderts jedoch wurden einige Parochialkirchen in Nord-Brabant, Gelderland, Seeland und Overyssel zu Kapitelkirchen erhoben. Es enstanden Kapitel in Hilvarenbeck, in St. Oedenrode, in Zütphen an der Walpurgiskirche, in Middelburg an der St. Michaeliskirche;[1]) im 13. Jahrhundert kamen hinzu die Kapitel zu Steenwijk, Oirschot und Aardenburg.[2]) Nach den Kreuzzügen regte sich der kirchliche Liebeseifer ganz besonders stark und er suchte durch Stiftung von Kapiteln den Glanz der Parochialkirchen zu erhöhen. In den ersten 10 Jahren des 14. Jahrhunderts wurden mindestens sieben Parochialkirchen zu Collegiatkirchen erhoben, nämlich die zu Breda, Bommel, Naaldwijk (in der königl. Bibl. in Haag HS. 317 ruht das „Registrum capituli Naeldvic.", Testamente u. a. enthaltend), Geervliet, Brielle, Geertruidenberg und die St. Petrikirche in Middelburg.[3]) Noch vor dem Jahre 1350 besassen auch Amersfoort, Heusden und ter Horst bei Rhenen Kapitel, und das eine Jahr 1366 brachte auch Herzogenbusch, Leiden (die HSS. No. 318—20 der königl. Bibl. in Haag enthalten wichtige Dokumente zur Gesch. des Leidener Kapitels), Wijk bei Duurstede und Dordrecht ihre Kapitel; seit dem Jahre 1367 hatte die Hofkapelle im Haag ihre Kanoniker, und vor dem Ende des Jahrhunderts konnten sich auch die Kirchen von Zieriksee, Gorinchem, Ysselstein, Haaften, Eindhoven und St. Maartensdijk in Seeland ihrer Kapitel rühmen.[4]) Im 15. Jahrhundert liess der Eifer für Kapitel-Gründungen nach; in ihm wandte man sich mehr den Klöstern und dem Bau von kolossalen Kirchen zu. Dennoch kann auch dieses Jahrhundert noch manche Kapitel-Gründung verzeichnen, wie die

[1]) Foppens, „Hist. episc. Sylvaeduc. p. 150 ff., 179 ff.; „Oudh. v. Dev." I, bl. 408 f.; „Oudh. v. Zeel." I, bl. 22.

[2]) „Bat. s." II, 196; „Oudh. v. Dev." I, bl. 557; Janssen in „Bijdr. tot de oudheidk. en gesch. van Zeeuwsch-Vlaand." I, bl. 329.

[3]) Goor, a. a. O. bl. 78; „Oudh. van Utr." III, bl. 2; „Oudh. v. Delft." bl. 318 f.; „Oudh. v. Z. Holl." bl. 225 f.; „Oudh. v. Zeel." I, bl. 95 ff.; Van Mieris, IV, bl. 31.

[4]) „Oudh. v. Utr." II, bl. 176, 249, 624, 752, III, bl. 114 ff.; „Oudh. v. Zeel." II, bl. 197.

an der St. Barbarakirche in Kuilenburg, an der Liebfrauenkirche in Tholen, wie die in Bergen op Zoom und West-souburg op Walcheren, wie die in Vere und Nimwegen, welches seine Entstehung zum Theil dem Volksprediger Johannes Brugman zu verdanken hat, wie die zu Abbenbroek bei Brielle, Nieuwerkerk op Schouwen u. a.[1]) Zwischen 1500 und 1530 werden nur noch zwei neue Collegieen angeführt, das von Kapelle bei Goes und das von Geel in Nord-Brabant.[2])

Das Bisthum hatte ungefähr 60 Collegiatkirchen. Doch gab es solche in Friesland, Groningen[3]) und Drenthe, in den reichen Handelstädten Hoorn, Amsterdam, Kampen, Rotterdam fast gar nicht. Es scheint, als ob die Stiftung von Kapiteln mit besonderer Vorliebe vom hohen Adel betrieben worden wäre. Einen genügenden Erklärungsgrund indess für den Mangel an Kapitelkirchen in diesen Landschaften können wir nicht angeben, zumal die angeführten Städte reiche Parochialkirchen mit vielen Priestern besassen. Namentlich haben sich die Bischöfe in der Gründung von Kapiteln hervorgethan. Ihnen schlossen sich andere hohe Geistliche und Aebte an; es folgten die Grafen, adlige Herren und Frauen. Man wollte sich dadurch Ablass und der Seelen Seligkeit verdienen oder die Ehre Gottes und Christi, der Jungfrau und der Heiligen erhöhen oder ganz allgemein die Cultus-Acte vermehren. „Cultum divinum cupio ampliare“ — sagt der Stifter des Kapitels zu Breda.[4]) Jan van Arkel stiftete sein Kapitel bei der Kapelle in Ter Horst „für seine Seligkeit und die seines Bruders Robert und in Hoffnung des ewigen Lohnes zur Ehre der hl. Dreifaltigkeit und des Leibes und Blutes Christi.“[5]) Die Zahl der Kanoniker war sehr verschieden. Meist scheint den Stiftern die apostolische Zwölfzahl vorgeschwebt zu haben. Es gab aber auch Kapitel mit nur vier und fünf Kanonikern; die grössten hatten gegen 30 Präbenden. Die Lebensweise und der Dienst war ebenso geregelt wie am Dome zu Utrecht. Einige der Kanoniker waren mit der cura für die zur Kirche gehörige Parochie betraut. Die

[1]) „Oudh. v. Utr.“ II, bl. 527; „Oudh. v. Zeel.“ II, bl. 158 ff., I, bl. 206, 250, II, bl. 86; „Oudh. v. Z. Holl.“ bl. 347.

[2]) „Oudh. van Zeel.,‘ II, bl. 132; Foppens, p. 143.

[3]) Im Groningerland besassen Middelstum und Reiderwold je ein Kapitel; „Oudh. van Gron.“ bl. 369, 470.

[4]) Van Goor, a. a. O. bl. 431.

[5]) S. den Brief „Oudh. van Utr.“ III, bl. 114.

Residenzpflicht war von manchen Stiftern stark betont; jedoch wurden den Kanonikern jährliche Ferien, von vier oder acht Wochen, selbst bis zu 70 Tagen bewilligt. Die Oberaufsicht hatten der Dechant, der zuständige Archidiakonus und der Bischof; einige Kapitel, wie die zu Leiden und Abbenbroek, vielleicht auch andere, hatten das Recht der Exemtion, d. h. sie brauchten nur die vom Papst ausgehenden Excommunicationen, Suspensionen und Interdicte zu beachten. („Oudh. van Rhijnl." bl. 115; „Oudh. v. Z. Holl. bl. 347). Alle Kapitel hatten ihre Statuten, gewöhnlich denen der Utrechter Domkirche nachgebildet; sie wurden in einer Archivkiste (arca) und in Copiebüchern (chartularia) aufbewahrt. Daneben hatte jede Corporation ihr Todtenbuch (nekrologium), nach dem die Seelmessen für die Brüder und Wohlthäter der Stiftung gelesen wurden (war doch in manchen Kapiteln jedes Mitglied verpflichtet, dem Kapitel ein Legat auszusetzen), und ihren Ordinarius, nach dem der tägliche Kirchendienst geregelt wurde. Auch hier mag der Ordinarius der Utrechter Domkirche mustergültig gewesen sein. Durch ihre Schulen und Bibliotheken wie durch ihre Rechtskenntnisse übten die Kanoniker oft einen sehr wohlthätigen Einfluss auf ihre bürgerliche Umgebung aus. Selbstverständlich fehlten auch schwarze Schatten nicht, und viele Kanoniker gereichten einem Geert Groote, einem Dionysius Carthus.[1]) zum Aergerniss. Das säculare Leben war überall, vielleicht mit Ausnahme von Zieriksee[2]), wo das Kapitel ein Münster besass, an Stelle des regularen getreten.

§ 9.

Die Synoden.

Die Synoden waren der mittelalterlichen Hierarchie ein Mittel, das Bewusstsein von der Einheit der Kirche zu pflegen. Der Landdechant so gut wie der Bischof und Papst sammelten die Geistlichen um sich, um über gemeinschaftliche Interessen der Kirche zu berathschlagen. Zu den Synoden der Landdechanten mussten die Priester der unter ihnen stehenden Parochieen kommen, zu denen der Bischöfe die Priester und Klosteroberen der Diöcese, zu denen der Erzbischöfe die Bischöfe der Kirchenprovinzen, zu denen der

[1]) Er spricht das aus in s. B. „De statu et vita sacerdotum et canonicorum".

[2]) „Oudh. van Zeel." II, bl. 8; Van Mieris, III, bl. 343.

Päpste die Patriarchen, Erzbischöfe, Bischöfe, Aebte und andere, welche der Statthalter Petri zu berufen für nöthig hielt. [1])

Die Erzpriester oder Landdechanten sollten eigentlich an jedem ersten Tage des Monats eine Synode abhalten. Die Dekanats-Synoden hiessen daher auch Kalender-Synoden. (Calenda.) Sie wurden mit einer Messe eröffnet; hieran reihte sich die Berathung (necessaria collatio); den Schluss sollte eine einfache Mahlzeit bilden. [2]) Mangel an Stoff mögen diese Kalenden eingeschränkt haben; man kam nur noch einige Male im Jahr zusammen und nannte nunmehr diese Synoden erzpriesterliche oder Dekanat-Kapitel. [3]) In den alten friesischen Gesetzbüchern ist von Kalenden die Rede und in den Synodal-Beschlüssen, die Jan van Zyrik im Jahre 1291 ausfertigte, von ausserordentlichen Dekanat-Kapiteln, was das Bestehen der regelmässigen vermuthen lässt. [4]) Jan van Arkel aber befahl den Landdechanten, ein Mal jährlich die Synode zu berufen, um allen Geistlichen die finanziellen Interessen der neuen Fabrikkammer des Doms ans Herz zu legen, eine Vorschrift, die wahrscheinlich anders gelautet hätte, wenn die periodisch wiederkehrenden Synoden nicht ausser Gebrauch gekommen wären. [5]) Die Geistlichen, die in Limburg zum Dekanate von Wassenberg und Susteren gehörten, hatten seit dem Anfang des 14. Jahrhunderts ihre geschriebenen Statuten, wonach sie sich in ihrem Verhältniss zum Dechanten und zu einander zu richten hatten. [6]) Das mag auch in anderen Dekanaten der Fall gewesen sein. Die empfohlene Mässigkeit bei den gemeinschaftlichen Mahlzeiten liess wol oft zu wünschen übrig. [7])

Diöcesan-Synoden sind vor dem 13. Jahrhundert in den Niederlanden nur aus besonderem Anlass gehalten worden. Als aber Innocenz III. auf dem vierten Lateran-Concil für jedes Bisthum

[1]) Von Raumer, „Hohenstaufen" VI, S. 150. Walter, „Lehrb. d. Kirchenr." S. 338 ff.

[2]) Regino, „De synodal. causis", ed. Wasserschleben, p. 109 f.

[3]) „Capitula archipresbyterialia, decanalia". Zuweilen nannte man sie auch „placita christianitatum" (christianitates = Dekanate). S. Binterim, I, 1, S. 525.

[4]) V. Richthofen, „Altfries. Wörterbuch" in v. Kalende; „Bat. s." I, p. 167.

[5]) „Bat. s." I, p. 196.

[6]) S. dies. Statuten bei Binterim, I, 1, S. 603 ff.

[7]) Matth. „Anal." II, p. 185.

eine jährliche Synode verordnete, [1]) auf welcher den Priestern von den Beschlüssen der Provinzial-Synode, die voraufgehen musste, Kenntniss gegeben werden sollte, mögen sie häufiger zusammenberufen worden sein. Alljährlich ist das aber gewiss nicht geschehen, schon weil die Utrechter Bischöfe zu sehr in weltliche Angelegenheiten verflochten waren. Zudem haben die Kriege mit Holland und Gelderland die Vereinigung sämmtlicher Geistlichen des Bisthums verhindert. Nur wenige Bischöfe sind Freunde der Einrichtung von Diöcesan-Synoden gewesen, wie Godfried van Rhenen, der durch eine Synode im Jahre 1173 ein allgemeines Fasten für das Bisthum ausschreiben liess, wie Dirk van der Are, der im Jahre 1209 eine Synode abhielt, deren Beschlüsse später durch Willebrand erneuert wurden und ausserdem die ältesten in den Utrechter Synodal-Acten sind, [2]) wie Jan van Zyrik, der auf den Synoden der Jahre 1291, 1293 und 1294 reformatorische Bestimmungen treffen liess, [3]) wie Guy van Avesnes, Frederik van Zyrik, [4]) und namentlich Jan van Arkel. Letzterer hielt gleich im ersten Jahre seiner Regierung (1343) eine Synode, die wichtige Vorschriften zur Verhinderung grober Missbräuche bei der Geistlichkeit aufstellte. Viele Geistliche nahmen das sehr unwillig auf und blieben einfach von den Synoden weg. Sie mussten erst durch ernste Massregeln zur Vernunft gebracht werden; ja der Bischof scheute sich nicht, sie mit Suspension zu bedrohen. Fast alljährlich berief Jan van Arkel die Synode. Von dreizehn sind die Beschlüsse auf uns gekommen, welche die kirchlichen Zustände jener Tage in höchst lehrreicher Weise für uns wiederspiegeln. [5]) Nach Jan van Arkel scheinen nur noch selten Synoden getagt zu haben; wenigstens sind keine Synodal-Beschlüsse mehr gesammelt worden. Die oben erwähnte HS. in 4° der „Statuta eccl. Traiect." enthält nur die Beschlüsse der Synoden unter Jan van Zyrik, Guy van Avesnes, Frederik van Zyrik und Dirk van der Are, und ein Exemplar einer gedruckten Ausgabe der Utrechter Synodal-Beschlüsse (Gouda 1484, Holtrop, „Catal. libr. saec. XV impr." p. 244 f.) hat solche nur bis auf Jan van Arkel. Dasselbe ruht auf der

[1]) Phillips, „die Diöcesansynode", Freib. 1849, S. 62 f.; Hefele, „Conciliengesch." V, 2, S. 788.

[2]) „Bat. s." I, p. 153; Hartzheim, III, p. 488 f.

[3]) Man findet sie in „Bat. s." I, p. 166 f. und Hartzheim, IV, p. 4 ff.

[4]) Hartzheim, IV, p. 168 ff., und p. 267 ff.

[5]) „Bat. s." I, p. 187 ff.; Hartzheim, IV, p. 342 ff., 365.

königl. Bibliothek im Haag; auch die Universitäts-Biblliothek in Leiden besitzt, wie es scheint, eine gleichzeitige Ausgabe. Nicolaus von Cusa hat im Jahre 1452 auf dem Provinzial-Concil zu Köln die Anordnung des vierten Lateran-Concils erneuert;[1]) ob man ihr in Utrecht Folge gegeben, erhellt aus der Geschichte nicht.

Wahrscheinlich wurden die Synoden im Dome zu Utrecht abgehalten. Nur durch eine Thüre wurden die Mitglieder eingelassen, zuerst die Priester nach ihrem Dienstalter, dann die Diakonen und nach dem Gutbefinden des Bischofs auch einige Laien von gutem Wandel (bonae conversationis). Zuletzt erschien der Bischof oder sein Stellvertreter. In der Mitte der Versammelten stand ein Tisch (sella = mensa), auf dem einige Reliquien der Heiligen, eine Priesterstola und ein Plenarium [2]) niedergelegt waren. Der Bischof oder sein Vikar begrüsste die Versammlung und eröffnete sie mit einem leise gesprochenen Gebete. Nachdem noch einige Schriftstellen und Gebete sowie einige Bestimmungen der alten Kirche über das Halten von Synoden vorgelesen, hielt der Vorsitzende eine kurze Ansprache, in der er ermahnte, mit Freimüthigkeit und Wahrheitssinn und ohne egoistische Nebenabsichten zu beschliessen, worauf man in die Berathung eintrat. In einer späteren Sitzung wurde dann auch den Geistlichen das Gewissen zur Erfüllung ihrer Amtspflichten geschärft. Diese synodalen Redeübungen hatten indess bald eine typische Form angenommen,[3]) und das Pontificale romanum aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts (zu Lyon gedruckt) bot ein vollständiges Formular hierfür dar. Die Geistlichen wurden im besonderen ermahnt, keinen Umgang mit Excommunicirten und mit Frauen zu pflegen, sowie den Hochzeitsfreuden der Laien fern zu bleiben; ferner wurde ihnen an das Herz gelegt, sich eine geschriebene Erklärung des athanasianischen Glaubensbekenntnisses anzuschaffen und zu studieren, um seinen Inhalt dem Volke ordentlich predigen zu können; ebenso sollten sie sich mühen, den Canon der Messe zum mindesten buchstäblich zu lesen, so sie ihn nicht andern auslegen

[1]) Hartzh. V, p. 414.

[2]) Plenarium = liber quivis, in quo aliquid plene continetur, z. B. ein vollständiges Exemplar des N. T. oder der Evangelien. Zuweilen bedeutet Pl. auch ein Missale. S. Du Cange in v.; Aschbach, „Kirchen-Lex." IV, S. 245.

[3]) Hartzh. III, p. 1 ff. hat 2 „sermones synodales" mitgetheilt, d. eine nach einer HS. vom Jahre 1009, während d. andere d. Ratherius von Verona, Bischof von Lüttich, zugeschrieben wird. Beide stimmen oft wörtlich überein.

könnten. Jeder Priester sollte endlich die Zeit des Osterfestes berechnen können sowie ein Martyrologium und ein Poenitentialbuch besitzen, damit er im Stande wäre, die Heiligentage zu feiern und nach den Vorschriften der Kirche die Busse aufzulegen.

Wie die Synoden gewöhnlich in Utrecht gehalten wurden, können wir aus den Statuten des Domkapitels ersehen. „In dominica post ascensionem Domini feria secunda (episcopus) tenebit synodum. In hac synodo carpentarii domini episcopi facient sedem episcopalem cum septem gradibus, et hoc sumptu episcopi. Et providebit custos sedile maximum in medio monasterio, super quod sedebunt comites, et quatuor scampna ex utraque parte monasterii, ubi sedebunt clerici. In prima die expellentur omnes layci, et faciet dominus episcopus sermonem suum ad clericos. In tertia et quarta feria cum laycis." Mit den Grafen unterhandelte der Bischof vermuthlich über die Staat und Kirche gemeinsam berührenden Dinge. Bei zwei unter Floris van Wevelinkhoven tagenden Synoden hat Geert Groote den Geistlichen heilsame Ermahnungen in das Gewissen gerufen. Während er sich das erste Mal damit begnügte, ihnen die Homilie Bernhards von Clairveaux „Ueber die Bekehrung des Paulus" wörtlich aus dem Gedächtniss vorzutragen,[1]) hat er beim zweiten Male seinen berühmten Sermon „Contra focaristas" gehalten, in dem er das Concubinat und andere Sünden der Geistlichen mit allen Waffen angriff, die gesunder Verstand, sittlicher Ernst und Kenntniss der heiligen Schriften und des Kirchenrechtes ihm darboten.[2]) Das Provinzial-Concil zu Köln vom Jahre 1452 traf die Bestimmung, dass fortan auf allen Diöcesan-Synoden das Handbuch des Thomas von Aquino „Ueber die Artikel des Glaubens und die Sacramente" vorgelesen werden sollte. Die Lehren des Thomas über die Sacramente sollte ausserdem jeder Priester in Copie besitzen und fleissig studieren. (Hartzh. V, p. 414). Ob man sich in Utrecht darnach gerichtet, wissen wir nicht.

Die Aebte, Archidiakonen und Dechanten mussten sämmtlich auf der Diöcesan-Synode erscheinen, während sich die Pastoren eines jeden Dekanats durch zwei oder drei Procuratoren vertreten lassen konnten, was auch durchgehends geschah. Die Beschlüsse, die für Geistliche und Laien von allgemeinem Interesse waren,

[1]) Joh. Busch, „Chron. Windes.", p. 4.

[2]) Dumbar, „Anal." I, p. 5. Clarisse hat den Sermon edirt im „Archief" von Kist und Royaards I, bl. 364 ff.

wurden unter Gutheissung des Utrechter General-Kapitels publicirt und unter Vermittelung der Dechanten durch das ganze Bisthum verbreitet. Nicht selten erfolgte die Publication von den Kanzeln, wozu die Geistlichen bei Strafe der Excommunication verpflichtet wurden.

Die Vorschrift der alten Kirche, dass auch alle Erzbischöfe jährlich Synoden halten sollten, wurde in dieser Periode im ganzen Occident vernachlässigt. Das Basler Concil beklagte das und bestimmte zugleich, dass jeder Metropolitan wenigstens alle drei Jahre ein Mal seine Suffragane zusammenrufen sollte. Die Provinzial-Synode von Köln vom Jahre 1452 stimmte dem zu und bestimmte zugleich als Termin den Tag gleich „nach der Oktave von des Herrn Auferstehungstag". Auch auf diesen Synoden sollte der „sermo exhortationis" für die Geistlichen nicht fehlen.[1]

Allzu grosses Interesse haben die Utrechter Bischöfe den Provinzial-Synoden nicht entgegengebracht. Sie haben sich meist vertreten lassen. Im Jahre 1138 war Bischof Andries auf einer Synode zu Köln, auf der Streitigkeiten zwischen dem Probst von Bonn und dem von Xanten geschlichtet wurden.[2] Guy van Avesnes nahm an einer Provinzial-Synode im Jahre 1310 Theil, welche Beschlüsse über die Rechte und das Leben der Geistlichen und Klosterbewohner fasste. Ohne Zustimmung des Utrechter General-Kapitels jedoch durften die Beschlüsse der Provinzial-Synoden nicht im Bisthum publicirt werden, eine Bestimmung, welche die Publication der Beschlüsse der unter der Leitung des Nicolaus von Cusa zu Köln im Jahre 1452 abgehaltenen Provinzial-Synode verhinderte. Frederik van Heilo sagt[3] in seiner Chronik: „Aliae constitutiones, quas pro clero et pro disciplina et vita ecclesiastica tam in synodo provinciali Coloniensi quam etiam Traiecti edidit, observatae non sunt nec, ut mandavit, publicatae."

Päpstliche Concilien wurden von Bischof Godebald und Guy besucht. Jener nahm an dem Lateran-Concil Theil, welches das Wormser Concordat bestätigte, dieser an dem zu Vienne im Jahre 1311, welches die Aufhebung des Templer-Ordens und einen neuen Kreuzzug beschloss. Auf dem Concil zu Pisa im Jahre 1409, zu

[1]) Hartzh. V, p. 413 f.

[2]) Auch B. Andries hat die betr. Urk. unterzeichnet. Hartzh. III, p. 338 f.

[3]) „Frederik van Heilo en zijn Schriften" von J. C. Pool, Amsterdam, 1866. S. 156.

dem sich ausser einigen Patriarchen, Erzbischöfen und einer Anzahl fürstlicher und geistlicher Procuratoren mindestens 180 Bischöfe, ebensoviel Aebte, 120 Doctoren der Theologie und 300 Doctoren der Rechte versammelt hatten, war die Utrechter Diöcese nur spärlich vertreten. Friedrich von Blankenheim hatte einige Vertreter hingesandt, ebenso die Herzöge von Brabant und Cleve. Noch grossartiger war das Concil von Constanz im Jahre 1414. Auf ihm war das Bisthum vertreten durch Petrus de Mera, Domkanonikus und später Dechant von St. Petri. Auch Menardus, der Abt von Aduard, hat an dem Concil Theil genommen. Letzterer soll auf ihm durch eine Predigt die allgemeine Bewunderung auf sich gezogen haben.[1]) Ebenso war die Windesheimer Congregation durch Johannes Vos und drei andere Mitglieder vertreten, und sie haben ihr gutes Recht und das der Brüder vom gemeinsamen Leben gegen die Angriffe des Matthäus Grabow vertheidigt, dabei von Willem van Lochem, dem Gesandten der Pariser Universität, im Auftrage des Utrechter Bischofs unterstützt.[2]) Auf dem Basler Concil, das wegen des Utrechter Schismas für die Niederlande am bedeutungsvollsten geworden ist, vertrat die Utrechter Geistlichkeit Hendrik Scatter, Magister der freien Künste und Doctor der Medicin, der seit 1423 eine Präbende beim Domkapitel besass. Im Jahre 1434 wurde er auch zum Procurator der Universität Löwen ernannt, zugleich mit drei anderen, die jedoch abberufen worden, sobald das Concil gegen Eugen IV. eine feindliche Haltung angenommen hatte.[3]) Wahrscheinlich hat auch Scatter damals Basel verlassen, nachdem Zweder van Kuilenburg bereits gestorben war. Ausserdem waren auf dem Concil anwesend Johannes Passaert, Prior der Regularen in Utrecht (in Zweders Testament wird er als dessen „vicarius generalis" bezeichnet), und sein Klosterbruder Nicolaus Zegvelt wie auch Rutger van Holt, Procurator der Regularen von Windesheim, Bartholomäus Willems von Bunschoten, und Martinus Hendriks aus Utrecht.[4]) Der Name des Bartholomäus von Bun-

[1]) „Oudh. v. Gron." bl. 260 ff. Der Klang seiner Stimme soll heller als der Ton einer Trompete gewesen sein.

[2]) „Chron. Windes." p. 180 ff.; Delprat. a. a. O. bl. 55 f.

[3]) De Ram, „De laudibus, quibus vet. Lovan. doctores efferri possunt", Lov. 1847, p. 26.

[4]) Dodt, „Archief" I, 3, bl. 49; „Oudh. van Utr." I, bl. 382. Dodt redet

schoten kommt sogar unter einer der vom Concil ausgegebenen Bullen vor (Harduinus VIII, p. 1489).

Die Synoden waren das Organ für den Gemeinschaftssinn, der für das kirchliche und religiöse Leben von so grosser Bedeutung ist. Die Dekanat-Kapitel haben ohne Zweifel den Geistlichen, die grösstentheils in kleinen, abgelegenen Gemeinden arbeiteten, fruchtbare Anregungen gegeben. Dass durch die Diöcesan- und Provinzial-Synoden manche Missstände beseitigt wurden, und auch manches Gute befördert wurde, ist ebenfalls gewiss. Durch die grossen Concilien aber wurden die heiligsten Ueberzeugungen eines Pierre d'Ailly, Nikolaus de Clemange, Jean Gerson und anderer Gemeingut der Völker und also auch der Niederländer. Was auf diesen Concilien gesprochen wurde, das wurde durch Geistliche, Mönche und Laien auch auf niederländischen Boden verpflanzt als eine Saat, aus der nach hundert Jahren ein Neues hervorspriessen sollte, und selbst die vergebliche Arbeit der Concilien hat vielen die Augen geöffnet für die Nothwendigkeit einer Neuschöpfung des kirchlichen und religiösen Lebens.

§ 10.

Kirchliche Güter und Einkünfte.

Die Güter und Einkünfte der Kirche rührten theils von Schenkungen, sei es Lebender, sei es Todter, theils vom Zehnten und anderen Steuern, theils von freiwilligen Opfern und Gaben her, die für gewisse Dienste den Geistlichen dargereicht wurden.

Unter den Wohlthätern der Utrechter Kirche stehen obenan die deutschen Kaiser. Musste ihnen doch auch daran liegen, die Stellung der Bischöfe gegenüber den Grafen von Holland zu befestigen. Heinrich III. und seine Mutter Gisela schenkten dem Dome grosse Besitzungen in Drenthe, Groningen und Hameland, ja selbst die gräfliche Magistratur über Drenthe, Heinrich IV. dem Bischof Konrad zur Wiederherstellung der St. Petrikirche das Landgut Bruoche oder Broekenhof auf der Veluwe, das jetzige Biljoen bei Velp, und die Grafschaften Staveren, Ooster- und Westergo, auf welch' letztere Schenkungen die Bischöfe ihre Ansprüche auf Friesland gründeten, ohne freilich viel Nutzen davon zu haben. Dem Beispiel der Kaiser folgte vielfältig der Adel; es ist das in reicherem Masse geschehen, als wir wissen.

hier irrthümlich vom Kapitel St. Marien; es ist das Kloster der Regularen von St. Marien gemeint.

In den Tagen des Bischofs Bernulf schenkte eine adlige Frau, mit Namen Bertha, sich selbst dem Altare der Domkirche, d. h. sie machte sich und alle, die aus ihr geboren werden würden, dem Dome zinspflichtig zu einer jährlichen Abgabe, wie gewöhnliche Hörige.[1]) Die Art, in der solch' Gelübde abgelegt wurde, hat uns Caesarius von Heisterbach (II, p. 51) an Walter van Bierbeek bei Löwen, einem Manne von gräflichem Blute, geschildert. „Considerans Walterus — tanta circa se beatae Dei genetricis beneficia, in tantum in illius amore accensus est, ut in quadam paupere ecclesia, in eius honore dedicata, conscio sacerdote, fune collo suo iniecta, servum glebae se illi super altare offerret, solvens singulis annis censum de capite suo, qualem servi originarii solvere consueverunt.[2]) Ueberhaupt brachte man seine Geschenke gerne in Kirchen und an Altären dar; sie erhielten dadurch den Charakter von Opfergaben im buchstäblichen Sinne des Wortes.[3]) Mit dem zunehmenden Wohlstand vermehrten sich die Vermächtnisse an die Kirchen aus allen Ständen. Nach einem im 12. und 13. Jahrhundert geltend gewordenen Grundsatze, dem zufolge Testamente nur in Gegenwart der Geistlichen gemacht werden sollten, traf die Diöcesan-Synode von Lüttich im Jahre 1287 die Anordnung, dass alle ohne Unterschied das Recht haben sollten, sterbend über ihre Güter Verfügung zu treffen, soweit das nicht offenbaren Gesetzen zuwider, und dass die Laien ermahnt werden sollten, ihr Testament nicht bis zur Todesstunde zu verschieben und zu demselben den Parochialpriester zuzuziehen, soweit es nicht unvorhergesehene Fälle (improvisa necessitas) anders wollten. Die Testatoren sollten jedoch den Rath erhalten, erst ihren finanziellen Verpflichtungen gerecht zu werden und dann Legate auszusetzen, für den Dom zu Lüttich, für ihre Parochialkirche, für die Armen etc. Priester, die eine Erbverschreibung an den Dom hintenanhalten würden, sollten vom Amte suspendirt, Laien, die es thäten, mit dem Banne belegt werden.[4]) Manche Stadtmagistrate wehrten sich dagegen und behaupteten, dass kein Testament Gültigkeit habe, das gemacht sei, „während der Testator zu Bette lag“.[4]) Da bis in das 16. Jahrhundert hinein die Notare meist Geistliche waren, und da die letzte Oelung fast immer begehrt wurde, so ist

[1]) S. die Urk. bei Heda, p. 118 f.

[2]) Kaufmann, „Caesar. v. Heisterb.“ S. 86 f., 113, 135.

[3]) S. Beispiele bei Schoock, „De bonis eccles.“ p. 34.

[4]) S. dies u. die Beschl. der Syn. bei Hartzh. III, p. 719 f.

es natürlich, dass die Kirche auch bei den Testamenten bedacht wurde. Jan van Zyrik suchte durch Erbverschreibungen die Mittel zum Dombau zu erhalten. Jan van Arkel berief sich auf das kanonische Recht, das ihm die Pflicht auferlege, für die Ausführung des letzten Willens der Todten zu sorgen, und bedrohte alle mit Strafen, die als Testaments-Executoren nur ihre eigene Bereicherung im Auge hätten. Der Nachlass fremder in der Utrechter Diöcese gestorbener Priester fiel zufolge einer Bestimmung Kaiser Heinrichs II. der Domkirche zu.[1]) Starb ein Bischof ohne Testament, so sahen sich die Kanoniker am Dom als seine Erben an; sie sorgten für sein Begräbniss, suchten jedoch die Kosten auf den Nachfolger abzuwälzen. Nach dem ius spolii oder ius exuviarum konnten allerdings die beweglichen Güter eines verstorbenen Bischofs für den Kaiser oder andere Grosse in Beschlag genommen werden, allein die Geistlichkeit scheint sich schon im 13. Jahrhundert über dieses Recht hinweggesetzt zu haben; sie beanspruchte den Nachlass lieber für sich. Als Dirk van der Are im Jahre 1212 starb, wurde sein Geld und Gut von den Ministerialen „schändlich weggeraubt", aber Bischof Otto I. wusste mit Hülfe der Grafen von Gelder und Holland das Gestohlene wieder zu erhalten.[2]) Dem mit dem Tode ringenden Rudolf van Diepholt wurden von seinen Hausgenossen alle Kostbarkeiten, Gold, Silber etc. geraubt, wol ein Nachhall des ius spolii.[3])

Den Zehnten anerkannte man in dieser Periode als ein göttliches Recht. Das schloss aber über die Art der Ausführung mannigfache Streitigkeiten nicht aus, z. B. ob, wenn ein Acker zwei Mal Ernte getragen, dann auch von der zweiten Ernte der Zehnte zu entrichten sei. Jan van Zyrik liess durch seine Synode vom Jahre 1293 die Bestimmung treffen, dass novale Zehnten, d. h. solche von erst unlängst in Cultur gesetzten Feldern, nicht Laien übertragen werden dürften.[4]) Die Provinzial-Synode von Köln vom Jahre 1323 nannte die, welche der Kirche den Zehnten vor-

[1]) S. d. Urk. vom Jahre 1003 bei Heda, p. 99; Van Mieris, I, bl. 56.

[2]) Anon. „De reb. Ultraject." p. 14.

[3]) „Bat. s." II, bl. 431, 463 f.

[4]) ibid. I, p. 167 f. Die Synode von 1291 hatte angeordnet, dass die Landdechanten sich der Behandlung von Zehntsachen zu enthalten, diese vielmehr dem Bischof zu überlassen hätten.

enthielten, sacrilegi, die öffentlich in den Bann zu thun wären.[1]) Ein Volksbuch aus der Mitte des 15. Jahrhunderts bezeichnete die gänzliche oder theilweise Entziehung des Zehnten als Sünde wider das siebente Gebot. Selbst die bürgerliche Gesetzgebung, die sich freilich unter dem Einflusse der Geistlichkeit entwickelte, erkannte das Zehntrecht an. Die friesischen Sendrechte reden von Himmelsschätzung in Gegenüberstellung von Königsschätzung. Doch hat man sich vielfältig der Zahlung entzogen. Emo von Wierum meinte, das Gott die fürchterliche Fluth im Jahre 1219 gesendet, weil das Volk nicht den Zehnten bezahlt, und Menco fügte seiner Erzählung von der Wassernoth im Jahre 1267 und andern Fluthen das Urtheil hinzu, „dass der Ocean geraubt, was Christo entzogen wäre".[2]) In Holland übertrug man des öfteren die Zehnterhebung unter gewissen Bedingungen den Laien, um der damit verbundenen Mühen ledig zu werden. Die Einnahme selbst blieb den kirchlichen Instituten und Personen. Es gab aber auch Laien, welche ein eigenes Recht auf Zehnten hatten. Bischof Otto II. musste gegen die Drenthener Krieg führen auch wegen ihrer Unwilligkeit, den Zehnten zu liefern.

Ausser dem Zehnten für die Geistlichkeit hatten die Laien noch Abgaben für die Kirchgebäude und den Cultus aufzubringen. Man nannte sie ganz allgemein Wachsschoss; die sie aufbrachten, hiessen in der Kirchensprache cerocensualen, weil ihre Abgaben vor Allem zum Ankauf von Wachslichten verwendet wurden.[3]) Das Synodaticum scheint in dieser Zeit durchgehends an die Pröbste und Archidiakonen abgeliefert zu sein.[4]) Die Opfer wurden zu den „unsicheren Einkünften" gerechnet, obschon für die Festzeiten hier und da ein Minimum festgesetzt war. Sie wurden während des Gesanges des Offertoriums auf den Altar niedergelegt. In den friesischen Sendrechten findet sich die Bestimmung, dass der Priester den Bauer, der eine eigene Wohnung besitzt und Weihnachten, Ostern und Pfingsten nicht opfert, anklagen dürfe. (Wierdsma, „Oude friesche wetten" bl. 242 f.). Auch baute man

[1]) Hartzheim, III, p. 621.

[2]) Matth. „Anal." II, p. 51 f., 169 f. Acker Stratingh „Over tienden" in „Bijdr. tot de gesch. en oudheidk." I, bl. 196 ff.

[3]) S. von Richthofen, „Altfr. Wörterbuch" in v. „Waxschot."

[4]) S. d. Urk. von 1250 bei Matth. „fund. eccl." p. 181 f. u. bei Meerman, „Gesch. v. graaf Will." cod. dipl. p. 65.

den Chor oft so gross, damit sich die Opfernden nicht drängten.[1]) Von Wucherern, Ketzern, Missethätern, mit dem Bann Belegten sollten keine Opfer genommen werden. Auch während der Predigt gingen die Opferschalen herum, wenn man nicht einen Opferstock (truncus) aufgestellt hatte. An Streitigkeiten ob der Opfer fehlte es ebenfalls nicht. In Arnheim empfingen manche Beamte von der Stadt Gelder, damit sie an den Festen ihre Opfer darbringen könnten.[2]) Der alte Grundsatz, dass die Geistlichen für ihre Kirchdienste, Taufe, Beichte u. a. keinen Lohn zu fordern hätten, bestand zwar fort, aber er war durchbrochen durch die Sitte der freiwilligen Gaben, und da das zu Uneinigkeiten führte, wurde schliesslich auch ein fester Satz für diese Gaben eingeführt. So hat der Abt in Blijdenstein für die unter ihm stehenden Geistlichen und Gemeinden einen geschriebenen Tarif aufgesetzt; bei der Taufe eines Kindes z. B. sollte ein halber Denar und eine Wachskerze geopfert werden; Seelmessen sollten zwei Mark engl. Sterling kosten. Am einkömmlichsten war das Lesen der Messe, und man liess ja die Messe lesen, um Gottes Gunst zu gewinnen, sei es zur Erlangung eines Glückes, sei es zur Errettung aus einem Unglück. Für Wöchnerinnen das heilige Messopfer darzubringen, war ganz gebräuchlich.

Obgleich man im Mittelalter überall auf Steuerfreiheit des Kirchengutes als Gottesgutes drang, so war das doch nicht überall durchgesetzt, und in den Niederlanden waren die Geistlichen steuerpflichtig, d. h. sie bezahlten die gewöhnlichen Steuern, namentlich die, welche den Landbesitz und Erbschaften betrafen. Zuweilen wurde ihnen Immunität verliehen, z. B. von Willem I. und Floris IV. von Holland.[4]) Pensionen sind wohl kaum an Geistliche gezahlt worden, da sie meist bis zum Tode im Amte blieben und dieses durch Vikare verrichten liessen, die sie dann selbst bezahlten. Nach altem Kirchenrecht lag die finanzielle Verwaltung allein beim Bischof. Das blieb in der Theorie bestehen, aber die Praxis änderte das ganz von selbst. Der Bischof hatte in Wahrheit nur noch die Verwaltung seiner Tafel- oder Domänengüter,

[1]) „Propter pressuram offerentium" heisst es von der Klosterk. in Wierum, Menco in Matth. „Anal." II, p. 135.

[2]) Van Hasselt, „Arnh. oudh." I, bl. 159, III, bl. 114.

[3]) Magnin, „De voormal. kloosters in Drenthe" 2. Ausg., Heerenveen, 1846, bl. 271 ff.

[4]) Meerman, a. a. O. I, bl. 42 f.

während die Kapitel ihre Güter theils durch ihre Pröbste, theils durch ihre Camerarii, die Parochieen entweder durch die Patrone oder durch die Kirchvögte (Kirchmeister) verwalten liessen. In den Acten der Utrechter Synode vom Jahre 1318 heissen die letzteren consiliarii seu consules aut procuratores ecclesiarum. In Groningen gab es bei jeder Kirche vier Kirchmeister, die durch die Regierung ernannt und vereidigt wurden und ihr jährlich Rechenschaft geben mussten.[1]) Waren diese Kirchmeister doch auch an manchen Orten, z. B. in Amsterdam, zugleich Armenpfleger.[2]) Ebenso hatten sie die Aufsicht über die Küster, selbst wenn diese von der Regierung angestellt waren. Bezahlten die Parochianen ihre Kirchensteuern nicht, waren sie befugt, gegen die Nachlässigen das Rechtsverfahren einzuleiten.[3]) Wer sich weigerte, das Amt eines Kirchmeisters anzunehmen, wurde in Geldstrafe genommen.

§ 11.

Das Bisthum unter dem Erzbischof und dem Papst.

Die niederländische Kirche war kein für sich bestehender Organismus, sondern sie war ein Theil der grossen römischen Kirche. Als solcher stand sie unter dem Erzbischof von Köln und mit diesem unter dem Papst. Jener hatte auch der Utrechter Diöcese gegenüber die allgemeinen erzbischöflichen Rechte, wie die Bestätigung und Ordination der Bischöfe, die Citation derselben zur Provinzial-Synode, die Genehmigung oder Abweisung ihrer Massnahmen, die Annahme von Appellationen aus dem Bisthum und die Visitation desselben. Alle diese Rechte sind auch durch die Kölner Erzbischöfe ausgeübt worden, bis sie durch die päpstliche Allmacht so gut wie wirkungslos wurden. So hat Siegfried von Westerborch, seit 1275 Erzbischof von Köln, Utrecht und das Land des Grafen Floris V. mit dem Banne belegt, weil Bischof Johann von Nassau, fast sklavisch abhängig vom Grafen, die Kirchengüter verschleuderte. Nur hatte der Erzbischof hierbei die kanonischen Formen ausser Acht gelassen, d. h. er hatte ohne vorherige Rücksprache mit den übrigen Suffraganen der Kirchenprovinz gehandelt, weshalb sein Schritt ziemlich wirkungs-

[1]) Vgl. von Richthofen, „Altfr. Wörterb.“ in v. „Kerkvogid“ und „Fogid“; „Bat. s.“ I, p. 179.

[2]) Le Long, „Reform. van Amst.“ bl. 233.

[3]) Van Hasselt, „Arnh. oudh.“ I, bl. 157 f.; Van Mieris, IV, bl. 150, 833 f.

los blieb, zumal ihn auch der Papst nur bedingungsweise gutliess.[1]) Zuletzt freilich hatte der Erzbischof die Genugthuung, dass dem unfähigen Manne der Krummstab genommen wurde. Appellationen sind des öfteren nach Köln gegangen, so in dem Streit zwischen Jan van Zyrik und seinem Archidiakonus Adolf von Waldeck, so in dem der Kapitel und des Magistrats mit David von Burgund. Später wandte man sich lieber gleich an den Papst. Die Statuten des Domkapitels stellen beides anheim, die Appellation an den Erzbischof und die an den Papst und zwar unter Uebergehung aller Zwischeninstanzen. Gegen die Visitationen der Erzbischöfe hat sich die Geistlichkeit wegen der daraus entstehenden Kosten gesträubt, ja im Jahre 1263 haben sich die fünf Kapitel eidlich verpflichtet, einer Visitation Werners von Eppenstein Widerstand entgegen zu setzen. Erklärten sie doch jeden für ehrlos und für ungeschickt zur Bekleidung eines Kirchenamtes im Bisthum, der diesen Eid brechen würde. An Opposition hat es auch sonst nicht gefehlt. Als Innocenz IV. im Kampfe mit Friedrich II. den Erzbischöfen von Mainz und Köln Vollmacht gab, von allen Geistlichen den fünften Theil ihrer Einkünfte einzufordern, weigerte sich der energische Otto III. von Utrecht, dem Folge zu geben. Der Erzbischof musste mit dem zufrieden sein, was der Bischof freiwillig (ex gratia) beisteuerte.[3]) Im 14. und 15. Jahrhundert nahm der Einfluss der Erzbischöfe auf die Diöcese immer mehr ab. Die Folge davon war, dass auch die Utrechter Bischöfe nicht mehr zur Wahl und Ordination der Erzbischöfe nach Köln gerufen wurden, was im 11. und 12. Jahrhundert stattgefunden hatte.

Die Macht der Päpste ist auch in den Niederlanden ständig gewachsen. Gregor VII. sah in den Bischöfen weiter nichts wie seine Vikare; Innocenz III. hielt sich nicht mehr für den Statthalter Petri, sondern für den Christi, ja für den Stellvertreter Gottes auf Erden. Nicht erniedrigend, sondern ruhmreich wäre es, sich zu beugen vor dem, der regiert im Namen des Herrn aller Herren. Auch die Niederländer anerkannten den gekrönten Priesterfürsten in Rom als den allmächtigen Vater und Herrn der Kirche, auch sie achteten ihn als den irdischen Gott[4]) und liessen

[1]) S. Delprat. im „Kerkhist. archief“ III, bl. 333 f.

[2]) Matth. ad Anonym. „De rebus Ultraject.“ p. 173.

[3]) Menco (Matth. „Anal.“ II, p. 138).

[4]) Der Autor von „Reinaert de vos“ sagt z. B. „Gliec den paeus, onsen

die von ihm beanspruchten Rechte gelten. Zu diesen gehörte in erster Linie das Recht der Bestätigung der Bischöfe. Alexander IV. verlangte sogar, dass jeder Gewählte binnen Jahresfrist nach Rom zur Ordination kommen sollte. Es scheint nicht, dass dem Utrechter Bischöfe nachgekommen sind. Heribert, Otto I., Willebrand, Willem II. u. a. sind, durch andere Umstände gezwungen, in Rom gewesen; Jan van Arkel und Arnold van Hoorn sind in Avignon geweiht worden und mögen hier auch den Treueid geleistet haben. Die Utrechter Bischöfe sind meist durch den Metropolitan oder andere vom Papste bestimmte Prälaten ordinirt worden und haben auch in deren Hände den Treueid für den Papst geschworen. Zu den päpstlichen Rechten gehörten ferner das Recht, Appellationen anzunehmen vor oder nach gefälltem Erkenntniss behufs Abgabe eines Endurtheils, das Recht der Dispensation und Absolution, vermöge dessen der Papst kirchliche Gesetze zu Gunsten einzelner Individuen ausser Kraft setzen oder durch Bischöfe und niedere Prälaten auferlegte Strafen aufheben konnte, das Recht der Exemtion, durch das Klöster und andern Corporationen der bischöflichen Oberaufsicht entzogen wurden, und endlich das Recht, über alle kirchlichen Beneficien zu bestimmen.[1]) Urban VI. und Sixtus IV. besetzten die Abtei von Egmond ohne weiteres, obwohl sie im Jahre 1249 von Innocenz IV. ein Privileg erhalten, dass Aebte und Mönche durch päpstliche Briefe oder Legaten nicht gezwungen werden könnten, Beneficien oder Jahrgelder an andere Personen zu verleihen, denn an solche, welchen sie dieselben aus freien Stücken verleihen würden.[2]) Nach den Statuten des Domkapitels scheint der Papst des öfteren Präbenden verliehen zu haben. Doch haben sich die Kapitel nur ungerne dem päpstlichen Willen gefügt. Als Konrad von Rietberg, Bischof von Osnabrück, durch Sixtus IV. eigenmächtig zum Probste von St. Lebuinus in Deventer ernannt wurde, nur damit er die Einkünfte der Probstei geniessen könnte, weigerten sich die Kapitelherren, mit Ausnahme eines einzigen, ihn zu empfangen, und nur die Furcht vor des

eertschen got, willic u ewelic dienen ende eren". (Ausg. von Willems, Gent, 1850, bl. 267).

[1]) S. über alle diese Rechte Gieseler, II, 2, S. 230 ff.

[2]) S. den Brief von Innocenz bei Joh. a Leidis, „Annal. Egmund." p. 50. Sixtus IV. gab im Jahre 1476 die Abtei an Johann von Burgund, Bastardsohn Philipps; er musste ihn selbst später wieder absetzen. Joh. a. Leid. a. a. O. p. 77, 119.

Papstes Bann brachte sie auf andere Gedanken.[1]) Die Günstlinge des Papstes liessen in der Regel ihr Amt durch Vikare verwalten und führten in der Fremde mit den Einkünften der Präbanden ein Wohlleben. So begegnen wir unter den Domпröbsten einem Prosper Colonna, Neffe von Martin V,. und einem Philibert Naturelli, einem Burgunder, der zugleich Probst von Mecheln war, unter den Pröbsten von St. Salvator einem Petrus Rogerii, Neffe von Clemens VI., und Ademarus de Rupe, Neffe von Gregor XI., unter denen von St. Lebuinus zu Deventer einem Franciscus, Kardinal von Monopolis, um dessen willen Johannes Gruwel seines Amtes beraubt wurde, und der daneben Probst von Westfriesland war[2]), und noch viele andere Fremdlinge sind Inhaber von Präbenden im Bisthum gewesen. Selbst ein einfaches Pastorat, das an der Groote-Kerk in Arnheim, besetzte Clemens VI. im Jahre 1355 nach seinem Belieben und setzte sich hierbei über das Patronatsrecht der Abtei von Prume hinweg.[3]) Prälaturen, die durch den in Rom oder in dessen Umgebung erfolgten Tod von Geistlichen frei geworden, besetzte der Papst ganz eigenmächtig, und wählten die Kapitel, so trugen die Erwählten Bedenken, das Amt zu übernehmen. Als Magister Willem Alphijn, Domkanonikus, im Jahre 1493 auf der Rückreise von Rom in Ravenna starb, ernannten die Domherren Vincent van Eyll, Probst von Oldenzaal, zu seinem Nachfolger. Er aber weigerte sich aus Furcht vor Ungelegenheiten, die Präbende anzunehmen.[4])

Wurden durch diese eigenmächtige Handlungsweise der Päpste viele gekränkt und ihre Rechte verkürzt, so geschah das nicht weniger durch die mancherlei Geld-Erpressungen, deren sie sich schuldig machten. Zwar scheint der sogenannte Peterspfennig in den Niederlanden nicht eingesammelt worden zu sein, allein dafür mussten die Geistlichen, wenn auch nicht alljährlich, den Zehnten ihrer kirchlichen Einkünfte zur päpstlichen Kasse zahlen. Als Johann XXIII. im Jahre 1411 auch von der holländischen und seeländischen Geistlichkeit den Zehnten forderte, fanden auf Befehl von Graf Willem VI. Versammlungen statt, in denen die

[1]) Dumbar, „Kerk. en wereltl. Dev." I, bl. 327 f.

[2]) Drakenborch, „Aanhangsel", bl. 30, 37, 96 f., 391; Dumbar, a. a. O. I, bl. 323.

[3]) P. Nijhoff, „Invent. van het oud arch. der gemeente Arnhem", Arnheim, 1864, bl. 19 ff.

[4]) S. üb. V. van Eyll, „Kronijk" der hist. gen. in Utr. 1852, bl. 297.

Vertreter der Kirchen und Klöster beschlossen, dem Willen des Papstes gehorsam zu sein. Der Graf aber verweigerte es, das Geld ausser Landes gehen zu lassen, es sei denn dass ihm selbst die Hälfte abgetreten würde. Die zusammengebrachte Summe betrug 699 fränk. Goldkronen und 17 Groote.[1]) Indessen nicht immer waren die Geistlichen willig, sich von Rom ausbeuten zu lassen. Als im Jahre 1401 während der Regierung des habsüchtigen Bonifatius IX. einige seiner Anhänger in Utrecht erschienen und mehrere Kanoniker mit Entziehung ihrer Präbenden bedrohten, wenn sie nicht bestimmte Summen zur päpstlichen Kasse liefern würden, schlossen sämmtliche Kapitelherren einen Vertrag, in dem sie sich verpflichteten, sich gegen solche Anmassungen bis auf das Aeusserste zu vertheidigen. Das Dokument über diesen Vertrag befindet sich im Archive der Provinz Utrecht unter den Urkunden des St. Petri-Kapitels und da es ein interessanter Beweis für das erwachende Selbstgefühl der Geistlichkeit gegenüber der Curie ist, lassen wir es hier folgen. Wir würden uns mit einem Auszuge begnügen, wenn nicht das ganze Dokument nur eben zwei Perioden bildete.

„Universis praesentia visuris vel audituris et quorum interest seu interesse poterit quomodolibet in futurum, nos praelati et capitula Maioris, sancti Salvatoris, sancti Petri, sancti Johannis et beatae Mariae ecclesiarum Traiectensium cupimus fore notum, quod, sicut ad nostrum relatio fidedigna perduxit auditum, nonnulli Romanae curiae sectatores contra solitum et laudabilem dictae curiae stilum, quinymo, ut firmiter credimus, contra intentionem iustissimam sanctissimi in Christo patris ac domini nostri, domini Bonifacii, divina providentia papae moderni, nos, qui continue in obedientia ipsius domini nostri intemerata devotione perstetimus, etiam in adversis quibuslibet, atque stamus, beneficiis ecclesiasticis, quae dudum canonice assecuti exstitimus, pacifice possedimus et possidemus, destituere et privari facere aut pecuniarum summas a nobis extorquere intendant, idque se facturos iactent graviter et minentur, nunc per citationes personales, contra nos seu aliquos nostrum executioni mandandas pro eorum libito voluntatis, nunc per quasdam literas, formam novi monitorii continentes, in quibus idem dominus noster inter cetera moneri nos mandat, ut

[1]) S. „Mededeel. van de vereenig. ter beoef. der gesch. van's Gravenh.“ Haag, 1863, I, bl. 292.

sub excommunicationis, suspensionis et interdicti nec non privationis omnium beneficiorum ecclesiasticorum, quae obtinemus, ac inhabilitationis ad illa et quaecunque alia beneficia ecclesiastica imposterum obtinenda, sententiis atque paenis, quas ipso facto incurremus et a quibus ab alio quam a Romano pontifice absolvi non possimus, illam personam, pro qua idem dominus noster secundum eandem formam in literis suis scribit, infra certum terminum peremptorium nobis praefigendum, ad possessionem canonicatus et prebendae, seu beneficiorum in eisdem literis expressorum seu exprimendorum, amoto exinde possessore, admittamus sibique de fructibus, redditibus, proventibus, iuribus et obventionibus universis respondeamus et faciamus, quantum in nobis est, ab aliis integre responderi, contradictores per censuram ecclesiasticam compescendo invocatoque super hoc, si opus fuerit, auxilio brachii secularis, prout in eisdem literis vel similibus dicitur evidentius contineri. Verum quia ex literis et mandatis huiusmodi et eorum occasione contentiones, rixae multiplices et homicidia in dicto domini nostri obedientiae praeiudicium et detrimentum subsequi poterunt et verisimiliter formidantur, hinc est quod, salva semper dicti domini nostri et sedis apostolicae obedientia, nos invicem pro nobis nostrisque successoribus, canonice intraturis, concorditer, perpetuo et inviolabiliter confoederamus, connectimus pariter et vincimus, et nychilominus in virtute iurisiurandi, per quem libet nostrum in prima sua receptione in dictis ecclesiis praestiti, promisimus et promittimus per praesentes, quod nos communibus consiliis, auxiliis, adhaesionibus et favoribus, expensis tamen illius ecclesiae, in qua aliquem nostrum in praemissis vexari contigerit, huiusmodi citationibus personalibus et mandatis secundum formam novi monitorii, de quo praemittitur impetratis et impetrandis, et ea tangentibus vel tangere quomodolibet valentibus ad praesens vel in futurum, tam in iudicio quam extra iudicium, fideliter et unanimiter resistemus et opponemus, et nychilominus dampna, molestationes, vexationes et iniurias, quae et quas occasione praemissorum incurrere nos vel aliquem nostrum continget, contra impetratores talium citationum seu mandatorum praedictorum ipsorumque procuratores, complices et fautores modo praedicto concorditer persequemur, nec eis ullo unquam tempore concedemus ant impendemus gratiam vel favorem, sed eorum promotiones, in quantum poterimus, impediemus, donec de dampnis, vexationibus et iniuriis supradictis satisfactionen integraliter nobis praestituerint et emendam, praemissis post exspirationem praesentis

scismatis minime valituris. In quorum omnium testimonium sigilla capitulorum nostrorum duximus praesentibus apponenda. Datum et actum Traiecti, anno Domini millesimo quadringentesimo primo, mensis Julij die sexta." Bei aller geziemenden Ehrfurcht gegen den apostolischen Stuhl athmet dieses Schriftstück doch einen freien, männlichen Geist wieder, dessen man sich nur freuen kann. Allerdings es standen sehr materielle Güter in Frage, und wo es diese angeht, haben die Menschen nie Spass verstanden.

Zur Erhöhung der päpstlichen Macht haben ausserordentlich viel die Legaten beigetragen. Es gab unter ihnen vortreffliche Männer, die sich als Friedensstifter oder als Vertheidiger der Kirchen und Gotteshäuser gegen unredliche Fürsten und Grosse im höchsten Masse verdient gemacht haben. In den meisten Fällen leiteten sie die Zwistigkeiten so, dass die Päpste Schiedsrichter wurden. Ihre nützliche Thätigkeit diente ihnen schon von selbst zur Empfehlung, aber die Päpste statteten sie auch mit Bullen und Briefen aus, die ihre Vollmacht enthielten, aber auch Ermahnungen, ihnen Gehorsam zu erzeigen, und zuweilen sogar Drohungen.[1]) In den Niederlanden hat als Legat eine erspriessliche Thätigkeit entfaltet Konrad von Porto. Er hat Friede gestiftet zwischen Bischof Otto II. und Graf Floris IV. und auch zwischen jenem und Gerard von Gelder. Mit Ernst hat er im Groningerland die Kirchenzucht gehandhabt und den wüsten Herdricus, Probst von Schildwolde, wegen vieler Frevelthaten in den Bann gethan.[2]) Ein anderer Legat, der in den Niederlanden seine Wirksamkeit hatte, war Petrus de Caputio. Er hat Gosewijn van Amstel zur Abdication veranlasst und bei der Erhebung von Graf Willem II. zum König von Rom seine Hand mit im Spiele gehabt. Auch er hielt die Kirchenzucht aufrecht, indem er einen holländischen Edelmann, Hendrik van Alblas, mit der Excommunication bedrohte, weil er seine Verpflichtungen gegen das Kapitel von St. Marien in Utrecht nicht erfüllte, von dem er Zehnten im Gebrauch hatte. Andererseits gewährte er den Nonnen der Abtei von Rijnsburg einige Erleichterung beim Halten ihrer Fasten,

[1]) Von Raumer, S. 57 ff. Gieseler, II, 2, S. 243 f. u. „Oudh. van Rhijnl." bl. 369 f.

[2]) S. d. Urk. bei Bondam, bl. 338, 346, 355, 358. Emonis „Chron." Matth. „Anal." II, p. 74 f. Dumbar, „Kerk. en wereltl. Dev." I, bl. 460.

falls der Bischof zustimmen würde.[1]) Um das Jahr 1294 befand sich der Cardinal-Diakon Petrus von St. Georg in Utrecht. Er unterstützte die reformatorische Arbeit Jans van Zyrik und traf einige Anordnungen, durch die dem Concubinat der Utrechter Geistlichen und anderen Unregelmässigkeiten gewehrt werden sollte.[2]) Ganz besonders aber verdient Erwähnung Nikolaus von Cusa.[3]) Schon als Knabe war er nach Deventer gekommen und durch die Brüder des gemeinsamen Lebens erzogen worden. 23 Jahre alt ging er nach Padua, wurde hier Doctor der Rechte und seitdem weit berühmt wegen seiner Kenntniss im Hebräischen, Griechischen, in der Theologie, Philosophie und in den exacten Wissenschaften. Auf dem Concil zu Basel war er ein Anhänger des Episcopal-Systems. Später aber schloss er sich der Partei Eugens IV. an und wurde nun ein Bekämpfer der früher von ihm vertheidigten Grundsätze. Im Jahre 1451 kam er auf Einladung Philipps von Burgund nach den Niederlanden, brachte ihnen den päpstlichen Ablass, visitirte, von Dionysius dem Karthäuser und Frederik van Heilo u. a. begleitet, Kirchen und Klöster und machte überall auf Geistliche und Laien durch seinen frommen Sinn und durch seine reformatorischen Bestrebungen den nachhaltigsten Eindruck. In Haarlem, Arnheim, Windesheim u. a. O. mit Jubel eingeholt, wusste er in vielen Herzen die feurigste Begierde nach einer allgemeinen Verbesserung der kirchlichen Zustände zu erwecken und trotz des Widerstandes, den er bei der höheren Geistlichkeit in Utrecht fand, den Besten im Lande Muth einzuflössen bei ihren Versuchen, Wahrheit und Gerechtigkeit zu befördern.[4]) Wenige Jahre vor ihm scheint sein Gesinnungsgenosse Johannes de Capistrano die Niederlande durchreist zu haben, aber von seiner Wirksamkeit weiss man nicht mehr, als dass er Antheil hatte an der Gründung des Observanten-Klosters zu Sluis, das eine Zeit lang Johannes Brugman zum Guardian hatte.[5])

[1]) Meerman, „Gesch. v. graaf Willem" I, bl. 166, 172, 237, III, 241; cod. dipl. bl. 199.

[2]) „Bat. s." I, bl. 170 f.

[3]) Jäger, „der Streit des Kard. N. von Cusa mit dem Herzog Sigmund", Innsbr. 1861, 2 Th. Swalue behandelt im „Archief" von Kist und Royaards IX, bl. 3 ff. s. Verdienste um die Niederlande.

[4]) „Magn. chron. belg." ed. Pistorii p. 380; Moll, „Joh. Brugman" I, bl. 72. Joh. Busch, „Chron. Windes." p. 149 ff.

[5]) Van Dale in „Bijdr. tot de gesch. van Zeeuwsch Vlaand." I, bl. 3 ff.

Nach Nikolaus begegnen wir als Legaten noch Honofrius, Bischof von Tricarico, der im Jahre 1469 den Brüdern des gemeinsamen Lebens in Amersfoort, Herzogenbusch u. a. O. mancherlei Gunst erwies, und Lucas von Sibenica, der im Jahre 1478 und später den päpstlichen Ablass anbot und auch den Wohlstand einer Kapelle in Zoeterwoude beförderte. [1])

Trotz vieler Missstände bewahrten die Niederländer doch dem Papste ein hohes Mass von Verehrung, so dass man sich der päpstlichen Autorität bediente, wollte man die öffentliche Meinung bearbeiten und beeinflussen. Als Adolf von Gelder im Jahre 1468 seinen Vater Arnold in das Gefängniss geworfen hatte, und das sittliche Gefühl des Volkes diese Frevelthat tadelte, wurde unter dem Namen von Paul II. ein Brief in Umlauf gesetzt, der die That aufs ernstlichste missbilligte und Adolf ermahnte, von seinem bösen Werke abzustehen und sich zu bekehren. Der Papst, so hiess es, hätte die That zuerst gar nicht glauben können, da er es für unmöglich gehalten, dass ein Christenmensch sich an seinen alten Eltern so vergreifen könne. Aber da es in Wahrheit geschehen, würde er auch Mittel zu finden wissen, „die Ehre des apostolischen Stuhles“ zu handhaben. Nun war Paul II. nichts weniger als ein frommer Kirchenfürst. Es bediente sich der Verfasser des Briefes — vermuthlich ein Einwohner Cleves — nur des päpstlichen Namens, um mehr Eindruck zu machen und die öffentliche Meinung für den misshandelten Vater zu gewinnen, weil nach allgemeiner Ueberzeugung es von Gott den Päpsten aufgegeben war, die Unschuld zu vertheidigen und gegen alles Unrecht zu protestiren. Der Clevener hat dieses Kunststück noch öfter fertig gebracht. In einem Sixtus IV. zugeschriebenem Briefe an Karl von Burgund und die Stadt Nimwegen lässt er den Papst erklären, dass er die Gelder'schen, die Adolf Treue geschworen, ihres Eides entbunden hätte. [2]) So stand also selbst nach den trüben Erfahrungen des Utrechter Schismas die Verehrung für den Papst noch fest, bis die Erinnerung an frühere Wohlthaten allmählig erblasste, und eine bessere Glaubensüberzeugung das

[1]) Miraeus, „Regulae et constitut. clericor. in congreg. vivent.“ p. 16. „Oudh. v. Rhijnl.“ bl. 363 f. Holtrop, „Catalog.“ p. 237 erwähnt einen gedruckten Ablassbrief des Lucas.

[2]) Die Briefe sind enthalten in einem Copiebuch aus dem Ende des 15. Jahrhunderts, das sich jetzt im Provinzial-Archive von Gelderland befindet. S. auch „Magn. chron. Belg.“ ed. Pistorii p. 400, und Pontani „Hist. Gelr.“ p. 535.

hierarchische System, dessen Mittel- und Stützpunkt der Papst war, verdrängte. Dieses System schien für die Ewigkeit bestimmt, so etwas in der Welt der sichtbaren Dinge ewig sein kann; doch es ist untergegangen, weil seine inneren Lebensbedingungen nicht aus der höchsten Wahrheit waren, weil man des allgemeinen Priesterthums vergessen, weil man sich darüber hinweggesetzt, dass Christen auf dem Gebiete des religiösen Lebens nicht übereinander herrschen sollen. Auch die Kette, die das Bisthum Utrecht mit seiner Geistlichkeit an das Erzbisthum Köln und an Rom band, ist zerbrochen. Als die Reformation des 16. Jahrhunderts auch in die Niederlande ihren Einzug hielt, entstand eine kirchliche Neuschöpfung, wobei für die Lebensformen der alten Kirche kein Platz mehr blieb. So hörte auch das Bisthum Utrecht mit all seinen Einrichtungen auf, und schwerlich wird es im Sinne der mittelalterlichen Zeit wiederhergestellt werden. Der bischöfliche Kirchenstaat war in Zeiten grosser Unwissenheit und Sittenlosigkeit die nothwendige Regierungsform, um ein langsames Emporwachsen eines mehr geistlichen Lebens zu sichern. Seine Organisation, der Einheit im Princip, Ebenmass und Festigkeit nicht fehlten, war wohl nicht vollkommen, aber doch ein Eindruck machendes Vorbild von Zucht und systematischer Ordnung, welches auch der Entwickelung des bürgerlichen und gesellschaftlichen Lebens, vielleicht mehr als wir ahnen und wissen, höchst belangreiche Dienste leistete. Ausserdem aber war das Bisthum bei der Zersplitterung der Niederlande in kleine Staaten, die nur zu oft mit einander in Streit geriethen, für die Seeländer wie für die Holländer, für die Friesen wie für die Gelder'schen, da alle in demselben Prälaten ihren geistlichen Vater, in derselben Kirche ihre geistliche Mutter verehrten, das allgemeine Band, welches die herrschenden Antipathieen einigermassen niederhalten konnte, und ein Vorbereitungsmittel für die Einheit der Nation, die der Nachwelt in besseren Zeiten zum Segen gereichen sollte.

Kapitel VII.
Die Klöster der Benedictiner, Cistercienser und Prämonstratenser.

§ 1.
Die Benedictiner.

Nachdem Antonius, der Vater des Mönchthums, für seine Zeitgenossen wie für die folgenden Geschlechter das Ideal eines christlichen Heiligen geworden war, identificirte die Kirche nur zu sehr das Klosterleben mit dem wahrhaftigen Christenleben. Ihre einflussreichsten Lehrer, Athanasius, Basilius, Gregor von Nyssa, Nilus, Ambrosius, Augustinus, Hieronymus priesen das Mönchthum mit überschwänglichen Worten. Das Mönchsleben war ihnen der Eintritt in die Sphäre der Engel, der Wandel im Himmel; die Mönche hiessen die wahren Kriegsknechte Christi, die Stellvertreter der Märtyrer, der Ruhm der Kirche, die Nachfolger und Erneuerer des rein-apostolischen Lebens, dessen Vorbild die jerusalemische Gemeinde in ihrer ersten Blüthezeit gegeben.[1]) Die ascetische Selbstverleugnung in der Einsamkeit der Wüste oder im Schatten des Klosters galt als die eigentliche Verwirklichung der Religion Christi. Der Uebergang zum Mönchsstande erschien wie eine neue Taufe, ein Sacrament, durch welches der sterbliche Mensch der ewigen Gnadengaben des Himmels versichert würde. Mönche und Nonnen hiessen vorzugsweise die religiosi, das Klosterleben religio. So schon seit den Tagen Gregors d. Gr Die Niederländer sprachen sogar von den Religionen des Franciscus, Benedictus u. a.[2]) Im Mittelalter verbreiteten populäre Schriften mit glühender Beredtsamkeit den Ruhm des Klosterlebens, und es wurde ein Bestandtheil des allgemeinen Kirchenglaubens, dass dieses die höchste Realisation des Christenthums wäre, und dass der Weg der christlichen Vollkommenheit durch das Kloster ginge. Wer sich zum Klosterleben entschloss, wurde für wirklich bekehrt angesehen (conversi); die Stunde der Einkleidung wurde als die Stunde der Wiedergeburt zum ewigen Leben, die Kloster-

[1]) Siehe die Belegstellen bei Gieseler, „Lehrb. der K. G.“ Bonn, 1845, I, 2, S. 238 f.

[2]) Vgl. De Montalembert, „Les moines d'occident“, Par. 1860, p. 144. Du Cange in v. „religio“ und „religiosi“.

gemeinschaft als eine wahre Gemeinde Gottes auf Erden, das Kloster selbst als eine starke Burg im Kampfe gegen die Sünde und den Fürsten der Finsterniss bezeichnet. Kein Wunder, dass sich bei solchen Anschauungen die Klöster allmählig vermehrten.

In Folge der Kreuzzüge war der kirchliche Geist auch bei den Niederländern erstarkt, und auch sie wurden der Meinung zugethan, dass im Mönchthume das Wesen und die Form des vollkommenen Christenthums gegeben sei. Im 12. und 13. Jahrhundert mehrte sich die Zahl der Abteien und Convente sichtlich und im 14. und 15. erreichte sie eine Höhe, über die selbst Zeitgenossen ihr Erstaunen nicht unterdrücken konnten. In den Niederlanden, die damals wohl nicht mehr als zwei Millionen Einwohner hatten, befanden sich an 500 Klöster und klosterartige Stiftungen; die kleineren hatten wohl 40—50, die grösseren 400—700 und mehr religiosi.

Seit dem Ende des 11. Jahrhunderts fasste der Benedictiner-Orden [1]) in den Niederlanden festeren Fuss. Namentlich mehrten sich seine Niederlassungen in Friesland und Groningen, Provinzen, in denen die Theilnahme an den Kreuzzügen eine allgemeine, und das kirchliche Interesse überaus rege war. Die Abtei Oostbroek an der Bilt entstand am Anfange des 12. Jahrhunderts. Zwei Edelleute, mit Namen Dirk und Herman, welche, müde von des Lebens Freuden oder Mühen und „entzündet von des heiligen Geistes Kraft", den Kriegsgürtel (cingulum militare) ablegten und ihr Leben auf das Höchste zu richten wünschten, werden als ihre Gründer genannt. Die Kirche wurde der Mutter Gottes und dem heiligen Laurentius geweiht. Die Stiftung, der man den Namen Nieuw-Bethlehem gab, blühte schnell empor; Mathilde, die Gemahlin Kaiser Heinrichs V., und Bischof Godebald waren ihr besonders gewogen, ja letzterer bereitete sich hier auf seinen Tod vor und wurde in der Klosterkirche im Jahre 1128 begraben. [2])

[1]) Seine allg. Gesch. hat Mabillon („Annales ordin. s. Bened." 6 Th. in Fol.) behandelt. Der letzte Theil, von Martene besorgt, geht bis 1157. Kurze Uebersichten gaben Helyot, „Hist. des ordres monast." V, p. 1 ff., Biedenfeld, „Gesch. des Mönchswesens", I, S. 223 ff. und a. Miraeus „Origines coenobior. benedictinor." Antv. 1606 liefert über die Thätigkeit des Ordens in den Niederlanden nur spärliche Nachrichten. Andere, wichtigere Monographieen werden im Laufe der Darstellung namhaft gemacht werden.

[2]) De Geer, „Codex diplom." der hist. genootsch. zu Utr. 2. Serie, IV, 2, bl. 1 ff. (Enthält die Urkunden zur Geschichte der Abtei aus den „Oudh. van Utr." I, bl. 584 ff. Matth. „fund. eccl." p. 404 ff. u. a.).

Einer der ersten Aebte war Ludolf. Er war aus Flandern zur Leitung des Klosters berufen und hatte seine Schwester, eine Nonne, mitgebracht. Mit Zustimmung der Mönche durfte sie im Kloster bleiben, und seitdem wurde Nieuw-Bethlehem ein Doppelkloster. Adlige Frauen des Utrechter Stiftes, denen Elten, Susteren oder Thoren zu entlegen war, strömten so zahlreich zu, dass es bald an Raum gebrach. Abt Ludolf liess alsbald in der Nähe ein Frauenkloster erbauen. Eine der letzten Aebtissinnen war Henrica van Erp. Ihre Annalen (1421—1583) sind von Matthäus („Anal." I, p. 93 ff.) herausgegeben worden. Die nähere Geschichte der Abtei übergehen wir hier. Nur so viel sei bemerkt, dass auch ihre Aebte, wie die von St. Paul und Egmond, Klosterfürsten waren, die sich in Kirchen- und Staats-Angelegenheiten in höchstem Masse Geltung zu verschaffen wussten. Die strenge Zucht aber, die in Godebalds Tagen dem Kloster den Namen „Kerker des Benedictiner-Ordens" eingetragen, war bereits zu Anfang des 13. Jahrhunderts unter den Mönchen erschlafft,[1]) und bei den Nonnen war es später nicht viel besser, denn im Jahre 1317 wurden sie vom Abte „wegen Rebellion und Conspiration" mit der Excommunication und mit dem Interdict bestraft.[2]) Während der Freiheitskriege gegen die Spanier ging die Abtei mit der prachtvollen Kirche, ihren vielen Altären und Grabmonumenten zu Grunde.[3])

In unmittelbarer Nähe von Utrecht erbaute um das Jahr 1131 Machtilde, Burggräfin von Utrecht, von der wir sonst nichts wissen, ein Kloster, das bald von adligen Jungfrauen bezogen und unter dem Namen von Alt- oder Oudwijk eine reiche Benedictiner-Nonnen-Abtei wurde.[4]) Die Kirche der Abtei wurde indess erst im Jahre 1171 vollendet und von Godfried van Rhenen, in Gegenwart des Kölner Erzbischofs und einiger anderer Prälaten, geweiht. (Annal. Egmund. Pertz, XVI, p. 468). Von der Geschichte der Abtei ist wenig bekannt; ihre irdischen Schätze haben jedenfalls die Bewohner nicht vor vielen Widerwärtigkeiten geschützt; besonders hatten sie viel in den stürmischen Tagen Davids von

[1]) Caesar. Heisterb. „Dial. miracul." II, p. 291.

[2]) Siehe die Diplome bei de Geer, a. a. O. bl. 38 ff.

[3]) Matth. „fund. eccl." p. 416 ff.; Kist, „Nederl. archief", VIII, bl. 414 n. 2.

[4]) Miraeus, p. 177 f.; Matth. „fund." p. 429 ff.; „Oudh. van Utr." I, bl. 614 ff., und namentlich „Tijdschr. voor gesch. van Utr." Jahrg. 1839, bl. 401 ff. und Jahrg. 1840, bl. 23 ff.

Burgund zu leiden. Von dem häuslichen Leben der Nonnen im 15. und den folgenden Jahrhunderten ist mancherlei auf uns gekommen, nicht aber von ihrer vernünftigen und sittlichen Entwickelung.

Bischof Andries hatte ohne Zweifel bei Errichtung dieses Klosters die Gräfin Machtilde mit Rath und That unterstützt. Ihm sollte der Benedictiner-Orden noch eine weitere Niederlassung zu verdanken haben. In Staveren wünschten die Bürger die Entfernung des St. Odulfus-Kapitels, weshalb der Bischof aus dem Münster eine Benedictiner-Abtei machte und sie zunächst mit Mönchen aus Oostbroek besetzte.[1]) Deswegen aber wurde die Abtei zu Staveren nicht abhängig von der zu Oostbroek, vielmehr bestätigte ihr der Bischof im Jahre 1132 ihre Freiheit und Selbstständigkeit, und Innocenz II. schenkte ihr später sogar das Recht der Exemtion. In Ansehung ihrer Besitzthümer konnte sie mit den grössten Klöstern der Niederlande wetteifern. Beka (p. 48) und Johannes a Leidis („Chron. Belg.“ p. 154) reden von einem Doppel-Kloster; doch erwähnen die Briefe von Andries und Innocenz keine Nonnen. Das Meer und die Kriege haben in späteren Zeiten der Abtei vielen Schaden zugefügt.

Um das Jahr 1133 legte Petronella, die Wittwe Floris II., den Grund zu der Abtei Rijnsburg, damit hier viele Gebete für den Seelenzustand ihres Gemahls in „dem andern Lande“ geopfert würden. Ueber diese Abtei hat Schotel[2]) eine Monographie geschrieben. Er hat sie freilich für eine Cluniacenser-Abtei erklärt, doch hat ihm Royaards[3]) mit Recht widersprochen. Nur ein Brief Bischof Ottos III. aus dem Jahre 1244 nennt die Abtei „cluniacensis ordinis“. Das scheint hier aber ein Schreibfehler zu sein, denn in zwei späteren Briefen desselben Bischofs steht „ordinis s. Benedicti“, ebenso in mehreren päpstlichen Briefen aus den Jahren 1248, 1250 und 1252. Zudem sind die ersten Nonnen von Rijnsburg aus Lutter, dem späteren Königslutter bei Helmstedt, gekommen, und diese Abtei zu Lutter gehörte zum Orden des Benedictus.[5]) Auch in Briefen aus den Jahren 1178 und 1202

[1]) „Oudh. van Friesl.“ I, bl. 470 ff.; Matth. „Anal.“ III, p. 470 ff.

[2]) „De abdij. van Rijnsb.“ Herzogenb. 1851.

[3]) „Nieuw arch.“ II, bl. 219 ff.

[4]) Kluit, „Cod. dipl.“ 517, 522.

[5]) Mabillon, „Anal.“ V, p. 578; Leuckfeld, „Antiq. Bursfeld.“ Leipz. 1713, S. 104.

wird Rijnsburg zu dem ordo s. Benedicti gezählt.[1]) Die üppige Lebensweise der Rijnsburger Nonnen, ihr „Fliegen und Jagen" in der waldreichen Umgebung, ihr leichtsinniger Gesang und Tanz sind später beinahe sprichwörtlich geworden; doch hat es auch noch am Ende des 14. Jahrhunderts dem Kloster nicht an ernsten, wahrhaft frommen Insassen gefehlt. Unter ihnen zeichnete sich vor allem „Jungfrau Sophie" aus, die mit der Erziehung der Schülerinnen betraut war und diesen namentlich die Lehre einprägte, dass Gott nichts lieber wäre als die Liebe und Eintracht seiner Kinder auf Erden und die Beförderung der Versöhnung der Streitenden. Im Jahre 1536 wurde die Abtei zu einem Kapitel von Kanonikerinnen umgewandelt; ein halbes Jahrhundert darauf wurde auch das Kapitel aufgelöst. (Schotel, a. a. O. bl. 184 ff.)

Schon zu Anfang des 12. Jahrhunderts wurden ganze Familien von der Anschauung beherrscht, dass nur das Klosterleben den Frieden der Seele gewähre. Hugo van Buren, in der Betuwe reich begütert, Haupt einer grossen Familie, Gebieter über viele Knechte und Mägde, zog mit den Seinen und seinem Gesinde wie ein anderer Abraham aus „den Zelten der Sünder" nach einem Lande, das Gott ihm weisen würde. Er liess sich in Apterothe in Thüringen, wo vermuthlich schon ein Kloster war, nieder, und bald folgte ihm hierher noch ein anderer friesischer Edelmann, Arnold, mit seiner Frau, Tochter und einer grossen Anzahl Gesinnungsgenossen. Allein bereits nach zwei Jahren war man zu der Erkenntniss gekommen, dass auch in der Fremde Sünde und Sünder ihre Wohnstätten hätten — „das Volk ihrer Nachbarschaft begann ihnen sehr zu missfallen" — und so beschloss man die Rückkehr zur Heimath. Hugo van Buren reiste nach Twente und wandte sich an seinen Neffen Hugo van Goor, der Advokat der Utrechter Kirche in dieser Gegend war, und bat ihm um ein Stück Grund und Boden, wo er sich mit seinen frommen Freunden zum Dienste Gottes niederlassen könne. Dieser schenkte ihn das Kirchlein in Werseloo bei Ootmarsum, und Bischof Heribert gab die Erlaubniss zur Gründung eines Klosters sowie auch die Zusage seiner Unterstützung. Hierauf kehrten die Freunde aus Apterothe zurück, und Hendrik, Abt von St. Paul in Utrecht, sandte einige Mönche, welche die Insassen der neuen Stiftung mit der Regel Benedicts näher bekannt machten. Das Kloster blühte unter der uneigen-

[1]) Van Mieris, I, bl. 118, 136.

nützigen Leitung Hugos van Buren schnell empor. Da er aber auch Arme nicht abwies, trat schon nach zehn Jahren Mangel an äusseren Mitteln ein. Da schenkte ihm Gertrud, Gräfin von Bentheim, die, wie Petronella, in Sorge war über das Seelenheil ihres verstorbenen Gemahls, in Oortmarsum einige sumpfige Niederungen, die, von den Mönchen bewohnbar gemacht, bald die Mauern einer neuen Abtei trugen, deren Haupt Hildebrand, der Prior von St. Paul, wurde. Im Jahre 1152 wurde er zu ihrem ersten Abte ordinirt. Diese Abtei von Werseloo war anfänglich ein Doppelkloster, wie ihre Entstehung zeigt; später enthielt sie nur Benedictiner-Nonnen, über welche der Abt von St. Paul das Visitationsrecht ausübte. Mit Strenge hielten die Nonnen darauf, dass nur Adelige aufgenommen wurden. Die älteste Geschichte der Abtei findet man in einer alten Erzählung bei Lindeborn, „Hist. episcop. Daventr.“, p. 433 ff., sowie bei Van Heussen und Van Rijn, „Oudh. van Dev. II, bl. 323 ff. und Jungius, „Hist. comitatus Benthem. Cod. dipl.“ p. 14 ff., die dieselbe von Lindeborn entnommen.

Weitere Benedictiner-Klöster wurden, besonders durch den Einfluss des als Heiligen verehrten Abtes Hatebrand, in Feldwirth, Marsum, Garmerwolde, Selwerd, Thesingen, Rottum, Buren, Bornbergum, Hemelpoort auf Walcheren, Ruinen oder Dikninge und Blijdenstein in Drenthe errichtet. Näheres über diese Klöster geben die „Oudh. van Gron.“ (bl. 422, 425, 337 ff., 369 f.) und die „Oudh. van Vriesl.“ (I, bl. 446), Römer, „Kloost. en abd. van Holl. en Zeel.“, Leiden, 1854 (I, bl. 39, 115) und Magnin, „Voormal. kloosters in Drenthe“ (2. Ausg., bl. 17 ff., 270 ff.). Doch wird nur wenig Belangreiches von ihnen überliefert. Das Kloster Zwartewater oder Mariënberg zu Staphorst in Overyssel wurde für Benedictiner-Nonnen im Jahre 1233 von Bischof Willebrand erbaut, nachdem er seine grausame Rache an den aufrührerischen Bewohnern von Drenthe genommen hatte. Die Gründungs-Urkunde redet von der Seele des in der Schlacht bei Anen ermordeten Otto II. und von der der Friesen, die in den Gefechten bei Steenwijk, Bakkeveen u. a. O. „für den Dienst der Kirche“ gefallen waren; aber an erster Stelle redet sie von den eigenen Sünden des Bischofs (pro remedio peccatorum nostrorum). Das war aber möglicherweise nur hergebrachte Formel.[1])

So hatten die Benedictiner noch vor Ende des 13. Jahrhunderts

[1]) „Oudh. van Devent.“ I, bl. 617 f.

mindestens 16 neue Klöster. Von der früheren blühte Foswerd mächtig auf. Seine schöne Kirche ging im Jahre 1397 in Flammen auf, eine That der Feindschaft der Brüder im Kloster Klaarkamp, die später hierfür bluten mussten.[1]) Egmond wurde von den Grafen und Gräfinnen je und je reichlich bedacht, obschon es oft von seinen berufenen Beschützern, den Herren von Egmond, zu leiden hatte. Innocenz IV. verlieh den Aebten das Recht, bischöfliche Insignien zu tragen und Weihungen vorzunehmen, die sonst nur den Bischöfen und ihren Suffraganen zustanden. Dazu hatten sie freie Verfügung über ihre Lehnen und über die von ihrem Patronat abhängigen Kirchen und Kapellen. Nicht geringen Ruhm hatte endlich die Abtei von den Wundern des hl. Adelbert und von ihrer sich stets vergrössernden Bibliothek, von der manche Mönche nicht fruchtlosen Gebrauch machten. Bei Abtwahlen freilich und bei Reformversuchen herrschten oft die Leidenschaften in ihren Mauern. Eine ähnliche Geschichte hatte die Abtei von St. Paul in Utrecht. Ihre Aebte nahmen in der Staaten-Versammlung einen der ersten Plätze ein, hatten in Utrecht ein eigenes Rechtsgebiet und für dieses einen eigenen Richter. Sie hielten ihren „fröhlichen Einzug“ und führten eine fürstliche Lebensweise. Einige Aebte bewiesen mönchischen Ernst, wie der vorhin erwähnte Hendrik und ein gleichnamiger Nachfolger,[2]) der vom Jahre 1321 ab regierte. Dass es auch nicht an wissenschaftlichen Naturen in der Abtei fehlte, zeigen die in der Universitäts-Bibliothek zu Utrecht aufbewahrten Schriften der Abtei. Ihre Geschichte ist zu ersehen aus „Bat. s.“, I, bl. 632, „Oudh. van Utr.“ I, bl. 349 ff., „Utr. volksalm.“ 1856, bl. 81 ff., sowie aus Matth. „Fund.“ p. 192 ff. und „De nobil.“ p. 581 ff. Unter den nationalen Bewegungen am Ende des 16. Jahrhunderts mussten sowohl Egmond wie St. Paul ihre Existenz verlieren.

Nach dem 13. Jahrhundert scheint der Benedictiner-Orden in den Niederlanden keine neuen Klöster mehr gebaut zu haben. Wohl wurde im Jahre 1415 für einige Nonnen der Convent Klaarwater bei Hattem errichtet und der Jungfrau geweiht, aber das war kaum eine neue Stiftung, weil die ersten Glieder des Convents Nonnen aus Marienberg bei Zwarte-water waren, die wegen Verfalls der Klosterzucht ihr Haus verlassen hatten. Der erste

[1]) „Oudh. van Vriesl.“ I, bl. 378.

[2]) Matth. „fund.“ p. 204.

Probst von Klaarwater, mit Namen Wessel, wünschte, dass seine Nonnen gegenüber denen von Zwarte-water Ehre einlegen sollten, und wandte sich darum an Johannes Brinckerink, dem bekannten Freunde von Geert Groote, mit der Bitte, ihm einige Schwestern aus dem Kloster Diepenveen zu senden, damit sie seinen Nonnen den Ernst des Klosterlebens lehren sollten. Brinckerink sandte Griete Degens und Hille Sonderlant, die jedoch wenig ausrichteten, zumal sie auch von dem Probste, „der von sich sehr eingenommen war und wenig Geist hatte," nicht hinreichend unterstützt wurden. Nur auf einige machten sie tieferen Eindruck, und diese verliessen dann Klarwater und gingen zu Goinga in Friesland in den Orden der Cistercienser über. („Oudh. van Dev." II, bl. 469 f.). [1]) Die Liebe zum Benedictiner-Orden war also in ihnen erstorben. Der Ruhm desselben war in der That schon seit längerer Zeit im Schwinden begriffen, und Clugny, Citeaux, Prémontré u. a. hatten Monte Cassino den Rang abgelaufen.

§ 2.

Die Cistercienser.

Das Mönchthum vereinigt beides in sich, Wahrheit und Irrthum, jene, sofern es Selbstverleugnung und Herrschaft über die Begierden des Fleisches fordert, diesen, weil es den Christen von einem freien Sohn des heiligen Geistes zum Knechte eines äusseren Gesetzes erniedrigt. Seiner Wahrheit hat es sein die Jahrhunderte überdauerndes Bestehen zu verdanken; aus seinem Irrthum erklärt es sich, dass die Geschichte seiner Entwickelung eine Geschichte seiner Entartung und Auflösung ist. Immer neue Orden mit neuen Idealen kamen auf; in allen gab es Männer, die reformiren wollten, aber Reform folgte auf Reform, ohne dass die Absicht erreicht wurde.

Die Cluniacenser-Congregation scheint auf niederländischem Boden keinen Eingang gefunden zu haben. Sie war schon von neuen Orden in den Hintergrund gedrängt worden, als die Verehrung für das Mönchthum auch auf ihm Wurzel schlug. Desto mehr haben sich die Cistercienser über ihn vorbereitet. Der Stifter derselben, Robertus, hatte in der Benedictiner-Abtei

[1]) Vgl. auch Moll, „Joh. Brugman" Vorrede. Molls HS.D., enthaltend Lebensbeschreibungen der Schwestern von Diepenveen. In Goinga stand das „Nieuw-Kloster" der Cistercienser; die Nonnen von Klaarwater haben hier also kein neues Kloster gegründet, wie Van Heussen und Van Rijn annehmen.

Molesme in der Champagne nicht das gefunden, was er gesucht. Sein ernster Sinn war bei seinen Ordensbrüdern auf Widerspruch gestossen. Nach langen Kämpfen verliess er mit seinen Busenfreunden, Albericus und Stephanus Harding, sowie andern gleichgesinnten Mönchen die Abtei und zog nach dem Süden, hoffend, dass Gott ihm einen Ort geben würde, wo er und die Seinen, fern von der bösen Welt und ihrem Schmutz, als wahre Kinder Gottes leben und sterben könnten. Zu Citeaux bei Dijon, in einem Thal voll Disteln und Dornen, fanden sie diesen Ort. Hier bauten sie im Jahre 1089 ein neues Kloster. Robertus war der erste Abt, Albericus der zweite, Stephanus der dritte. Diese Beiden haben die Ordens-Regel verfasst. Bernhard von Clairvaux aber hat die Abtei berühmt gemacht. Kaum war er im Jahre 1113 mit 30 Gesinnungsgenossen in das Kloster eingetreten, als der Andrang sich so mehrte, dass man an neue Gründungen denken musste. Bereits das folgende Jahr brachte drei Filial-Klöster, das nächste wiederum eins. Dann ging es reissend schnell vorwärts. 150 Jahre nach seiner Entstehung konnte der Cistercienser-Orden sich rühmen, dass seine religiosi ungefähr 1800 Abteien und Convente bevölkerten. Seine allgemeine Geschichte haben behandelt Miraeus, „Chronic. cisterc. ord.“ Col. Agripp. 1613, Manrique, „Annal. cisterc. Lugd. 1642, 4 Th. in Fol. und Le Nain, „Essai de l'hist. de l'ordre de Citeaux,“ Par. 1696, 9 Th. in Oct. Uebersichten geben Helyot, V, p. 341 ff., Biedenfeld, II, S. 26 ff. u. A. Henriquez sammelte die wichtigsten Dokumente, „Regula, constit. et privil. ord. cisterc.“ Antv. 1630.

Das erste Cisterciencer-Kloster in den Niederlanden war die Abtei Klaarkamp (Clarus campus), die seit dem Jahre 1165 emporblühte. Ihre früheste Geschichte liegt im Dunkeln. Einige behaupten, dass sie ein Spross des Klosters Timmele in Ostfriesland gewesen, andere, dass sie ihre ersten Bewohner aus Clairvaux empfangen, während die Tradition hinzufügt, dass eine gewisse Clara, die in dem nahegelegenen Rinsumageest „in einem bleiernen Sarge begraben lag,“ ihre Stifterin gewesen sei. [1]) Die drei ersten Aebte, Eyso, der aus einem Braunschweig'schen Kloster stammte, Gerbrand und Wido scheinen sehr ernste Männer gewesen zu sein. Namentlich stand Gerbrand, seit 1191 Abt, im Geruche grosser Heiligkeit. Er starb bei seiner Rückkehr aus Citeaux, wo er dem

[1]) „Oudh. van Vriesl.“ I, bl. 430, 441; Manrique, II, p. 415.

General-Kapitel seines Ordens beigewohnt, im Kloster Foigny bei Vervins. In seiner Todesstunde hatte eine Nonne des Convents Syon, der zu Klaarkamp gehörte, eine Vision, in der sie Gerbrand im Mönchsgewande den letzten Odem aushauchen sah, während Engel seine Seele nach der Höhe führten. Daneben sah sie, wie dem Prior Wido zwei virgae pastorales zugereicht wurden, wovon er den einen wegwarf, den andern behielt, zum Zeichen, dass er Abt von Klaarkamp sein sollte.[1] Die irdische Wohlfahrt der Abtei wuchs mit ihrem Ruhm. Auf den friesischen Landtagen nahmen ihre Aebte eine vornehme Stellung ein, aber sie und ihre Mönche verloren im 14. und 15. Jahrhundert alle Achtung, nachdem sie Foswerd verbrannt und sich allzusehr in die Streitigkeiten der Schieringer und Vetkooper gemengt hatten.[2]

Im Wesen des Mönchthums liegt ein Zug, der den Mönch antreibt, sich der Welt wieder zu nähern, aus der er geflüchtet ist. Der Mönch will doch die Welt retten, er will für sie etwas thun, so böse sie in seinen Augen ist, und da er nicht alle zu Mönchen umwandeln kann, so will er doch möglichst vielen seine Religion mittheilen, auf dass sie mit ihm bewahrt bleiben. Hieraus erklärt sich die Propaganda-Thätigkeit der Orden, die sie übten, so lange sie noch nicht über ihre Blüthezeit hinaus waren. So wurde Klaarkamp ein Mutterkloster noch vor Gerbrands Tode. Syon in Oost-dongeradeel und Nazareth waren Nonnenconvente, die einen guten Namen hatten.[3] Viel berühmter jedoch wurden die Abteien Bloemkamp (floridus campus) und Aduard (Adewert = oudewaard = alter Werder), bei Bolsward und Groningen gelegen. Bloemkamp, später durchgehends Oldeklooster genannt, ist von drei Brüdern erbaut worden, die, reiche Grundbesitzer, wahrscheinlich von Gerbrand für das Mönchsleben gewonnen worden waren. Tethard und Herdrad waren Priester, Siebold Laie. Bischof Boudewijn II. nahm ihre Stiftung nach einer Urkunde vom Jahre 1192 in Schutz, worauf Gerbrand Tethard zum Abte und Herdrad zum Prior bestellte. Die Abtei wurde zuletzt eine der berühmtesten in Friesland. Die Mönche erwarben sich durch Eindeichungen grosse Verdienste und genossen lange Zeit viel Ver-

[1]) Caesarius Heisterb. „Dialog. miracul." II, p. 295.

[2]) „Oudh. van Vriesl." I, bl. 378, 383; Ubbo Emm. „Rer. fris. hist." Lugd. Bat. 1616, p. 229.

[3]) Caesarius Heisterb., a. a. O. II, p. 295, 337 f.; „Oudh. van Vriesl." I bl. 419.

ehrung, bis auch sie, in die Streitigkeiten der Schieringer und Vetkooper verflochten, durch manche blutige That die Schande ihres Ordens wurden.[1]) In der Mitte des 15. Jahrhunderts jedoch wusste Abt Matthias Poortvliet wieder einen besseren Sinn zu erwecken. Er nahm die nützliche Arbeit der Eindeichung wieder vor, bereicherte die Bibliothek und verschönerte die Abtei. Sie bestand bis zum Jahre 1579.[2])

Gleichzeitig mit Bloemkamp wurde die Abtei Aduard errichtet. Man nannte sie die Königin unter den Klöstern im Groningerland, und das nicht ohne Unrecht. Bereits im 13. Jahrhundert hatte sie zwei prachtvolle Kirchen, von denen die eine nach dem Bauplan der Klosterkirche von Clairvaux aufgeführt war. In demselben Jahrhundert gehörten ihr Männer an, die wegen ihrer Frömmigkeit und Gelehrsamkeit weit berühmt waren, so der Engländer Richard de Busto, so der frühere Bischof von Cremona, Emanuel, die beide nach des Lebens Mühen hier Ruhe suchten und den Ruhm der Abteischule erhöhten. Doch nahmen die Mönche auch dieser Abtei oft zu sehr Antheil an den Streitigkeiten ihrer Umgebung; zuweilen eilten sie, im buchstäblichen Sinne des Wortes, vom Altare auf das Schlachtfeld. Rühmliche Ausnahmen fehlten indess auch in der späteren Zeit nicht. Abt Rippertus († 1400), Menardus, der auf dem Kostnitzer Concil auftrat, und einige ihrer Nachfolger waren Beförderer von Kunst und Wissenschaft. In der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts war Wessel Gansfort oft der Gast der Abtei. Inzwischen war das Ländergebiet so angewachsen, dass es dem Abte, der schon über fünf Dörfer die Gerichtsbarkeit hatte, von Staatswegen verboten wurde, mehr Ländereien zu erwerben. Im Jahre 1520 verlor die Abtei ihren weltlichen Gerichtsbezirk, weil die Mönche am St. Bernhardstage, dem Feste des Heiligen ihres Ordens, nach üppiger Schwelgerei im Streite zwei Edelleute von hohem Range erschlagen hatten. Am besten orientirt man sich über die Abtei aus einem Werkchen des 16. Jahrhunderts „Vitae ac gesta abbat. Adwerdens.“, edirt von Van Heussen, „Hist. episc. Groning.“ p. 32 ff., und von Van Rijn, der es mit Anmerkungen versah, „Oudh. van Gron.“ bl. 211 ff. Koppius besorgte eine neue Ausgabe, Gron. 1850. Berichte über die Abtei findet man in den

[1]) „Oudh. van Vriesl.“ II, bl. 13, 24 ff.

[2]) Van der Aa, „Aardrijksk. woordenb.“ VIII, bl. 415 f. „N. friesche volksalm.“ 1860, bl. 42.

„Monum. Gron." von Driessen und bei Matth. „Anal." IV, p. 409 ff. Die königliche Bibliothek im Haag besitzt eine HS. „Chron. abbatiae in Adwerth".

Bei der Stadt Groningen erhob sich seit dem Jahre 1216 die Nonnen-Abtei Esse oder Jesse. Als sie einige Jahre darauf Caesarius von Heisterbach besuchte, war ihr Bethaus (oratorium) mit Altar, Leuchtern etc. noch von Holz, aber darin war ein wunderthätiges Marienbild, das wahrscheinlich bald die Quelle grossen Wohlstandes wurde.[1]) Ungefähr 20 Jahre später stiftete ein Converse von Bloemkamp, der bemittelt war, das am Ende des vorigen Paragraphen erwähnte neue Kloster oder Godshof (Aula Dei) bei Goinga für einige Nonnen,[2]) und gleichzeitig erbaute ein gewisser Gerrik oder Gerke das Kloster Jerusalem (Gerriksklooster) bei Kuilsum für einige Mönche. Die ersten kamen aus Klaarkamp.[3])

Bischof Willebrand hatte den aufrührerischen Bewohnern von Drenthe als Busswerk die Stiftung eines Convents für 25 Benedictiner-Nonnen aufgelegt. Zwischen Koevorden und Schoenebeek war das Kloster in der Nähe des Schlachtfeldes von Anen erbaut. Doch scheint die Feindseligkeit der Umgebung den Nonnen den Aufenthalt verleïdet zu haben. So wurde im Jahre 1252 diese Abtei mit Namen Mariënkamp (s. Maria de campo), mit Genehmigung Hendriks van Vianden nach Assen verpflanzt, wo sie mehr zur Blüthe gelangte. Sie gehörte jetzt zum Orden der Cistercienser; vielleicht aber war das schon von Anfang an der Fall. Die Nonnen wurden aus dem Adel genommen. Im Jahre 1400 nahmen sie „den Orden der heiligen Dreifaltigkeit zur Befreiung von Gefangenen" an, ein Beweis, dass der Geist der Barmherzigkeit den Nonnen nicht fremd war. Auch sie trugen das ihre dazu bei, um arme Christen, die in der Sklaverei der Türken und anderer Ungläubiger schmachteten, von ihren Ketten zu erlösen.[4])

[1]) Caesar Heisterb. II, p. 65 f.; siehe ferner über diese Abtei „Oudh. van Gron." bl. 338 f.

[2]) „Oudh. van Vriesl." II, bl. 88.

[3]) ibid. I, bl. 425.

[4]) Siehe über dieses Kloster Picardt, „Antiquiteiten", bl. 198; Lindeborn, „Hist. episc. Daventr." p. 442 ff.; „Oudh. van Dev." II, bl. 344 ff.; Magnin, a. a. O. bl. 164 ff. Ueber den Orden der h. Dreifaltigkeit, der im Jahre 1198 gestiftet wurde, vgl. Hospinianus, „De orig. monach." Tig. 1609, p. 241, und Biedenfeld, a. a. O. I, S. 87 ff.

Im ersten Viertel des 13. Jahrhunderts wurde das Liebfrauenkloster auf der Hoenepe oder Mariënhorst bei Deventer erbaut. Seine Insassen waren adlige Frauen, seine Beschützerin war Richardis von Nassau, die Wittwe des Grafen Otto I. von Gelder.[1]) Dieselbe Fürstin veranlasste um das Jahr 1218 den Bau einer Abtei in Boermond, in der sie, „begierig den alten Menschen abzulegen und den neuen anzuziehen", der durch die Religion der Cistercienser geschaffen werden würde, erst Bewohnerin und dann Aebtissin wurde.[2]) In und bei Utrecht erhob sich die Abtei von St. Servatius und das Kloster Mariëndaal. Erstere wurde mit Genehmigung Willebrands von Abstede nach der Stadt selbst verpflanzt. Der Bischof legte selbst den Grundstein und bestimmte die Abteikirche zu seiner Grabstätte. Die Nonnen, adlige Jungfrauen und in Abstede Benedictinerinnen, nahmen nun statt des schwarzen das weisse Kleid der Cistercienserinnen an. Auf Fürsprache des Grafen Willem, des Königs von Rom, gab Papst Innocenz IV. den frommen Besuchern des Hauses einen jährlichen Ablass, was die Einkünfte sehr vermehrte.[3]) Das Kloster Mariëndaal hat seine Entstehung in oder um 1245 den letztwilligen Verfügungen des Kanonikers Dirk van Kovelwaat zu danken. Auch in ihm wohnten adlige Nonnen. (Matth. „fund." p. 432 ff.; „Oudh. van Utr." I, bl. 640 f.).

Das älteste Cistercienser-Kloster in der Grafschaft Holland war die Abtei Loosduinen, die vor dem Jahre 1230 von Floris IV., dem Kreuzfahrer gegen die Stedinger, und von seiner Gemahlin Mathilde von Brabant gestiftet wurde. Bischof Otto II. und Willebrand sowie Papst Innocenz IV. begünstigten sie sehr, und im Jahre 1233 wurde sie auf Ersuchen des Grafen und des Papstes vom General-Kapitel als Cistercienser-Abtei anerkannt. Gräfin Mathilde suchte während ihres Wittwenstandes hier häufig Erholung. Auch sie war nur den adligen Töchtern des Landes zugänglich. Als um 1290 der Edelmann Philipp van Duvenvoorde die Abtei wegen gewisser Güter vor dem weltlichen Richter verklagte, bedrohte ihn der Abt von Eekhout bei Brugge, „der Vertheidiger der Vorrechte des Ordens", mit dem Kirchenbanne. Im

[1]) Molhuysen, „Het stift ter Hunnepe", in Nijhoffs „Bijdr.", nieuwe reeks, I, bl. 103 ff.

[2]) Knippenbergh, „Hist. eccl. duc. Geldr." p. 78 ff.; Van Spaen, „Inleid." II, bl. 193.

[3]) Matth. „fund." p. 265 ff.; „Oudh. van Utr." I, bl. 358 ff.

14. Jahrhundert war der sittliche Sinn der Nonnen nicht über allen Zweifel erhaben. Graf Willem V. wünschte sowohl die Aebtissin wie ihre Nonnen durch schickliche „Kasteiung“ auf die rechte Spur zu bringen. (Römer, „Kloost. en abd. van Holl. en Zeel.“ Leid. 1854, I, bl. 57 ff.).

30 Jahre nach Loosduinen wurde Leeuwenhorst bei Noordwijk erbaut. Stifter war Arnoud van Sassenheim, der im Jahre 1262 aus Mariëndaal bei Utrecht zwölf Nonnen dorthin brachte. Nachdem die Abtei einige Zeit unter dem Drucke eines Processes nicht recht vorwärts gekommen war, wurde sie später durch viele Besitzungen mächtig. In ihren Mauern sammelten sich die edelsten Familien des Landes, die Renesse, Alkemade, Teilingen, Duvenvoorde u. a.[1])

Nach der Mitte des 13. Jahrhunderts erwarben die Cistercienser nur noch selten in den Niederlanden neue Klöster. In Seeland wurden Bethlehem bei Elkerzee auf Schouwen und Lieve-Vrouwekamer auf Nord-Beveland und in Nord-Brabant Mariënkroon unter Heesbeen bei Heusden und einige an anderen Orten gebaut, aber keines dieser Häuser war für einen belangreichen Gewinn zu halten. Der Ruhm des Ordens war im Sinken begriffen und erneuerte sich erst im Anfang des 15. Jahrhunderts, als in einigen Klöstern die alte Frömmigkeit wieder auflebte.

§ 3.

Die Prämonstratenser.

Wie der reformatorische Sinn in der Mönchswelt zu neuen Ordensstiftungen trieb, so waren solche auch die Folge der unter den Geistlichen sich regenden besseren christlichen Erkenntniss. Zumeist war dies der Fall bei den Kanonikern der Kathedral- und Collegiatkirchen, die halb Geistliche und halb Mönche nach der Regel Chrodegangs und der von Aachen ihr Leben führen sollten. Viele hatten mit der Zeit das kanonische Leben mit dem saecularen vertauscht; fanden die Reformversuche bei ihnen Anklang, so wurde jenes wiederhergestellt; wurden sie abgewiesen, so musste das nothwendig zur Gründung eines neuen Mönchsordens führen. So ist der Stifter des Prämonstratenser-Ordens, Norbertus, ein ehemaliger Kanonikus aus Xanten, der, nachdem seine Bemühungen bei den Gliedern seines Kapitels fruchtlos gewesen, im

[1]) Römer, a. a. O. I, bl. 128.

Norden Frankreichs umherzog und mit glühender Beredtsamkeit Bekehrung predigte, wo er von dem Bischof von Laon, Bartholomäus, aufgefordert wurde, die Regular-Kanoniker der Abtei von St. Martin zu reformiren, und, als er auch hier auf Widerstand stiess, mit Hülfe des Bischofs in Prémontré (Premonstratum) ein Kloster baute, das besser Gesinnten eine Uebungsschule für das geistliche und mönchische Leben sein sollte. Im Jahre 1120 wurde die Abtei eingeweiht und schon nach 30 Jahren war sie weit und breit berühmt als das Mutterkloster eines neuen Ordens, der in Frankreich, Deutschland und anderen Ländern mehr als hundert Aebte besass und von Päpsten, Fürsten und Grossen mit Privilegien und Schenkungen überhäuft wurde. Die alten Biographieen von Norbertus sind besprochen und edirt von den Bollandisten (Acta ss. ad. d. 6. Jun. p. 809 ff.) und von Wilmans, (Pertz, „Mon. Germ.“ XIV, p. 663 ff.). Hugo, „La vie de s. Norbert“, Luxemb. 1704, liefert eine sehr ausführliche Biographie. Die Geschichte des Ordens ist geschrieben von Miraeus, „Ordin. praemonstr. chronicon“, Col. Agr. 1613, Helyot, II, p. 164 ff., Biedenfeld, I, S. 81 ff. Ein höchst wichtiger Beitrag ist die Monographie von Winter, „die Prämonstratenser des 12. Jahrhunderts“ Berlin 1865.

Versuche, die Saecular-Kanoniker wieder zum kanonischen Leben zu bringen, waren schon vor Norbertus gemacht worden. Das hatte zu Klosterbauten geführt, deren Insassen im Verlaufe der Zeit den Namen Regular-Kanoniker des heil. Augustinus annahmen. Derartige Klöster gab es auch in den Niederlanden. Einige von ihnen gingen alsbald zu dem neuen Orden der Prämonstratenser über, sei es dass ihre Bewohner selbst Sympathieen für ihn hegten, sei es dass sie durch höhere Macht gezwungen wurden oder, vertrieben, ihren Platz räumten. Eine Vertreibung ist, wie es scheint, in Middelburg erfolgt.[1] Hier löste Bischof Godebald (1113—1128) einen Convent von Regular-Kanonikern, denen man Untreue gegen die Regeln vorwarf, auf und besetzte das Kloster mit Prämonstratensern aus der Abtei St. Michael in Antwerpen. Norbertus selbst hatte die Anlegung dieser Abtei betrieben, um den sectirerischen Bewegungen der Anhänger des Ketzers Tanchelm zu wehren. Da nun Godebald den Middelburger Abt mit der Ausrottung dieser Ketzerei in

[1]) Ueber diese Abtei vgl. Römer, I, bl. 78; Coronel, „Middelb. voorheen en thans“, Middelb. 1859, bl. 34 f. Viele Dokumente über sie ruhen im Provinzial-Archiv von Seeland.

Seeland betraute, so liegt die Vermuthung nahe, dass diesem Umstande die Verpflanzung der Prämonstratenser nach den Niederlanden zuzuschreiben ist. Seit der Mitte des 12. Jahrhunderts wurde die Abtei, von den Bischöfen und Grafen begünstigt, immer angesehener, so dass man sie das seeländische Egmond nannte. Ihre Aebte hatten das Collaturrecht über viele Kirchen und Kapellen und waren einflussreiche Männer in der Staaten-Versammlung der Provinz. Die Abteikirche, mit der eine Parochie verbunden war, durfte sich rühmen, die letzte Ruhestätte vieler Fürsten und Edlen zu sein. In der Nähe der Abtei befand sich, wie es bei den Prämonstratenser- und Cistercienser-Abteien durchgehends der Fall war, ein Nonnenkloster, Mariën- oder Zoetendaal, zwischen Serooskerke und Grijpskerke, von dem jedoch wenig bekannt ist.[1]) Gegen Ende des 15. Jahrhunderts war der Abtei auch die Probstei St. Barbara im Haag unterthänig. Nicht selten standen ihr ausgezeichnete Männer vor. Als um das Jahr 1233 zur Hebung der Ordenszucht Papst Gregor IX. eine Commission von fünf allgemein geachteten Aebten einsetzte, war einer derselben Arnoldus von Middelburg. Mit den übrigen entwarf er einige Bestimmungen, die, von Gregor und später von anderen Päpsten bestätigt, bei dem Orden eingeführt wurden.[2])

In dem Todesjahre Godebalds wurde der Bau eines zweiten Prämonstratenser-Klosters vorbereitet. Zur Sühne der Fehde zwischen dem Geschlechte derer van Kuik und Graf Dirk VI. von Holland wurde auf Antrieb des Bischofs Andries van Kuik das Kloster Mariënwaard (Insula s. Mariae) an der Linge zwischen Kuilenburg und Bommel erbaut. Bischof Andries hatte in Lüttich Norbertus und seinen Orden bewundern gelernt, und so ist es ohne Zweifel seinem Einflusse zuzuschreiben, dass sein Bruder Hermann das neue Kloster für die Prämonstratenser bestimmte. Die ersten Mönche kamen aus Laon. In der ersten Zeit genoss das Kloster viel Achtung. Dass es Norbertus selbst einige Jahre geleitet, ist nur leere Vermuthung.[3])

Sechs Jahre nach ihrem Bestehen wurde die Abtei Mariënwaard die Mutter einer anderen, der von Bern bei Heusden. Um ihren Ursprung hat die Legende reichlich ihre Ranken gewoben.[4])

[1]) Römer, I, bl. 85 ff.

[2]) Helyot, II, p. 170.

[3]) Vgl. über dieses Kloster Römer im „Nederl. archief“, V, bl. 149 ff.

[4]) „Oudh. van Utr.“ III, bl. 35 ff.; Römer I, bl. 66 ff.; Van Dam van

Der historische Kern ist folgender. Fulco, ein mächtiger Edelmann, durchlebte seine besten Jahre als ein wilder Jäger und Krieger, in unaufhörlichen Fehden mit grossen und kleinen Feinden. Nachdem er sein Gewissen mit Mord und Ehebruch beladen und und mit Bessela von Maasmond, der Wittwe eines adeligen Nachbars und früheren Genossen, in die Ehe getreten war, wurde er wahrscheinlich in Folge einer unverhofften Rettung aus grosser Gefahr, bussfertig, und es regte sich in ihm der Wunsch, seine befestigte Burg in ein Kloster zu verwandeln. Bessela theilte seine Gemüthsstimmung, und bald war das Kastell Bern ein Convent von Regular-Kanonikern, die aus Rolduc oder Herzogenrade bei Aachen gekommen waren. Ob es wahr ist, was die Chronik von Bern erzählt, dass diese Männer weltlich gesinnt waren, sodann ob sie vielleicht freiwillig zum Prämonstratenser-Orden übergegegangen, muss dahingestellt bleiben; sicher ist nur, dass der Convent bald durch einige Mönche aus Mariënward vermehrt wurde, und dass Bern bald eine grosse Abtei wurde, die noch bei Lebzeiten Besselas drei Probsteien oder Filial-Klöster besass, das Kloster Maasmond oder Monnikenwoert, in dem Bessela selbst Priorin wurde, das Kloster Maarsbergen bei Amersfoort und das von Honswijk bei Woudrichem, Nonnen-Convente, deren Geschichte wenig bekannt ist. Die Abtei Bern selbst überlebte die Reforformation und besteht noch heute, wenigstens dem Namen nach.

Noch zur Errichtung eines weiteren Klosters sollte die Abtei Mariënwaard den ersten Anstoss geben. Um das Jahr 1160 besuchte ein Priester, Namens Frederik, aus Hallum oberhalb Leeuwarden die Abtei, in der er Freunde hatte. Das fromme Leben der Brüder schien ihm die Verwirklichung des wahren Christenlebens zu sein, und da er seine Parochianen herzlich lieb hatte, wollte er selbst Prämonstratenser werden und anderen dazu Gelegenheit bieten. So wurde er im Jahre 1163 der Stifter und bald der erste Abt des Klosters Mariëngaarde [1]) in Hallum, nachdem er sich in der Abtei Steinfeldt im Kölnischen noch näher mit den Vorschriften Norberts bekannt gemacht. Männer und Frauen strömten ihm zu, weshalb sein Haus anfänglich ein Doppel-Kloster

Brakel, „Lotgevallen van heer Fulco“, Herzogenb. 1857. Urkunden über die Abtei befinden sich im Utr. Provinzial-Archiv.

[1]) Siehe Sibrandus Leo, der nach der Mitte des 16. Jahrhunderts schrieb, „Vita et res gest. abbat. Horti div. virg.“ bei Matth. „Anal.“ V p. 244 ff. „Oudh. v. Vriesl.“ I, bl. 385 ff.

war, bis er für die Nonnen den Convent Bethlehem baute. Nach wenigen Jahren war Mariëngaarde wegen der hervorragenden Frömmigkeit seiner Bewohner eine berühmte Abtei. Als Anastasia, die fromme Wittwe Boguslavs I., die „ihr Vertrauen nicht auf eigene Verdienste, sondern auf Gottes Barmherzigkeit setzte“ und darum „die Barmherzigkeit durch eine Gabe zu gewinnen versuchte“,[1]) in Pommern ein Musterkloster für adlige Nonnen zu besitzen wünschte, bat sie den Abt von Mariëngaarde um einige Nonnen aus Bethlehem, damit sie in Marienbusch Lehrmeisterinnen sein sollten. Der Abt Sibrand war dazu bereit, wollte aber in Anbetracht der weiten Reise in ein noch halb heidnisches Land den Nonnen nicht befehlen, sondern ihnen die Entschliessung anheimstellen. Da erklärten sich auf sein Befragen alle bereit; er solle bestimmen. Hierauf wählte er zehn, meist adlige Nonnen aus. In Treptow wurden sie von Anastasia freundlich empfangen, und die Fürstin selbst bezog mit ihnen die bereits bewohnbare Abtei.[2])

Aus Mariëngaarde wiederum gingen im 12. und 13. Jahrhundert noch andere Prämonstratenser-Klöster hervor, so die Abtei Lidlum bei Sixbierum, die früher mit Regular-Kanonikern besetzt war, aber im Jahre 1182 zu dem Orden des Norbertus überging und vier Jahre darauf die Mutter des Nonnen-Convents in Bajum wurde,[3]) so das Männerkloster in Augustinus-ga und das Frauen-Kloster von Buvo Harkama („Oudh. van Vriesl.“ I, bl. 423f.). Alle diese Klöster aber wurden in Schatten gestellt von der Abtei Bloemhof in Wittewierum. Ihre älteste Geschichte ist von ihrem Mitbegründer Emo, Pastor von Husdinge, der zugleich ihr erster Abt war — der andere Stifter hiess auch Emo und war aus Romerswerve — und von seinem Nachfolger Menco sowie den weiteren Nachfolgern geschrieben worden.[4]) Die Abtei entstand um das Jahr 1209 und wurde im Jahre 1217 in den Orden des Norbertus aufgenommen. Ihre Kirche, nach dem Vorbilde der von Prémontré angelegt, wurde wegen ihrer Pracht und Schönheit berühmt. In der nächsten Umgebung der Abtei erhob sich Rozenkamp für ihre Nonnen, in etwas weiterer Entfernung die Probstei

[1]) Nach der Stiftungsurkunde bei Winter, a. a. O. S. 220.

[2]) Sibr. Leo, a. a. O. p. 250.

[3]) Sibr. Leo „Vita et res gest. abbat. in Lidl.“ Matth. „Anal.“ III, p. 539 ff.

[4]) ed. Matth. „Anal.“ IV, p. 1 ff.; „Oudh. van Gron.“ bl. 386 ff.

Schiltwolde, welche durch das missliche Verhalten ihres Vorstehers Herdricus, dessen sich der Bischof von Münster als Official bediente, mehr als zu früh berüchtigt wurde.[1])

Die Prämonstratenser hatten ihre Niederlassungen namentlich in Friesland und Groningen; in den übrigen Provinzen gehörten nur wenige Klöster zu ihrem Orden. Postel in Nordbrabant hatte seit der Mitte des 12. Jahrhunderts sein Kloster, das ursprünglich eine Probstei von Floreff bei Namur gewesen sein soll.[2]) Utrecht hatte seine „Weissfrauen-Abtei" und Süd-Holland die Abtei Koningsveld bei Delft, die später allein von Nonnen bewohnt war.[3]) Im Jahre 1484 scheinen „die Regularen von St. Antonius Boomgaard" in Haarlem gezwungen worden zu sein, zu den Prämonstratensern überzugehen. Die Probstei kam dadurch, wenigstens innerlich, nicht zu grösserer Blüthe.[4]

§ 4.

Das Klosterleben der Benedictiner, Cistersienser und Prämonstratenser.

Die bisherige Darstellung hat fast nur einen Kloster-Katalog gegeben. So wird es denn an der Zeit sein, auch Beiträge zur Kenntniss des eigentlichen Klosterlebens in den bisher besprochenen Orden zu geben. „Die heilige Armuth" war das Ideal aller ehrlichen Asceten; aber den Gesetzen allen natürlichen Lebens konnten auch sie sich nicht entziehen. Auch die eifrigsten und schwärmerischsten Mönche und Nonnen brauchten doch, gerade so wie andere Christenmenschen, ein Haus, um zu wohnen, brauchten Nahrung und Kleidung und eine Kirche oder Kapelle zu ihren Gottesdiensten. Ist es da zu verwundern, dass die Chroniken der Klöster nicht selten möglichst breit von der Vergrösserung und Verschönerung der Klostergebäude, von ihrer Güter-Vermehrung und ihren Einkünften berichten? Schon die Wahl des Terrains für die Anlage des Klosters bot mancherlei Schwierigkeiten, nicht nur für die Bettelorden, die naturgemäss mehr die Städte und

[1]) „Oudh. van Gron." bl. 408 ff.

[2]) Foppens, „Hist. episc. Sylvaeduc." p. 230 ff.; über die Abtei Floreff vgl. man Hugo, „Vie de s. Norb." p. 97, 146 ff.

[3]) Matth. „fund." p. 275 ff.; „Oudh. van Utr." I, bl. 365 ff.; Römer, I, bl. 76 ff., 154 ff.

[4]) Enschedé, „Inventaris van het arch. der stad Haarl." I, bl. 257 f. und „Gesch. van het St. Elizabeths-gasth." Haarl. 1860, bl. 69 ff.

volkreichen Gegenden aussuchten, sondern auch für die, welche gern möglichst abgeschieden von der Welt sein wollten. Der einsamste Ort hatte doch seinen Eigenthümer, und wollte dieser nicht selbst Mönch werden, war man von seinem guten Willen abhängig; und ging man auch gern in Wüsteneien und Morastgründe, so musste doch zum mindesten der Boden culturfähig sein und trinkbares Wasser sowie die Möglichkeit, Fischteiche anzulegen, bieten. Auch war die Nähe einer Stadt, eines Dorfes oder eines Kastells erwünscht, von wo man Hülfe in der Noth herbeischaffen konnte. Aus Fehlern, die man bei der Terrainwahl gemacht, erklärt sich die keineswegs seltene Verlegung so manches Klosters. Das Ansfrieds auf dem Heiligenberg bei Amersfoort wurde nach 40 Jahren nach Utrecht verpflanzt, wo es als St. Pauls-Abtei gross und mächtig wurde, und etwas ähnliches geschah mit den Abteien Middelburg, Assen, St. Servatius in Utrecht u. a.

War das Terrain ausgewählt, und hatte der Bischof seine unentbehrliche Zustimmung gegeben, so mussten die Stifter in erster Linie für die nöthigen Wohnungen und für den Bau einer Kapelle oder Kirche sorgen. Die ersten Mönche und Nonnen selbst von später sehr reichen Klöstern führten ein ärmliches Leben. Sie bauten Hütten von Lehm, Rohr und Reisig, die nur sehr mässig gegen die Unbill des Klimas schützten; auch solche, die einst in sehr vornehmen und gemächlichen Verhältnissen gewesen, unterzogen sich diesen Mühseligkeiten; sie vollführten die geringsten Dienste in Haus und Acker im Schweisse ihres Angesichts; ja die meisten, wo nicht fast alle Abteien dieser Zeit verdankten ihre Entstehung den Grossen der Erde, während im 14. und 15. Jahrhundert sich meist die niederen Volksklassen zur Aufbringung der Mittel vereinigten, um im Kloster den Weg christlicher Vollkommenheit zu gehen. Die Söhne und Töchter des Adels waren im 12. und 13. Jahrhundert meist die Bewohner der Abteien. Da konnte es denn auch nicht ausbleiben, dass sie durch Vermächtnisse bald reich wurden, und alsbald wurden aus den dürftigen Bethäusern prachtvolle Kirchen, aus den Hütten von Lehm geräumige Wohnungen von kostbarer Anlage.

Die Abtei Egmond hatte schon vor der Mitte des 13. Jahrhunderts ein imponirendes Aussehen und lange vor ihrem Untergang glich sie vielmehr einer befestigten Stadt mit Mauern, Gräben, Thoren, Werkstätten, denn einem Aufenthaltsorte für

Nachfolger des heil. Antonius oder Benedictus.[1]) Aehnliches lässt sich von Middelburg, Aduard, Bern und vielen andern behaupten. Die Abtei Leeuwenhorst besass bald nach ihrer Entstehung ihre Mühle, ihr Back- und Brauhaus, ihre Wein- und Bierkellereien, ihren Mehlspeicher etc. und ausserdem „ihren Herrensaal und ihre Ritterkammer, ihre Gastkammer und ihren Aebtissinnensaal, ihre Confessorenkammer und ihr Kapitelhaus.“[2]) Noch prächtiger war vermuthlich die Einrichtung der Abtei Rijnsburg. Von vornherein aus schweren Cementsteinen erbaut, wurde sie im Jahre 1183 ein Raub der Flammen, aber in zwei Jahren wieder bewohnbar gemacht und seitdem wurde sie ein Complex von Gebäuden, von dem man gesagt hat, „dass er in Holland nicht seinesgleichen hätte.“ Das Wohnhaus der eigentlichen Klosterbewohner bestand aus zwei Etagen, von denen die erste die Kapitelkammer enthielt, in welcher den Aebtissinnen bei ihren feierlichen Einzügen gehuldigt wurde, und die Schwestern sich zu gemeinschaftlichen Berathungen versammelten, ferner den grossen Esssaal, zu dessen Erleuchtung man in manchen Jahren 660 Pfund Kerzen gebrauchte, endlich die Zimmer der Hausgeistlichen u. a. In der zweiten Etage befanden sich die Zimmer der Aebtissin, die Zellen und der Schlafsaal der Nonnen und die Räume für die Novizen und Schülerinnen. Vom Hauptgebäude abgesondert stand das Bruderhaus, in dem die männlichen Kostgänger, die Bedienten u. a. ein anständiges Unterkommen hatten.[3]) Zu beachten ist hierbei indess, dass die Pracht mancher Klostergebäude eine Frucht der Arbeit und des Kunstsinnes ihrer Bewohner selbst war. Die Kirche von Aduard wurde unter Leitung eines der Laienbrüder der Abtei erbaut, und zu Anfang des 14. Jahrhunderts bauten die Mönche mit eigener Hand das Krankenhaus der Conversen.[4]) Als um das Jahr 1238 die hölzernen Gebäude von Bloemhof in Wittewierum durch steinerne ersetzt wurden, wurde die Arbeit von dem Architekten Everard aus Köln und seinen Söhnen geleitet, während die Mönche und Conversen des Klosters wie die Parochianen des Dorfes sich an dem Bau betheiligten.[5])

Nach der allgemeinen Ueberzeugung der mittelalterlichen

[1]) Römer, a. a. O. I, bl. 31. Ueber Abbildungen der Abtei ibid. II, bl. 254.

[2]) Römer, I, bl. 129, 293 f.

[3]) Schotel, a. a. O. bl. 8 ff.

[4]) „Oudh. van Gron.“ bl. 187, 220, 237.

[5]) S. die Berichte Mencos bei Matth. „Anal.“ II, p. 132 ff.

Christenheit waren Wohlthaten, Kirchen und Klöstern erzeigt, gute Werke, für die der Wohlthäter von Gott schuldigen Lohn erwarten durfte. Man gab „pro comparanda perpetuae hereditatis porcione“ oder „pro comparanda perpetua beatitudine“, oder „pro anima fratris, sororis“ oder „pro remedio peccatorum nostrorum“; diese und ähnliche Formeln kehren in den Stiftungsurkunden immer wieder. Diejenigen, welche die Abteien mit Schenkungen bedachten, wurden daher nicht blos für Freunde der Klöster gehalten, sondern für gehorsame Kinder des Allerhöchsten. Ihr Werk hiess eine Frucht des heiligen Geistes, ihr Vorhaben eine Folge höherer Inspiration. Als die Gräfin Petronella Floris II. ehelichte, schenkte sie an das Kloster Egmond einen ihrer Hörigen mit seinem Hause, seinem Lande und ganzen Gesinde. Der Mönch, der die milde Gabe noch bei Lebzeiten der Fürstin aufzeichnete, ermahnte Zeitgenossen und Nachkommen, für die Wohlthäterin eifrig zu beten, während er zugleich die Hoffnung aussprach, dass sie, „durch göttliche Eingebung“ bewogen, noch mehr geben würde. [1])

Selbstverständlich erhielten die Klöster zur Zeit ihrer Entstehung die meisten Schenkungen, aber auch dann, wenn sie schon reich bedacht waren, blieben ihnen manche Einnahme-Quellen eröffnet. Die Päpste hatten im Laufe des 12. und 13. Jahrhunderts nicht nur den Benedictinern, sondern auch den Cisterciensern und Prämonstratensern das Recht verliehen, Erbschaften anzutreten, die ihren Mönchen und Nonnen zukamen. Bedenkt man nun, dass nach dem Kirchenrechte ein Ordensglied eigenes Eigenthum nur an seine Ordensgenossen vermachen durfte, so hat man den Schlüssel für die kolossale Vermehrung der Klostergüter. Sodann sollte jeder, der in ein Kloster eintrat, auch etwas mitbringen. Der Edelmuth Hugos van Buren scheint nicht viel Nachfolger gefunden zu haben. Emo von Wittewierum, der im Uebrigen die Simonie verabscheute und den Verkauf von Kloster-Privilegien hasste, hielt es doch für billig, dass jeder, der in einem bedürftigen Kloster eine Stätte suchte, ihm auch die Einkünfte anbot, von denen er in der Welt zu leben pflegte. Die Kloster-Oberen waren daher nicht selten darauf aus, durch allerlei Schleichwege reiche Leute zum Eintritt zu bewegen, was zu Repressalien seitens der städtischen Behörden führte. So duldete es der Magistrat von Gouda nicht, dass die Nonnen des Regular-Klosters von St. Marien daselbst

[1]) S. die „Hecmundensia“ in „Het nederl. rijks-arch.“ I, bl. 206.

mehr als 65 englische Nobels einbrachten. Ein etwaiges Plus musste nach dem Tode den gesetzlichen Erben zufallen.[1]) Als Emo von Romerswerve sich mit dem Gedanken trug, in ein Kloster zu gehen, wetteiferten die Abteien von Groningen und Friesland um den Besitz des bemittelten Mannes. Einige boten sogar seinen Schwestern an, dass man ihnen gerne die Güter des Bruders lassen würde, wenn sie nur dafür Sorge tragen wollten, dass der Bruder in ihr Kloster eintreten und 200 Mark einbringen würde (Emo, p. 3). Manche Geber sorgten selbst für eine gemächliche Tafel der Mönche. Als Alardus, der sechste Abt Egmonds, eine Summe ausgesetzt hatte, für welche an dem Tage seiner Memorie den Brüdern Wein gekauft werden sollte, erweckte sein Vorgehen bald Nacheiferung. Ein gewisser Gerbernus aus Utrecht und eine adlige Frau, Bava, schenkten, ein jedes, ein Stück Land, dessen Ertrag dienen sollte pro penuria vini, quam fratres paciebantur. Das spornte Alardus zu neuen Gaben an, und in Gegenwart Floris II. und mehrerer angesehener Zeugen stellte er eine Stiftungsurkunde aus, in denen er seine Nachfolger mit zeitlichen und ewigen Strafen bedrohte, falls sie es wagen würden, die Weinpfennige ihrer Bestimmung zu entziehen. „Quod si quis successorum meorum hoc, quod non credo, infringere voluerit, iustitia obstante ad effectum non deducat, sed limitibus sanctae ecclesiae extraneus fiat et cum Dathan et Abiron in infernum descendat et omnes maledictiones, quae in Deutronomio scriptae sunt, veniant, et nomen eius deleatur de libro vivencium, nec cum iustis scribatur, et in die iudicii sit in sinistra parte cum Juda, traditore Domini, et cum diabolo dimergatur in stagnum ignis et sulphuris.“ [2]) Im Jahre 1131 waren beim Kapitel St. Petri in Utrecht noch neun Präbenden, deren Besitzer keine Weinaustheilung genossen. Der mönchisch-fromme Bischof Andries erbarmte sich und sorgte auch für sie. [3])

Was bevölkerte nun die Klöster so ausserordentlich schnell? Emo von Wittewierum lehrte, dass die Liebe zu Gott das erste Erforderniss des Eintritts sei, dass aber freilich das Ewige ohne das Zeitliche nicht bestehen könne. „Ut per ostium intret, qui ad Deum converti desiderat, introduci debet principaliter propter Deum, et secundo propter temporalia, quia hoc sine temporalium

[1]) Walvis „Beschr. van der Goude“, II, bl. 160.

[2]) „Hecmundensia“ a. a. O. bl. 213 f.

[3]) S. d. Urkunde bei Lindeborn, p. 440, und im besseren Text bei Jungius, „Hist. comit. Benthem. Cod. dipl.“ p. 357.

subsidio nequit fieri". (Emo, a. a. O. p. 43.) Das viele aus wirklich frommen Beweggründen das Mönchsleben wählten, ist gewiss; aber ebenso gewiss ist, dass viele, wo nicht die meisten, irdischen Beweggründen folgten, und dass einige es aus „Angst vor der Hölle" und „aus Begierde nach der Himmelsglorie" thaten. Letzteres beweist ein kleines Büchlein aus dem 15. Jahrhundert, „spiegelkijn van bekeer",[1]) welches wider diesen verfeinerten Egoismus der Mönche und Nonnen ankämpft. Das war im 12. und 13. Jahrhundert nicht anders. Emo wenigstens berichtet (p. 9f.), dass einst die Furcht vor der ewigen Verdammniss einen begüterten jungen Mann nebst seiner Cousine, die miteinander den Weg der Sünde gewandelt, in das Kloster geführt. Diese hielt Stand, während jener rückfällig wurde, dann aber auf dem Sterbebette dem Kloster seine Güter vermachte. Die mannigfachen Enttäuschungen des Lebens, der Ueberdruss an den irdischen Vergnügungen veranlassten ebenfalls viele, in das Kloster zu gehen. Emo von Romerswerve war ein angesehener Edelmann im Groningerland, an Leib und Seele reichbegabt, hatte eine geliebte und ihn wieder liebende Gattin, war aber dennoch nicht glücklich, weil ihm ein Leibeserbe versagt war. Da wollte er als Mönch dem Herrn dienen; doch seine Gattin verweigerte ihre Zustimmung. So begann er in seinem eigenen Hause ein streng ascetisches Leben, und wenn er sich seiner Gattin und seinen Schwestern zeigte, hatte er nur ein Wort auf den Lippen: „Ich muss ein Kloster bauen und darin leben und als Erbvater vieler geistlicher Söhne und Töchter sterben." Dennoch wollte die Frau, so gross ihr Schmerz, vom Scheiden nichts wissen. Als aber nach einiger Zeit die Kreuzprediger im Groningerlande erschienen, nahm Emo das Kreuz, um seine Absicht zu erreichen. Seine Ehefrau konnte ihn hindern, Mönch zu werden, aber nicht, das Kreuz zu nehmen. Vor diese Alternative gestellt, willigte sie schliesslich in den Wunsch ihres Gatten ein. Emo ging in das Kloster, seine Gattin in das Haus ihrer Mutter, wo sie „als eine verlassene Turteltaube ein keusches und frommes Leben führte," bis sie in der Furcht des Herrn zu Grabe ging.[2])

Ohne die Zustimmung der Kloster-Oberen und auch wohl meist der Mönche und Nonnen selber wurde Niemand in ein

[1]) S. Moll, „Joh. Brugman" I, bl. 242 ff.
[2]) Emon. „Chron." a. a. O. p. 1 ff.

Kloster aufgenommen. Nicht selten jedoch gebrauchten weltliche oder kirchliche Mächte Zwang, um diesen oder jenen hinter den Klostermauern zu versorgen oder auch zu verbergen. Dagegen suchte man Schutz beim Papste. So hatte die Abtei Middelburg seit dem Jahre 1246 einen päpstlichen Schutzbrief, nach welchem der Abt gegen seinen Willen Niemanden aufzunehmen brauchte, und kämen die Befehle selbst von der Curie. [1])

Obwohl die Mönche und Nonnen, welche die Gelübde abgelegt hatten, die sog. professi, professae, und die Novizen (novitii, novitiae), die sich für die Gelübde vorbereiteten, die eigentlichen Kloster-Insassen waren, bildeten sie doch in keinem einzigen Stift der Niederlande die Mehrheit des Personals. In allen Abteien und Conventen befanden sich eine Anzahl scholares, conversi und conversae, in vielen, wo nicht den meisten, einige Kostgänger (proveniers) und hier und da ein Klausner oder Klausnerin. Die scholares waren entweder Zöglinge für den Mönchsstand oder Schüler, die nach vollendeter Erziehung das Kloster verliessen, um in Kirche und Gesellschaft ihre Stelle einzunehmen. Die Anzahl dieser Letzteren war in berühmten Klosterschulen oft sehr gross, die der Ersteren konnte der Natur der Sache nach nicht gross sein, da sie abhing von den vorhandenen Präbenden und in einem richtigen Verhältniss zur Zahl der Mönche und Nonnen stehen musste, in deren Gemeinschaft sie aufgenommen werden sollten. Um das Jahr 1257 verordnete Lubbertus, Abt von Egmond, dass seine Abtei fortan 30 Mönchs-Präbenden haben sollte. Die Präbenden der monachi pueri scholares waren darin einbegriffen, aber wie viele, wird nicht gesagt. [2]) In Rijnsburg, wo übrigens sehr viele adlige Töchter erzogen wurden, wurden nicht mehr als sechs Schülerinnen gleichzeitig für den Nonnenstand herangebildet. [3]) Diese hiessen auch oblatae, Geopferte, weil sie von ihren Eltern oder Blutsverwandten schon in ihrer munteren Jugend Gott und dem Klosterleben geweiht wurden. Diese Weihung geschah zuweilen schon im siebenten Jahre der Kinder, später durchgehends im zehnten und zwölften, und war mit viel Ceremoniell und Feierlichkeit verbunden, wobei eine gewisse Einkleidung stattfand. Sobald eine Oblata eingekleidet war, trat sie in den Genuss einer Scholar-Präbende; sie lernte lesen und schreiben, weibliche Hand-

[1]) „Oudh. van Zeel." I, bl. 46.

[2]) Joh. a Leidis, „Annal. Egm." ed. Matth. p. 52.

[3]) Schotel, a. a. O. bl. 257.

arbeiten etc., bis sie für das Noviziat reif geachtet wurde. Obwohl die Regel Benedicts trotz des humanen Geistes, der sie sonst durchwehte, vorschrieb, dass die Oblaten nach der Einkleidung unwiderruflich dem Kloster gehörten, und hervorragende Kirchenlehrer dieser Periode diese Vorschrift für verbindlich erklärten, scheint man später die Unvernunft der Sache allgemein gefühlt zu haben,[1] und auch in den Niederlanden ist dies der Fall gewesen. Sicher ist, dass einige Oblatae von Rijnsburg sich noch vor ihrem Noviziat von ihren Liebhabern aus der Abtei entführen liessen.[2]

Die Conversen waren diejenigen, welche sich an die Gemeinschaft der Mönche und Nonnen anschlossen, ohne doch die ganze Strenge der Klosterpflichten zu übernehmen. Sie gelobten den Oberen und den Hausgesetzen Gehorsam, sowie dass sie sich nicht eigenmächtig entfernen würden. Sie hatten eine eigene Kleidung und Tonsur, waren aber nicht geweiht.[3] Ihre Zahl war ziemlich ansehnlich. Aus Urkunden des 13. Jahrhunderts erhellt, dass bei den Mönchen von Egmond Conversinnen lebten, wie umgekehrt bei den Nonnen in Rijnsburg Conversen wohnten.[4] Das erklärt sich daraus, dass die Conversen und Conversinnen gewöhnlich mit den Diensten des täglichen Lebens ausserhalb der Kloster-Klausur betraut waren. Inwiefern sie von den Laien-Brüdern und -Schwestern und von den sog. familiares unterschieden waren, ist nicht deutlich. Die Conversen scheinen den eigentlichen Klosterbewohnern näher gestanden zu haben, während die Laienbrüder und familiares in der Regel die Arbeiter und Handwerksleute der Klöster gewesen sein werden. Ebenso schwer ist der Unterschied zu bestimmen zwischen den Conversen und Donaten (donati, oblati), die in späteren Zeiten namentlich bei der Windesheimer Congregation, aber auch bei anderen Orden vorkamen. Die Donaten, die entweder Geistliche oder Laien waren, übergaben sich selbst und ihre Güter dem Kloster; sie gelobten Gehorsam und dienten dem Kloster, so sie Geistliche waren, als solche, indem sie als Rectoren und Confessoren in den dem Kloster untergeordneten Stiftern

[1] S. Mabillon, „Axt. ss. ord. s. Bened.“ Saec. VI, 1, p. XIV, u. namentl. Du Cange in v. „oblatus.“.

[2] Schotel, a. a. O. bl. 258.

[3] Du Cange in v. „conversi“ und Manrique, „Annal. Cisterc.“ I, p. 29; v. Raumer, a. a. O. S. 256 f.

[4] „Hecmundensia“, bl. 217; Kluit, „Codex dipl.“ p. 743.

functionirten, oder, so sie Laien waren, als Steinmetze, Zimmerleute, Schneider etc. Aber meistentheils thaten das auch die Conversen. Vermuthlich waren diese in ihrem Besitze unabhängiger. Während sie nur eine bestimmte Gabe mitbrachten, schenkten die Donaten nicht allein, was sie besassen, sondern auch, was sie zu erwarten hatten. [1]) In der Abtei Aduard, in der von Altersher 200 Conversen bei 99 Mönchen wohnten, und in Bloemkamp und anderswo bildeten sie im 14. Jahrhundert gleichsam das stehende Heer, mit dem die Aebte ihre Nachbarn bekriegten. („Oudh van Gron.“ bl. 243, „van Vriesl.“ II, bl. 13.) Die Proveniers waren entweder Geistliche oder Laien, welche für die Abtretung gewisser Güter lebenslang vom Kloster erhalten wurden. Die Grafen und Gräfinnen von Holland besassen seit alten Zeiten das Recht, bei der Huldigung jeder Abtei ihres Gebietes einen Kostgänger zuzuschicken. Viele Male sandten sie solche Proveniers nach Egmond, Leeuwenhorst und Rijnsburg, meist alte oder beliebte Diener, die man in einer späteren Zeit in einem Invalidenhaus untergebracht hätte.

Die Klausner und Klausnerinnen (inclusi, inclusae, reclusi, reclusae), die Nachfolger der uralten Eremiten und Anachoreten, die es bei Juden wie Heiden schon vor dem apostolischen Zeitalter gab, und die sich in der Christenheit im 3. Jahrhundert sehr vermehrt hatten, verminderten sich wol mit Einführung des Klosterlebens, wurden aber keineswegs selten. [2]) Hieronymus und Cassianus, obschon leidenschaftliche Beförderer des Mönchthums, stellten das ascetische Leben in der Wüste über das im Kloster gemeinsam geübte (Helyot, p. 31), und so dachten viele und verliessen darum oft die Klöster, um eine völlige Absonderung zu suchen. Da jedoch manche die Einsamkeit nur aufsuchten, um sich der Klosterzucht zu entziehen, so wurde die Bestimmung getroffen, dass die Anachoreten, männliche oder weibliche, an einem angewiesenen Orte in einer gehörig eingerichteten Zelle eingeschlossen werden sollten. Noch Benedict hatte seinen Mönchen erlaubt, Anachoreten zu werden; [3]) seine Nachfolger mussten diese Erlaubniss schon einschränken. Ein Concil in Frankfurt ordnete

[1]) „Regula sive constitut. cap. Windes.“ p. 145 der Ed. von 1552. Pool, „Frederik van Heilo en zijne schriften“ Amst. 1866, bl. 4 ff.

[2]) Dionysius der Karthäuser schrieb „De vita inclusarum“. S. s. „Opera minora“, ed. Blomevennae, Col. 1532, II, fol. 417 ff.

[3]) S. Benedicti „Regula“ bei Holstein, II, p. 11.

im Jahre 794 an, dass niemand ohne Zustimmung seines Bischofs und seines Abtes Klausner werden sollte, und dass die Verfügungen beider in Ansehung der inclusio befolgt werden müssten.[1]) Eine Regel für das Klausnerleben wurde um das Ende des 9. Jahrhunderts von dem Franzosen Grimlaic aufgestellt. Nach ihr musste die Klause stets bei einer Kirche liegen; dabei konnte ein kleiner Garten sein. Die Klausner sollten leben von ihrer Handarbeit und den Gaben der Gläubigen. Ihre Wohnung sollte zwei Fenster haben, das eine zur Vermittelung des Verkehrs mit der Aussenwelt, das andere, nach der Kirche zu, sollte Gelegenheit geben, Theil zu nehmen an den gottesdienstlichen Uebungen. Diejenigen, welche Priester waren, durften auf einem kleinen Altar die Messe lesen. Die Thür musste fest verschlossen und mit dem Siegel des Bischofs oder Abtes versehen sein. In Krankheitsfällen wurde das Siegel gelöst, damit man die Pflege verrichten konnte.[2])

Schon Amandus und Willehad hatten das Vorbild eines Einsiedlerlebens gegeben; doch nur auf Zeit. Mag es bei den Ansiedelungen der Benedictiner in den Niederlanden auch Klausner gegeben haben, so ist ihr Vorkommen vor der Mitte des 12. Jahrhunderts doch ungewiss. Um diese Zeit begegnen wir in Gelderland „dem Klausner Gijselbrecht“,[3]) der jedoch wieder in das Kloster Bethlehem bei Doetichem ging, woraus hervorgeht, dass er kein eigentlicher Klausner gewesen, sondern ein Ascet, der für eine Zeit das Eremiten-Leben führte, wie das damals auch in Limburg, Brabant u. a. Ländern üblich war. Aber seit dem 13. Jahrhundert treffen wir häufig eigentliche Klausner an. Noch vor dem Jahre 1225 scheint in der Stadt Groningen eine Klausnerin grosse Ehre genossen zu haben.[4]) Im Jahre 1232 wurde das Dorf Usquert von einer bewaffneten Bande überfallen, die nicht nur die Kirche verbrannte, sondern auch „einen Klausner von gutem Namen,“ der bei der Kirche eingeschlossen sass.[5]) Zwei Jahre darauf erschienen in Appingadam die Kreuzprediger gegen die Stedinger. Sie fanden beim Volke wenig Beifall, und namentlich widersetzten sich ihnen die Klausner, die hier in grosser

[1]) Hartzheim, „Conc. Germ.“ I, p. 326.
[2]) Helyot, p. 33.
[3]) S. Nijhoff in seinen „Bijdragen“, IX, bl. 3 f.
[4]) Caesar. Heisterb. „Dial. miracul.“ II, p. 126.
[5]) Emon. „Chron.“ Matth. „Anal.“ II, p. 92.

Menge vorhanden waren. Die Prediger suchten sie zum Schweigen zu bringen, aber ein Klausner, in Stitswerd wohnhaft, der früher Converse des Benedictiner-Klosters in Rottum war, widerrieth nach wie vor den Landleuten den Zug gegen ihre Stammesgenossen und gebrauchte dabei auch unehrerbietige Aeusserungen gegen die Mönche und die Prälaten, welche sie abgesendet hatten. Das war in diesen Tagen „Blasphemie," und so drang man in die Zelle des Klausners, brachte ihn nach Groningen, machte ihm wegen Blasphemie den Prozess und sandte ihn nach Rottum, damit er dort in einem unterirdischen Gefängnisse ewige Poenitenz thäte.[1] Um das Jahr 1325 vermachte Sophie von Gelder einige Geschenke an vier Klausner, die zu Lier und Waveren in Brabant und a. O. lebten.[2] In der letzten Hälfte des 14. Jahrhunderts wohnte bei Roermond eine Klausnerin, die später eine Congregation von Dominikaner-Nonnen stiftete,[3] und im Jahre 1392 eine andere in Brielle, wahrscheinlich bei der dortigen Parochialkirche. Zu Nijkerk auf der Veluwe verehrte man zwei, die in den Jahren 1432 und 1434 von dem Herzog von Gelder „Pelze und Winterröcke" zum Geschenk erhielten.[4] Im Jahre 1437 hatten auch die Bewohner des Haag einen Klausner in ihrer Nachbarschaft, der jedoch ein Eremit, kein Mönch gewesen zu sein scheint.[5] In Middelburg gab es im Jahre 1466 mehrere Klausnerinnen, die nach testamentarischer Bestimmung Adrians van Borselen, des Herrn von Brugdamme, eine jede sechs Gulden empfingen. (Matth. „Anal." II, p. 290). Bei der Buurkirche in Utrecht bewohnte Schwester Bertke, die liebliche Sängerin der Devoten und eine leibliche Schwester des Jodocus Borre, des Suffragans Davids von Burgund, („Desolata Bat. dominic." p. 21) ihre Klause von 1457—1514, also 57 Jahre lang. („Acta ss. Junii" V, p. 151 ff. und Moll im „Kalender," 1863, bl. 84 ff.). Sie gehörte wahrscheinlich zu den Regular-Kanonikerinnen des Klosters Bethlehem in der Kathedralstadt, weshalb denn auch der Prior der Regularen die Schlüssel ihrer Klause in Verwahrung hatte, ein Beweis, dass die Einschliessung nicht blos bei den Benedictinern, sondern auch bei den anderen

1) Emo, p. 95.

2) S. d. Urkunde im „Cod. dipl." der hist. gen. in Utrecht. 2. Ser. I, bl. 23.

3) Knippenbergh, „Hist. eccl. Geldr." p. 108.

4) Van Hasselt, „Geld. oudh." I, bl. 473.

5) „Mededeel. van de vereen. ter beoef. der gesch. van's Gravenh." I, bl. 304.

Orden vorkam. Auch Joh. Busch hatte in Hildesheim seine inclusae, die unter der Augustiner-Regel standen. Merkwürdig ist, dass diese Frauen ihre Dienstmagd hatten, die „Abra (= *ἄβρα*, ancilla, famula; Du Cange in v.) hiess und gleichfalls ein ascetisches Leben führte.[1])

Doppel-Klöster (monasteria duplicia) waren in den Niederlanden nicht selten. Es gab solche schon im vierten und fünften Jahrhundert, und obwohl die Synode von Agde in Frankreich im Jahre 506 befahl, dass „theils wegen der List des Teufels, theils wegen der Verleumdung der Menschen“ zwischen den Klöstern für die beiden Geschlechter ein grösserer Abstand vorhanden sein sollte,[2]) blieben sie doch überall fortbestehen. Die Sache erklärt sich daraus, dass fromme Frauen meist die Bewunderer und auch Wohlthäterinnen der wirklich ernsten Mönche waren; sie wünschten oft, Theil nehmen zu dürfen an den Gottesdiensten im Kloster, und wurden dann von den Oberen mit den besten Absichten aufgenommen. Vermehrte sich die Zahl dieser Frauen, oder kam etwas Bedenkliches vor, so war man auf Trennung bedacht und baute in grösserer oder geringerer Entfernung ein Haus für die Nonnen und regelte durch einige Bestimmungen die Beziehungen der beiden Häuser. So entstanden z. B. bei der Prämonstratenser-Abtei Bloemhof die Probstei Rozenkamp und das Frauenkloster bei der Abtei Oostbroek. Für Letzteres traf der Abt folgende Verordnungen: Die Nonnen sollten sich nie seiner Macht (dominium) und der seiner Nachfolger entziehen dürfen, auch nicht ohne Zustimmung der Aebte zu einem anderen Orden übergehen; bei Abtwahlen sollten sie keine Stimme haben, aber sich selbst eine Priorin wählen und sie zur Noth wieder absetzen dürfen, aber nicht ohne Approbation des Abtes; den ihnen vom Abte gesetzten Procurator mussten sie annehmen und sich seinen Anordnungen fügen; wegen der Armuth des Hauses sollten sie sich nach der Zeit der Frühmesse mit Handarbeit beschäftigen; ohne Zustimmung des Abtes durfte keine Privat-Eigenthum besitzen. Diejenigen, welche diesen Vorschriften ungehorsam sein würden, wurden mit der Trennung von „der Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi“ und mit der Entziehung des christlichen Begräbnisses bedroht.[3]) Derartige Bestimmungen wurden später oft erneuert und erweitert.

[1]) S. Joh. Busch bei Leibnitz, „Script. Brunsvic.“ II, p. 909.
[2]) Moll, „Gesch. van het kerkel. leven“ 2. Ed. I, bl. 82.
[3]) de Geer, im „Cod. dipl.“ der hist. gen. in Utr. 2. Ser. IV, 2, bl. 1 f.

Die Beziehungen zwischen den Mönchen und Nonnen waren nicht immer angenehm. Streitigkeiten über Eigenthumsrechte, über Visitationen seitens der Aebte kamen vor, und im Jahre 1322 musste Bischof Frederik van Zyrik darauf dringen, dass die Brüder und Schwestern „um der sexus verecundia und um des Argwohns des Volkes willen“ sich bei Jahrmärkten, Prozessionen, Bruderschaftsmahlzeiten etc. aller gegenseitigen Begegnung enthalten sollten.[1])

Statistische Angaben über die Anzahl der Kloster-Bewohner sind nur weniger auf uns gekommen, doch genug, um zu erkennen, dass diese in den verschiedenen Stiften sehr verschieden war. Die Abtei bei Anen war ursprünglich für 25 Nonnen bestimmt. Im Jahre 1257 wurden für Egmond 30 Präbenden, darunter vier oder fünf für monachi scholares, festgesetzt. Im Jahre 1419 gab es hier aber nicht mehr als 16 Mönche und später zuweilen nur sechs oder sieben.[2]) In Rijnsburg, wo man mit zwölf Nonnen aus Lutter begann, stieg die Zahl später auf 40.[3]) Im Jahre 1241 waren die Nonnen des Frauenklosters bei Oostbroek so zahlreich, dass sie aus Mangel zu betteln begannen. Bischof Otto III. befahl, dass man die Schwestern aussterben lassen solle bis auf 30 und die Priorin.[4]) In Aduard hatte man gewöhnlich 99 Mönche und 200 Conversen. Nach dem Jahre 1377 mussten die Nonnen von Koningsveld bis auf 20 vermindert werden.[5]) Höchst belangreich sind die Mittheilungen über eine officielle Zählung, die um das Jahr 1287 bei den Prämonstratensern in Groningen, Friesland und Ost-Friesland stattfand, nachdem eine fürchterliche Wasserfluth die Bevölkerung der Häuser sehr verringert hatte. Im Kloster auf dem Olijfberg und dem in Sionamore zählte man 20, im Nieuwkloster 56, in dem zu ter Apel 70, in Aland 90, in Lange 100, in Siltwolde 160, in Marne 240, in Mariëngaarde und Dokkum 400, in Lidlum 600, in Wittewierum ungefähr 1000 Köpfe.[6]) Dass unter den grösseren Ziffern nicht allein eigentliche Mönche und

[1]) ibid. bl. 17 ff., 38 ff., 44 ff.

[2]) Römer, I, bl. 270 f.

[3]) Schotel, bl. 258.

[4]) De Geer, a. a. O. bl. 19.

[5]) Römer, I, bl. 159.

[6]) S. Ubbo Emm. „Rer. fris. hist.“ p. 179, u. namentlich „Oudh. van Vriesl.“ II, bl. 12.

Nonnen, sondern auch Conversen etc. begriffen sind, erscheint selbstverständlich.

Bei der allgemeinen Ueberzeugung, dass der Eintritt in den Mönchsstand ein Uebergang aus der Welt zur Gemeinde der wahren Christen, eine Wiedergeburt zum höchsten geistlichen Leben sei, war man darauf bedacht, diejenigen, die Mönche oder Nonnen werden wollten, sorgfältig zu prüfen und sie dann mit möglichst grosser Feierlichkeit aufzunehmen. Das Noviziat führte zur Consecration, und diese erhob den alltäglichen Christenmenschen zu einem religiosus, der unter der Zucht seiner Ordensregel und der Leitung seiner Kloster-Oberen den Weg der Vollkommenheit wandeln sollte.

Wer in ein Benedictiner- oder Cistercienser-Kloster aufgenommen werden wollte, musste lange vor der Pforte stehen und wiederholt anklopfen, und ehe man ihm öffnete, that man ihm, sei es mit unfreundlichen Worten, sei es anderweitig, Verdruss an, um zu sehen, ob er ein Mensch mit lenksamem Sinn war. Hielt er sich hierbei nach Wunsch, so öffnete man ihm, beobachtete ihn aber noch einige Tage, ehe man ihn unter die Novizen aufnahm. Wahrscheinlich geschah schon das auf feierliche Weise. In Rijnsburg wenigstens nahmen daran nicht blos der ganze Convent, sondern auch die Blutsverwandten der angehenden Nonne Theil.[1]) Die Dauer des Noviziats war nach der Regel Benedicts ein volles Jahr.[2]) Die Consecration geschah an einem Sonn- oder Festtage in der Klosterkirche, wo der neue Mönch in Gegenwart seiner Oberen und seiner Brüder bei der Messe seine Gelübde ablegte. Diese betrafen seine Treue gegen den Orden, Gehorsam gegen die Oberen, Keuschheit und Armuth. Wenn er seine Gelübde — sie mussten von ihm selbst geschrieben oder mindestens unterzeichnet sein — auf den mit Reliquien versehenen Altar niederlegte, betete er das Wort Ps. 119, 116. Dieses wiederholten die ihn Umringenden und fügten ein „gloria Patri“ hinzu, worauf er sich vor ihnen niederwarf und um ihre Fürbitte bat. Daran schloss sich die Einkleidung; man nahm ihm sein eigenes Gewand und zog ihm das Klostergewand an. Vermuthlich folgte noch Communion, obwohl die Regel Benedicts das nicht erwähnt. Seine geschriebenen Gelübde wurden aufbewahrt und im Falle der Untreue

[1]) Schotel, a. a. O. bl. 258.

[2]) „Regula Bened.“ ed. Holstein, p. 53.

nicht zurückgegeben.[1]) Aehnlich war die Weihung der Nonnen; nur gab es hier entsprechend dem weiblichen Charakter noch einige eigenartige Ceremonieen. Das schon erwähnte Pontificale von St. Marien in Utrecht enthält einen Abschnitt „De consercratione sacrarum virginum“, der in vieler Hinsicht von den Vorschriften des gleichfalls schon erwähnten (zu Lyon gedruckten) „Pontificale romanum“ abweicht. Die Abnahme der Gelübde durch Fragen — auf jede Frage antwortete die Jungfrau „volo“, während in Rijnsburg und anderswo auch von den Nonnen die Gelübde auf Pergament geschrieben wurden[2]) —, die Segnung der Kleidungsstücke, des Schleiers und der Weihekrone nahmen dabei die vornehmste Stelle ein. Bei Ueberreichung des Schleiers sagte der Bischof: „Accipe velamen, quo cognoscaris mundum contempsisse“. Die Krone war ein Streifen von weisser Seide, Linnen oder Wolle, ungefähr zwei Finger breit und mit vier rothen Kreuzen verziert. Wenn der Bischof den Ring an den Finger der Jungfrau steckte, sagte er: „Ich verlobe dich dem Herrn Jesus Christus, der dich unverletzt bewahren und vor allem Verderben behüten möge“.[3])

Das ganze Mönchthum zerfiel sehr bald in gesetzliches Wesen; mit den Gelübden des Gehorsams, der Keuschheit, der Armuth war es nicht gethan; sie galten nur als das allgemeine Grundgesetz; zu ihnen wurden noch Regeln als organische Vorschriften hinzugefügt, durch welche das Thun und Lassen der Mönche und Nonnen bis in die kleinste Eigenthümlichkeit bestimmt wurde. Dadurch ist in der Christenheit ein neues Pharisäerthum gross gezogen, und der Menschheit eine neue Blüthezeit krankhafter Frömmigkeit und viel Elend bereitet worden.

Die Regel Benedicts enthält in 73 Kapiteln eine Unzahl von Vorschriften sowol für das häusliche als auch für das sittlich-religiöse Leben. Wo man ihr streng nachlebte, wählten die Mönche auch einen sich durch Frömmigkeit und Weisheit auszeichnenden Abt. Dieser stellte nach Berathung mit seinen Mönchen einen Probst an, der ihm in allen Stücken gehorsam sein musste; stark bevölkerte Klöster hatten ausserdem noch Dechanten, welche die

[1]) ibid. p. 54.

[2]) Schotel, bl. 261 theilt solch eine schriftliche Erklärung wörtlich mit.

[3]) Es handelt sich hier also um eine vom Bischof vorgenommene Einkleidung.

Aufsicht über die Brüder zu führen hatten. Gemeinsame gottesdienstliche Handlungen galten für die Hauptsache im Klosterleben, und Art wie Inhalt derselben waren für die Tag- und Nachtzeiten, für die Sonn- und Festtage des ganzen Kirchenjahres genau vorgeschrieben. Zwei Stunden nach Mitternacht sollten alle ihr Lager verlassen, um die Frühmesse und im Verfolge die Primzeit durch Lesen und Singen von bestimmten Psalmen, Hymnen und Gebeten zu feiern. Hierauf folgten vier Stunden Handarbeit, nach ihnen die religiösen Uebungen der Terz-, Sext- und Nonzeit, und der Nachmittag wurde wiederum zur Handarbeit benutzt. Der Tag wurde mit der Vesper und Completzeit beschlossen, wobei nochmals gewisse Psalmen, Gebete etc. gesungen und gelesen wurden. Gehorsam, Demuth, Gottes- und Menschenliebe galten als die Haupt-Tugenden der Mönche. Ernst und Stillschweigen wurde jedem zur Pflicht gemacht. Wenn möglich, sollten alle in einem Saal schlafen, jeder in seinem eigenen Bette, nicht zwei in einem. War die Zahl für einen Saal zu gross, dann sollten 10 oder 20 Brüder unter der Aufsicht des Dechanten in einem Zimmer untergebracht werden. Bis zur Morgenstunde musste in den Schlafsälen ein Licht brennen; ohne Kleider durfte sich Niemand zu Bette begeben, und neben einem jüngeren Mönche musste stets ein älterer schlafen. Unter dem Kellermeister, der ein sparsamer, aber nicht geiziger Mann sein sollte, mussten die Mönche nach bestimmter Reihenfolge die nöthigen Dienste in der Küche verrichten. Die tägliche Kost bestand aus zwei Schüsseln Früchte oder Gemüse, ein Pfund Brod und einer gewissen Quantität Wein oder anderm Getränke, wenn man keinen Wein haben konnte. Fleisch von vierfüssigen Thieren war verboten. Beim Essen mussten alle schweigen, um mit ungetheilter Andacht dem lauschen zu können, was zur Erbauung vorgelesen wurde. Kranke und Greise hatten Anspruch auf bessere Nahrung; Kinder, Greise, Gäste und Arme sollten mit Zuvorkommenheit behandelt werden. Das geringste Versehen beim Chordienst, z. B. das Anstimmen eines falschen Psalmverses, der Verlust oder die Beschädigung eines Werkzeuges in Küche und Hof musste mit einem Schuldbekenntniss vor den Brüdern gebüsst werden. Wer Beweise des Hochmuths, der Unzufriedenheit und des Ungehorsams gab, wurde im Geheimen gewarnt; half das nichts, wurde er öffentlich getadelt; wirkte auch das nicht, so wurde er mit dem Banne und bei groben Ausschreitungen mit körperlichen Züchtigungen

und Gefängniss bestraft. Der Bann bestand im Ausschluss von der gemeinschaftlichen Mahlzeit oder dem gemeinschaftlichen Gebet oder von beiden zugleich. Bei Unverbesserlichkeit wurde der Sünder aus dem Orden gestossen; nach drei Mal wiederholter Ausstossung wurde er nicht mehr angenommen. Die Pflicht des Gehorsams war unbegrenzt; ein bescheidener Widerspruch war gestattet, doch musste auf Beschluss der Oberen auch das scheinbar Unmögliche versucht werden. Damit die Abgeschiedenheit von der Welt bewahrt bliebe, mussten Mühlen, Werkstätten, Fischteiche in der Nähe der Klöster sein. Ohne Erlaubniss des Abtes durfte kein Mönch selbst von seinen nächsten Blutsverwandten oder anderen Mönchen Briefe und andere Schriften empfangen. Brüder, die auf Reisen waren, sollten in den kanonischen Stunden, wo sie sich auch befinden mochten, die vorgeschriebenen Gebete halten, und bei Strafe der Excommunication ausserhalb des Klosters nicht essen, wenn sie noch an demselben Abend in ihrem Stift sein konnten. Keiner sollte bei seiner Rückkehr erzählen, was er von der profanen Welt gesehen oder gehört hatte. Auch ausserhalb des Klosters sollte jeder Seele und Leib bewachen, und die Augen zum Zeichen der Demuth niederschlagen, als ob er vor dem Throne des obersten Richters stände. Nach Klima und Jahreszeit konnte die Kleidung verschieden sein. Für Winter und Sommer hatte man schwerere oder leichtere Kapuzen (cucullae), zwei Röcke (tunicae) zum Wechsel bei Tag und Nacht und behufs der Wäsche, und ein Scapulier (scapulare), ursprünglich ein bis zu den Knieen reichendes Kleid mit Armlöchern, das bei der Arbeit gebraucht wurde. Die Farbe war unbestimmt, aber gewöhnlich hatte man weisse Röcke und schwarze Scapuliere.[1])

Nach denselben Gesetzen war das Leben der Cistercienser geordnet. Wollten diese doch auch nur die Religion Benedicts in ihrer ursprünglichen Gestalt wiederherstellen! Als Albericus, der zweite Abt von Citeaux, seinen Brüdern ihre ersten Statuten [2]) gab, stellte er die strengste Observanz gegen die Regel Benedicts als Princip auf, und als sein Nachfolger seine „charta caritatis" [3]) entwarf, that er dasselbe. Schenkungen von Ländereien, Büschen und Gewässern zur eigenen Bearbeitung anzunehmen, war den

[1]) Biedenfeld, a. a. O. S. 225 ff.; Holstein, a. a. O.

[2]) Man findet sie bei Miraeus, „Chron. cisterc." p. 24 ff. und Manrique, „Annal. cisterc." I, p. 23 f.

[3]) Bei Manrique, p. 109 ff. und bei Henriquez, p. 35 ff.

Cisterciensern erlaubt; sie sollten auch ihre Klöster stets an einsamen Orten bauen. Conversen anzunehmen wurde empfohlen, damit sich die Mönche desto mehr ihren religiösen Uebungen hingeben könnten. Das Gebot der Armuth wurde auch auf den Schmuck der Kirchen ausgedehnt; während die Benedictiner und Cluniacenser den Luxus in ihre Heiligthümer eingeführt, sollten die Cistercienser in Allem den Prunk vermeiden. Goldene und silberne Kreuze, kostbare Leuchter, Weihrauchfässer etc. wurden nicht geduldet. Allein der Abendmahlskelch durfte von vergoldetem Silber sein, und so auch die Saugröhre (fistula), deren sich die Brüder bei der Communion bedienten. Die Cistercienser feierten nämlich das heil. Abendmahl unter beiderlei Gestalt noch lange, nachdem schon den Laien der Kelch entzogen war. Im Jahre 1261 wurde ihnen das verboten, was indess nicht hinderte, dass der Gebrauch noch hier und da fortdauerte. Die Farbe der Ordenstracht, die von Benedict unbestimmt gelassen war, sollte im Allgemeinen die weisse sein.

Wie die Cistercienser die Regel Benedicts erneuerten, so die Prämonstratenser die der Regular-Kanoniker, die man dem Augustin zuschrieb. Auch sie sollten sich streng von der Welt scheiden, Schweigen beobachten, sich der Fleischspeisen enthalten und im Uebrigen ihren religiösen Uebungen nachkommen. Die Nonnen durften sogar nie das Kloster verlassen und selbst mit ihren nächsten Blutsverwandten nur in Gegenwart von zwei Mitschwestern reden. In der Kleidertracht der Prämonstratenser war bei Männern wie bei Frauen die weisse Farbe vorherrschend.[1])

Die Aebte und Pröbste waren der Regel ebenso unterworfen wie die andern und hatten nach dieser Regel das Regiment zu zu führen. Sie wurden nach allgemeinem Kirchenrechte von den Mönchen gewählt, wie auch die Aebtissinnen von den Nonnen. Doch kamen auch Ausnahmen vor, namentlich bei Klöstern, die ihren Ursprung und Wohlstand vornehmen und mächtigen Personen zu verdanken hatten. Um das Jahr 1124 gebot Gräfin Petronella den Mönchen der Abtei Egmond, ihren Kaplan Anselinus zu wählen, und als dieser sich unfähig erwies, beriefen der Bischof von Utrecht und die Gräfin zu seinem Nachfolger einen Mönch aus Gent.[2]) Die Nonnen des Frauenklosters bei der Abtei Oostbroek hatten das Recht, ihre

[1]) Hugo, „Vie de Norbert“, p. 99 f., 112; vgl. Hospinianus, „De orig. monach.“ p. 160.

[2]) Joh. a Leidis, „Annal. Egmond.“ p. 21 ff.

Priorin zu ernennen, hatten aber keinen Antheil an der Abtwahl, während in anderen Doppelklöstern, z. B. in Foswerd, auch dieses Recht ihnen zustand. [1]) Im 14. Jahrhundert wurde ihr Kloster zu einer Abtei erhoben; jetzt durften sie ihre Aebtissin wählen, aber nur nach Rücksprache mit dem Abt von Oostbroek und in dessen Gegenwart. [2]) Die Aebte und Aebtissinnen grösserer Stiftungen hatten fürstlichen Rang und besassen viele Rechte, wodurch sie auf die Dinge in Staat und Kirche nicht geringen Einfluss ausübten. Die vornehmsten und mächtigsten Aebte in den Niederlanden waren die von Egmond, St. Paul in Utrecht, Mariënwaard bei Kuilenburg, Oostbroek, Middelburg und Aduard; unter den Aebtissinnen ragten durch den Reichthum der Besitzungen hervor die von Rijnsburg und Elten. Im Jahre 1251 erhielt der Abt von Egmond vom Papste Innocenz IV. die Erlaubniss, die bischöflichen Insignien zu tragen, weil sein Kloster unmittelbar unter dem Papste stand. [3]) In anderen Ländern war dieses Vorrecht schon im 11. Jahrhundert ertheilt worden; im 15. aber erhielten es selbst einige Prioren der Regular-Kanoniker in den Niederlanden. [4]) Gewöhnliche Aebte führten den Krummstab und die priesterliche Stola. [5]) Zur Vertheidigung ihrer Rechte gegenüber weltlichen Machthabern waren den Aebten Advocaten gegeben, die aber nicht selten ihre Bedrücker und offenbaren Feinde waren. [6]) Später hielten sich die Aebte an die päpstlichen Legaten und die Päpste selber.

In grösseren Klöstern hatte man neben dem Probst oder Prior, der dem Abte am nächsten stand und in kleineren Filial-Klöstern diesen vertrat, noch einen Unterprior, einen Vestiarius, der für die Kleidung zu sorgen und zuweilen auch als Thesaurier oder Camerar zu functionieren hatte, einen Cellarius, der die Nahrungsmittel zu verwalten hatte, einen Cantor und Succentor (Subcantor), der die Regelung der Chordienste in Händen hatte, und einen Scholaster, der die Klosterjugend zu erziehen hatte und, wie es scheint, auch wol Magister novitiorum genannt wurde, falls er daneben Aufseher über die Novizen war. In Nonnen-

[1]) „Oudh. van Vriesl.“ I, bl. 378 f.
[2]) „Oudh. van Utr.“ I, bl. 591, 613.
[3]) S. des Papstes Brief bei Joh. a Leidis, a. a. O. p. 51.
[4]) „Oudh. van Utr.“ I, bl. 384.
[5]) Mencon. „Chron.“ Matth. „Anal.“ II, p. 138.
[6]) Römer, I, bl. 34, 107, 264.

Klöstern waren mit diesen Aemtern Schwestern betraut, an deren Spitze ein Probst oder Prior stand, und zuweilen andere Brüder, welche die Dienste vollführten, welche von Frauen nicht verrichtet werden konnten.

Die Cistercienser und Prämonstratenser unterschieden sich von den älteren Benedictinern noch wesentlich durch ihre vollendetere Organisation. Während diese nur durch das Band der Liebe zu Monte Cassino, ihrem Mutter-Kloster, zusammengehalten wurden, so dass ihre Klöster isolirt neben einander standen, bildeten die Abteien und Convente jener nach dem Vorbilde der Cluniacenser ihre systematisch geordneten Congregationen, in denen jedes Glied im engsten Zusammenhang mit dem Ganzen stand. Wurden doch sogar in päpstlichen Briefen die Klöster geradezu Gemeinden (ecclesiae) [1]) genannt, und galten doch die Kloster-Congregationen für eine Kirche in der Kirche. Nach der „charta caritatis" der Cistercienser war die Abtei Citeaux der Mittelpunkt des Ordens. Ihr Abt wurde von ihren Mönchen und andern Aebten, wahrscheinlich den ihrer vier ältesten Tochter-Klöster, gewählt und war der General-Vorsteher. Die übrigen Abtswahlen wurden von dem Abte des Mutterklosters, aus der die vakante Abtei hervorgegangen, von den Aebten der Filial-Klöster der letzteren und ihren Brüdern vollzogen. Später jedoch war die Wahl bei den Conventen selbst, eine Veränderung, die vom Papst Alexander IV. genehmigt wurde. Gründete ein Kloster ein anderes, so behielt das ältere die Aufsicht über das jüngere. Jährlich hielt der Orden unter Vorsitz des General-Vorstehers eine Kapitel-Versammlung, wozu alle Aebte kommen oder ihre Gesandten schicken mussten, es sei denn dass sie sehr entfernt wohnten, in welchem Falle sie dazu nur alle drei, vier oder fünf Jahre verpflichtet waren. Der Abt von Citeaux ernannte Visitatoren, die überall Untersuchungen anstellen und Klosterbeamte absetzen konnten, wofür sie allerdings dem Orden verantwortlich waren. Aehnlich war die Organisation bei den Prämonstratensern; auch der Abt von Prémontré war der General-Abt, der jährliche Kapitel-Versammlungen berief und Visitatoren aussandte. [2])

Unter dem Einfluss dieser Organisationen standen auch die niederländischen Klöster. Auch unter ihnen übten die älteren die

[1]) Joh. a Leid. „Annal. Egmund." p. 51, 62.

[2]) S. d. Confirmations-Brief Innocenz' III. bei Hospinianus, a. a. O. p. 160 f. Biedenfeld, I, S. 83.

Aufsicht über die Filial-Stiftungen, auch bei ihnen war die Wahl der Aebte in den Händen der Kloster-Brüder.[1]) Sobald sich ein Kloster genugsam gefestigt hatte, wurde es in den Orden aufgenommen, was zuweilen Jahre dauerte,[2]) und dann reiste auch der Abt zur Kapitel-Versammlung, wie er dann auch Visitatoren empfangen musste.[3]) Diese Verbindung mit Citeaux und Prémontré war für die Mönche von wohlthätigstem Einflusse, mehr als sie selbst verstanden. Sie neutralisirte die schädlichen Eindrücke der mönchischen Absonderung und brachte in den Verkehr mit Leuten aus fernen Ländern, die durch ihre Bildung die eigenen Gedanken mannigfach förderten. Den Reisen der Mönche zu den Kapitel-Versammlungen, auf denen sie als Gäste in vielen fremden Klöstern einkehrten, hatten die Bibliotheken manche Bereicherung zu verdanken; ebenso brachten sie von da manche Förderung für ihre Handwerke, für Ackerbau und Viehzucht mit. Zu Anfang des 13. Jahrhunderts hat Caesarius von Heisterbach wiederholt die Cistercienser-Klöster in den Niederlanden im Auftrage des Abtes von Citeaux visitirt.[4]) Gewiss ist von ihm und anderen Visitatoren nicht nur diesem oder jenem Aergerniss gewehrt, sondern auch manche Anregung für Kunst und Wissenschaft, für das intellectuelle und industrielle Leben gegeben worden.

Bildeten nun auch diese Orden gleichsam eine Kirche in der Kirche, so hielten doch die Bischöfe an dem alten Grundsatze fest, dass alle Klöster in ihren Diöcesen unter ihrer Aufsicht ständen. Daher kommt es, dass die Bischöfe von Utrecht, Münster und Lüttich ihre Zustimmung geben mussten, so oft man auf niederländischem Boden ein Kloster bauen oder verlegen wollte. Viele solche Zustimmungs-Urkunden sind bewahrt geblieben. (S. de Geer, „Cod. dipl.“ der Utr. gen. 2. Ser. IV, 2, p. 5 ff., Emo, „Chron.“ p. 8, die des Bischofs von Münster für Wittewierum, Magnin, „Kloost. in Drenthe“, bl. 179 die Hendriks van Vianden zur Verlegung der Abtei Anen). Abteien und Convente hatten, wie die Parochialkirchen und Geistlichen, dem Bischof jährlich gewisse

[1]) „Oudh. van Vriesl.“ II, bl. 166 ff.

[2]) Emon. „Chron.“ p. 23 f.; s. den Bericht betr. Leeuwenhorst in „Oudh. van Rhijnl.“ bl. 630 f.

[3]) Merkwürdig ist Emos Beschreibung der Kapitel-Versammlung, welcher er im Jahre 1217 zu Prémontré beiwohnte. „Chron.“ p. 24. „Oudh. van Vriesl.“ I, bl. 391.

[4]) Kaufmann, a. a. O. S. 86.

Gelder zu steuern, es sei denn dass die Bischöfe freiwillig darauf verzichteten, was zuweilen geschah.[1]) Zur Ordination der Aebte und Aebtissinnen, zur Weihung der Mönche, Nonnen, Altäre, heiligen Gefässe, Kreuze, Bilder etc. brauchte man die Dienste des Bischofs oder seines Stellvertreters. Von vielen Aebten wissen wir, dass sie nach Utrecht reisten, um hier ordinirt zu werden.[2]) Als um das Jahr 1240 Jelger, ein Mönch-Diacon aus Mariëngaarde, zum Abt gewählt wurde, ging er, warum ist nicht klar, nach Minden, wo man ihm die Priesterweihe ertheilte. Als er hier auch zum Abte ordinirt zu werden wünschte, verwies man ihn nach Utrecht. Otto III, der damals noch Elect war, stellte ihm die nöthigen Urkunden aus, worauf die Feierlichkeit vollzogen wurde.[3]) Im Jahre 1181 weihte Bischof Boudewijn II. in Groningen einige Nonnen.[4]) In späteren Zeiten wurden diese Dienste den Weihbischöfen überlassen. Da diese nicht selten grosse Kosten verursachten, so wandten sich die Klöster an den Papst, der ihnen dann erlaubte, den legitimen Bischof zu übergehen und sich an andere Bischöfe zu wenden, welche die Dienste billiger leisteten.[5]) Aebte mit bischöflichen Insignien konnten die meisten Weihen selbst vollziehen. Zuweilen verliehen die Utrechter Bischöfe an Kloster-Prälaten das Recht Nonnen zu weihen.[6])

Mit der Macht der Klöster steigerte sich ihr Wunsch, unabhängig von der bischöflichen Gewalt zu werden, und die Päpste schenkten ihnen gern gegen jährliche Abgaben das sog. Recht der Exemtion. Die Cistercienser und Prämonstratenser schlossen sich zuerst streng an ihre Bischöfe an, ja, es war ihnen verboten, Exemtions-Briefe zu erbitten oder anzunehmen. Wahrscheinlich hatten ihre Aebte gesehen, dass der Orden von Clugny, der das Exemtions-Recht für alle seine Stifte besass, dadurch keineswegs seine sittliche Wohlfahrt befördert hatte. Bald aber änderten sich auch bei den Cisterciensern und Prämonstratensern die Anschauungen, und Innocenz IV. befreite sie von der Aufsicht der

[1]) „Oudh. van Vriesl.“ II, bl. 26; „Oudh. van Delfl.“ bl. 438.

[2]) ibid. II, bl. 167 ff.

[3]) ibid. I, bl. 391 f. Die Berichte hier sind allerdings ungenau, da z. Z. Jelgers der Utr. Stuhl nicht vakant war.

[4]) S. Driessen, „Monum. Groning.“ p. 7 f.

[5]) S. den Brief Innocenz’ IV. für Loosduinen, „Oudh. van Delfl.“ bl. 444.

[6]) S. die Acten Davids v. Burg. im „Nederl. archief“, VII, bl. 117 ff. u. „Oudh. van Rhijnl.“ bl. 568.

Bischöfe. (Biedenfeld, I, S. 83). Lange vorher hatte aber schon Dirk VI. die Exemtion für Egmond und Rijnsburg nachgesucht; sie empfingen dieselbe im Jahre 1139 von Innocenz II. gegen eine jährliche Abgabe, und im Jahre 1143 reiste Bischof Heribert nach Egmond, um die Exemtion in eigener Person zu bestätigen.[1]) War dies nur eine Formalität, oder wollte der Bischof den Mönchen sagen, dass sie irrten, falls sie meinten, sie würden mit ihrem Bischof nichts mehr zu thun haben? Wir wissen es nicht, aber sicher ist, dass unter Heriberts Nachfolgern sich manche gegenüber diesen beiden Abteien Geltung zu verschaffen suchten. Als im Jahre 1319 die Mönche von Egmond einen neuen Abt gewählt hatten, weigerte sich Frederik van Zyrik, ihn zu ordiniren, weil man ihm nicht geben wollte, was er verlangte, und es scheint ihm nicht ein Mal der Gedanke gekommen zu sein, dass man sich kraft der Exemtion an einen andern Bischof hätte wenden können. Andere Bischöfe mischten sich oft in die inneren Angelegenheiten von Rijnsburg, doch wohl zumeist im Auftrage der Päpste.[2]) Als sich im Jahre 1250 die Aebtissin von Rijnsburg beim Papste über den Ungehorsam und die Streitlust der Nonnen beschwerte, „die mit den Händen auf einander losschlügen," erhielt Gosewijn van Amstel den Auftrag, die Jungfrauen zur Ordnung zu rufen.[3]) Zu beachten ist, dass der Papst voraussetzte, der Bischof würde die Missethäterinnen bereits in den Bann gethan haben. Wo aber die Klöster das Exemtions-Recht ganz und voll hatten, waren sie nicht allein von den Visitationen des Bischofs und allen seinen Geldforderungen frei, sondern genossen auch des Papstes Schutz in allen Fällen, in denen sie sich direct an ihn wandten, und ausserdem das Vorrecht, dass kein Bann oder Interdict über sie verhängt werden durfte, es sei denn vom Papste selbst oder auf seinen Befehl.

[1]) Joh. a Leid. a. a. O. p. 27 f.; Van Mieris I, bl. 92; andere Exemtions-Briefe findet man in „Oudh. van Delfl." bl. 441 f.; „Oudh. van Vriesl." I, bl. 474 ff.

[2]) Schotel, a. a. O. bl. 56 f.

[3]) S. den Brief Innocenz' IV. bei Meerman, „Gesch. van graaf Willem". p. 66.

Kapitel VIII.

Die Orden der Franciskaner, Dominikaner, Karmeliter und Augustiner-Eremiten.

§ 11.

Die Franciskaner.

Zu den merkwürdigsten Erscheinungen der mittelalterlichen Kirchengeschichte gehören die Bettel-Orden. Seit dem Anfang des 13. Jahrhunderts entstanden, damit sie, wie man gesagt hat, eine „lebendige Predigt" gegen die Ungebundenheit der Laien, Geistlichen und Mönche sein sollten und die Verkündigung des Evangeliums und die Sorge für die Seelen, die nur allzusehr verwahrlost waren, übernähmen, wurden sie sehr schnell eine Schaar von vielen Tausenden, welche auf die ganze occidentalische Christenheit bis zur Reformation einen fast unbegrenzten Einfluss ausübten. Hatte Innocenz III. noch auf dem vierten Lateran-Concil gesagt, dass er keine neuen Orden mehr dulden würde, weil sie nur Verwirrung in die Kirche brächten,[1]) so änderte er sehr bald seine Ansicht, als er den Nutzen erkannte, welchen diese neu aufkommenden Bettel-Orden der römischen Hierarchie leisten könnten. Er war es, der sie mit grossen Privilegien ausstattete und sie ganz loslöste von der bischöflichen Macht, um sie desto enger mit dem päpstlichen Stuhle zu verbinden. Sein zweiter Nachfolger Gregor IX. aber verlieh ihnen sogar das Recht, Beichte zu hören, und das bewirkte, dass sie fast die ganze Seelsorge an sich rissen und die Parochialpriester lahm legten. Daneben waren sie beredte, volksthümliche Prediger; die Menge drängte sich zu ihnen, während die andern Kirchen leer standen, falls noch ein Geistlicher die Kanzel bestieg. Nach ihrer Regel mussten sie ihr Brod erbetteln; aber eben das brachte sie in Verbindung und in einen unaufhörlichen Verkehr mit der Welt und allen Ständen, deren Rathgeber und Beichtväter sie allmählig wurden. Jedes Kloster in Stadt und Land hatte seinen bestimmten Bezirk (terminus), in dem die Mönche bettelten, weshalb man auch dieses Betteln terminiren nannte.[2])

Franciscus von Assisi war der Stifter dieser fratres minores.

[1]) Hefele, „Concilien-Gesch." V, 2, S. 791; s. das Decret bei Harduinus, VII, p. 31.

[2]) Du Cange in v. terminarii.

Im Jahre 1182 geboren, kam es bei ihm nach ausgelassener Jugend in Folge einer schweren Krankheit zur Sinnesänderung. Von Natur mystisch angelegt, hatte er auch seine Visionen; sich einer unweisen Selbstkasteiung hingebend, hatte er nichts dagegen, dass man ihn für wahnsinnig oder für einen Heiligen hielt. Seit dem Jahre 1207 von einer sich stets vergrössernden Schülerschaar umgeben, wurde er im Laufe der Jahre der Stammvater einer neuen Mönchsfamilie. Das Almosen sollte der einzige Unterhalt seines Ordens sein. Weil Geben seliger denn Nehmen sei, sollte so andern die Seligkeit bereitet werden. Noch bevor Innocenz III. seine Regel im Jahre 1210 mündlich bestätigte — schriftlich geschah das von Honorius III. im Jahre 1223 — hatte sich die Bruderschaft verbreitet, und schon bei Lebzeiten des Franciscus erhoben sich Franciskaner-Klöster in allen Theilen von Italien, Frankreich, Spanien, Portugal, England, Schweden und Deutschland.[1])

Als sich Franciscus im Sommer des Jahres 1219 nach Aegypten begab, in der Hoffnung, den Sultan der Sarazenen für den alleinseligmachenden Glauben zu gewinnen, verweilte er einige Zeit im Lager der Kreuzfahrer vor Damiette, unter denen sich auch viele Niederländer befanden. Diese mögen die erste Kunde von „diesem Liebling Gottes und der Menschen, einfältig und ungelehrt, aber voll Gluth des heiligen Geistes“ nach ihrer Heimath gebracht haben, und kaum hatte sich sein Orden in Köln und am Rhein niedergelassen, als auch schon auf niederländischem Boden einige Convente entstanden. Das erste Minoriten-Kloster scheint Roermond besessen zu haben, vielleicht mit Hülfe von Graf Gerard III. von Gelder gestiftet. Da dieser im Jahre 1229 starb, so müsste der Zeitpunkt noch vor diesem Jahre liegen. Herzogenbusch soll auch schon im Jahre 1228 Franciskaner besessen haben.[2]) 18 Jahre später hatten sie eine Niederlassung in Utrecht; und diese ist ihr erster historisch beglaubigte Convent in der Utrechter Diöcese; Gosewijn van Amstel, der damals noch Probst an St. Johannis war, verkaufte ihnen sein Klosterhaus und Hof, in

[1]) Hase, „Franz von Assisi“, Leipz. 1856. Von der Burg, „Beati patris francisci opera omnia“, Col. 1849; hier ist auch seine Lebensbeschr. von Bonaventura aufgenommen. Gonzaga, „Origo seraphicae religionis franciscanae“, Venet. 1603; Wadding, „Annales minorum“; beste Ausg. ersch. in Rom 1731 bis 1741, 19 Th. in Fol. reichend bis 1564.

[2]) Gonzaga, a. a. O. p. 765. Van Oudenhoven, „Beschrb. van's Hertogenb.“ bl. 117; „Oudh. van's Hertg.“ bl. 626.

der Nähe der St. Johanniskirche gelegen.[1] Vielleicht hatten sie es auch seiner Fürsprache zu verdanken, dass Innocenz IV. einen Ablassbrief ausstellte, der die finanziellen Mittel für den Bau ihrer Kirche herbeischaffen und dazu die Gläubigen ermuntern sollte, zum täglichen Lebensunterhalt der Brüder beizutragen.[2] Noch vor dem Ende des 13. Jahrhunderts hatten die Franciskaner Convente in Dordrecht, Groningen[3]), Bolsward und Middelburg, wozu im 14. und 15. noch solche in Amsterdam, Zierikzee, Harderwijk, Deventer, Kampen, Gouda, Gorinchem und Heusden kamen.[4] Seit der Mitte des 15. Jahrhunderts fasste auch der Theil der Franciskaner, die man Observanten nannte, in den Niederlanden festen Fuss; ältere Klöster reformirten sich infolge dessen; neue kamen auf. Doch darüber später.

In den Frauen hatte Franciscus nur ein Verführungsmittel des Teufels gesehen. Er meinte, wie Bonaventura schreibt, dass ein Diener des Herrn mit einer Frau kaum etwas zu sprechen hätte. Aber als ihm eine verirrte und schwermüthige Frau nahte, um ihm zu beichten und nach dem Wege zur Bekehrung zu fragen, da wurde er, dessen Herz in göttlicher Liebe für die beseelte und unbeseelte Schöpfung brannte, der die Vögel des Himmels und die Thiere des Feldes seine Brüder und Schwestern nannte, von heissem Erbarmen ergriffen. Diese Frau war Clara Scifi, die Tochter eines italienischen Edelmannes. Der Heilige stellte für sie und ihre Geistesverwandten eine Regel auf, die in vielen Stücken mit der der Minoriten übereinstimmte, aber die Frauen von allem Verkehr abschloss, so dass sie nur unter strenger Aufsicht und hinter Gitterfenstern, selbst für die nächsten Blutsverwandten, sichtbar waren. So entstand der zweite Orden des Franciscus, der der Clarissen, und auch er hatte bald in allen Ländern Europas seine Convente, deren Nonnen jedoch nicht überall denselben Namen trugen. Clarissen hiessen diejenigen, welche die Regel des Franciscus in ihrer ursprünglichen Gestalt hielten, Urbanisten die, welche wohl derselben Regel gehorsam waren, aber dabei die näheren Bestimmungen beobachteten, welche Urban IV.

[1]) S. die Urkunde bei Matth. „fund. eccles.“ p. 244.

[2]) „Oudh. van Utr.“ I, bl. 400.

[3]) Hofstede de Groot, „Gesch. der broederenkerk te Gron.“ bl. 8 f.

[4]) Römer, I, bl. 214 ff.; „Oudh. van Dev.“ II, bl. 366; „Oudh. van Utr.“ II, bl. 632, III, bl. 442; Foppens, „Episc. Silvaeduc.“ p. 304; Scheltema, „Aemstels oudh.“ I, bl. 45 ff.

im Jahre 1264 für die Clarissen gegeben. Noch andere folgten den erleichternden Vorschriften Innocenz' IV. Die ersten aber als die strengsten galten als die wahren Repräsentanten des zweiten Ordens des Franciscus. In den Niederlanden fanden die Clarissen erst spät Eingang. Um das Jahr 1335 erhielten sie ein Kloster in Herzogenbusch, dessen erste Insassen aus Köln kamen; es scheint während des ganzen 14. Jahrhunderts das einzige geblieben zu sein. Dagegen mehrten sich die Clarissen-Klöster im 15. Jahrhundert auffallend schnell, nachdem in ihm zuerst Delft vorangegangen; es folgten Klöster in Dordrecht, Brielle, Leiden, Enkhuizen, Hoorn, Haarlem, Alkmaar, Amsterdam, Gouda, und in Seeland und Nord-Brabant die in Vere und Boxtel, und eins in Groningen.[1]) Die Meinung Royaards (II, bl. 487 f.), dass auch die Stadt Utrecht zwei Clarissen-Convente besessen, beruht auf einer Verwechselung seinerseits mit dem Caecilia-Convent und mit Bethlehem, die beide Tertiarierinnen-Klöster mit Clausur waren. Von den meisten dieser Klöster ist wenig bekannt. Das jedoch ist gewiss, dass der Stand der Sittlichkeit in ihnen kein günstiger war; übertriebene Anforderungen erzeugen immer Erschlaffung. Die Clarissen in Herzogenbusch waren Urbanisten, die in Haarlem folgten der von Innocenz IV. revidierten Regel.[2])

Franciscus von Assisi hat indess für die Entwickelung des kirchlichen Lebens noch mehr gethan. Er suchte für die Millionen seiner Brüder und Schwestern, die nicht Mönche und Nonnen werden konnten, nach Mitteln, durch welche sie der vermeintlichen Segnungen des Mönchthums wenigstens einigermassen könnten theilhaftig werden. Er schrieb seine regula tertia, nach welcher ihre Anhänger gewöhnlich Tertiarier genannt wurden, für Menschen aus allen Ständen und Geschlechtern, für Könige und Knechte, Reiche und Arme, Geistliche und Laien, Männer und Frauen, Verheirathete und Unverheirathete. Die sie annahmen, brauchten das bürgerliche und häusliche Leben nicht zu verlassen, sondern hatten nur ein Gelübde abzulegen, dass sie sich den Vorschriften der christlichen Sittlichkeit und ihrer Visitatoren unterwerfen wollten; ferner hatten sie ein einfaches graues Kleid zu tragen,

[1]) „Oudh. van Delft." bl. 168; Römer, I, bl. 516 ff.; Scheltema, „Invent. van het amsterd. archief" I, bl. 140 f., 144, 173; Walvis, „Beschrb. van der Goude", II, 152; „Oudh. van Gron." bl. 69; Diest Lorgion, „Beschrb. der stad Gron." I, bl. 67.

[2]) Foppens, a. a. O. p. 316; Römer, I, bl. 522.

drei Tage in der Woche zu fasten, alle üppigen Mahlzeiten zu vermeiden, fleissig zu beichten und die Kirche zu besuchen, die kanonischen Gebetsstunden einzuhalten und wohlthätig gegen Arme zu sein. Schwangeren Frauen und schwer Arbeitenden war im Sommer erlaubt, sich kräftiger zu nähren. [1]) Dieser dritte Orden nahm in Italien, in Frankreich u. a. Ländern einen überaus blühenden Aufschwung. Begreiflich, denn diese neue Art des Mönchthums war eine Veredelung desselben, da sie die natürlichen Rechte des Menschenlebens anerkannte uns die sog. Vollkommenheit, die man allein im Kloster verwirklichen zu können meinte, in den Bereich aller Christen brachte. Bald jedoch wurden aus diesen Tertiariern Mönche und Nonnen, die ein conventuales Leben führten, ja der Tertiarier-Orden überflügelte alle andern in Europa. Wer der erste Tertiarier-Convent gewesen ist, weiss man nicht; gewöhnlich weist man auf den von Toulouse. (Helyot, VII, p. 227 f.). Die Annahme Royaards (II, bl. 430) aber, dass die heil. Elisabeth die Stifterin des Ordens der „regularen Tertiarier" gewesen sein soll, dürfte schwerlich haltbar sein. (Helyot, p. 292). So lange dieser dritte Orden des Franciscus allein aus solchen bestand, die ausserhalb der Klostermauern lebten, scheint er in den Niederlanden keinen Anhang gefunden zu haben. Aber als er seinen ursprünglichen Charakter abgelegt und in den Nachbarländern das höchste Ansehen gewonnen hatte, machte er reissende Fortschritte. Zwischen dem Ende des 14. und der Mitte des 15. Jahrhunderts entstanden Convente für männliche Tertiarier in Vollenhove, Amersfoort, Hoorn, Amsterdam, Haarlem, Gorinchem und einigen andern Orten. [2]) Convente für Tertiarierinnen aber gab es um das Jahr 1450 bereits mehr als 70, und später erhöhte sich diese Zahl noch bedeutend, so dass bei weitem die meisten Städte, kleine und grosse, namentlich in Holland, aber auch im Stifte ein oder zwei Convente, ja Städte wie Zütphen, Hoorn, Haarlem und Amsterdam deren drei bis sieben hatten. [3]) Die Chronik Frederiks van Heilo (bei Pool, bl. 163) redet sogar von

[1]) S. die Regel bei Von der Burg, a. a. O. p. 94 ff.; Hase, a. a. O. S. 65 ff.

[2]) Thom. a Kemp. „Chron. s. Agn." p. 40 f.; Lindeborn, „Hist. episc. Daventr." p. 249 f.; Joh. Busch, „Chron. Wind." p. 177; „Oudh. van Utr." II, bl. 40 ff.; Delprat, „Broedersch. van G. Groote, bl. 108 f.; Scheltema, „Aemstels oudh." III, bl. 41 ff.; Römer, I, bl. 529 f.; Enschedé, „Gesch. van het St. Elizabethsgasth." Haarl. 1860, bl. 69 ff.

[3]) Joh. Busch, p. 213; Lindeborn, p. 252 ff.; Römer, I, bl. 549, 562.

zwölf Conventen weiblicher Tertiarier in Amsterdam, von denen drei zu dem Regularen-Orden übergingen. Unzweifelhaft hat der Orden der Tertiarier bei den niederländischen Frauen das grösste Interesse erweckt. Eine Liste der Frauen-Convente, im Jahre 1570 von Adrichomius aufgestellt, findet man bei Lindeborn a. a. O. p. 253 ff. und in „Oudh. van Dev.“ I, bl. 594 ff.

§ 2.

Das Klosterleben der Franciskaner.

Da die Clarissen im Allgemeinen keinen andern Grundsätzen huldigten als den in der ganzen übrigen Nonnenwelt gebräuchlichen, so können sie hier füglich übergangen werden. Nur die Minoriten und Tertiarier werden hier noch behandelt werden. Die Regel des Franciskus für die ersteren [1]) bestimmt vor Allem, „dass sie das Evangelium Christi dadurch zu halten (observare) hätten, dass sie in Gehorsam, Keuschheit und ohne Eigenthum (proprium) lebten.“ Wer das wollte, konnte unter die Novizen aufgenommen werden, wenn man sich der Reinheit seines katholischen Glaubens, seiner Ehelosigkeit und seiner Bereitwilligkeit versichert hatte, all das Seine zu verkaufen und es den Armen zu geben. Nach dem Probejahr wurde er zum Gelübde und zur Einkleidung zugelassen. Das Gelübde lautete also: „Ich, Bruder N. N., gelobe dem allmächtigen Gotte, der heiligen Jungfrau Maria, dem heiligen Franciscus und allen Heiligen und Euch, mein Vater (dem die Weihung vollziehenden Kloster-Prälaten), dass ich mein Leben lang die Regel der Minoriten, die Papst Honorius bestätigt hat, treu halten und in Gehorsam, Armuth und Keuschheit leben will,“ worauf der Prälat sagte: Und ich gelobe Dir, sofern Du dieses Alles vollbringen wirst, das ewige Leben“, welches Wort von dem neuen Mönch mit einem feierlichen Amen aufgenommen wurde. Bei der Einkleidung erhielt er einen Rock mit einer Kappe; ausserdem konnte er einen zweiten ohne Kappe haben und zur Noth Schuhe tragen, aber im übrigen durfte er nur Kleider vom allergeringsten Stoffe besitzen. Niemand, der sich besser kleidete und nährte, sollte verachtet werden; der Minorit sollte nur sich selbst beurtheilen, sich ausserhalb des Klosters bescheiden und freundlich betragen und stets den Friedensgruss sprechen, wenn

[1]) Man findet sie bei Von der Burg, a. a. O. p. 73 ff. und im Auszuge bei Hase, a. a. O. S. 58 ff.

er die Schwelle einer Wohnung betrat. Die Priester hatten die kanonischen Stunden inne zu halten, die Laien dagegen täglich 60 bis 70 Paternoster zu beten; beinahe die Hälfte des Jahres waren Fasttage. Wer ein Handwerk gelernt, sollte treu arbeiten, aber dafür kein Geld, sondern nur Belohnungen zum leiblichen Unterhalte annehmen. Der Almosen sollte man sich nicht schämen, da der Herr um unsertwillen arm geworden wäre. Ohne Prüfung vor dem Haupte des Ordens und ohne Zustimmung des zuständigen Bischofs durfte niemand predigen. Die Predigten sollten das Volk erbauen und kurz sein, wie die Reden des Herrn, als er auf Erden wohnte. Ohne specielle Erlaubniss der Päpste durfte kein Minorit in einem Nonnen-Kloster verweilen. An der Spitze des ganzen Ordens stand ein General-Minister, an der der Klöster einer Provinz ein Provinzial (minister provincialis), an der eines Convents ein Guardian (guardianus = Wächter). Alle drei Jahre sollte ein General-Kapitel gehalten werden. Der Papst aber sollte einen Cardinal zum Leiter, Beschützer und Bestrafer (corrector) der ganzen Bruderschaft ernennen.

Die ältesten Minoriten in den Niederlanden scheinen es mit der Regel nicht allzu genau genommen zu haben; sie gehörten zu denen, die man wegen ihrer schlafferen Zucht Conventualen oder Gaudenten nannte. Die in Utrecht hatten ihr Haus von Gosewijn gekauft; sie waren also Eigenthümer geworden; die in Zieriksee hatten zwar ein Haus von der Stadt gemiethet, lebten aber so zuchtlos, „dass ihnen der Magistrat die Hausmiethe aufsagte“. So geschehen im Jahre 1388. Einer von ihnen, Dirk Oudergeeste, wurde sogar von einem Conventsbruder erschlagen, worauf die Regierung die ganze Gesellschaft verbannte. [1]) Dennoch mögen das nur Ausnahmen gewesen sein. Sonst liesse sich die Gunst schwer erklären, welche sie nicht nur bei Fürsten und Prälaten genossen, sondern auch bei der Bürgerschaft der Städte, auf deren Gutmüthigkeit sie doch angewiesen waren. Durften sie doch auch ohne Genehmigung der Magistrate nicht terminiren! Dass dieses Betteln manchen betriebsamen Kaufmann und Bauer ärgerte, lässt sich vermuthen; aber allgemein war der Aerger darüber nicht. Die berühmte Versammlung der Friesen am Opstalboom bei Aurich beschloss auf die Frage, ob man das Betteln der Dominikaner und Minoriten dulden solle, mit Stimmenmehrheit: Man solle sie durch die

[1]) Moll, „Joh. Brugman“ I, bl. 121.

Lande gehen lassen, wenn sie sich als gute Männer (discreti) bewiesen.[1]) Wahrscheinlich verdankten sie diesen Beschluss ihrer Tüchtigkeit als Prediger und Beichtväter, in der sie besser als viele Geistliche die religiösen Bedürfnisse der Gemeinden befriedigten. Auch hatte man gerne ein Minoriten-Kloster in der Nähe, weil die Franciskaner im Falle des Interdicts das Privileg hatten (das sie schon im Jahre 1222 vom Papst Honorius erhalten), bei geschlossenen Thüren Gottesdienste zu halten. Das gab ihnen bei der Menge Ansehen und den Geruch der Heiligkeit, und sie nutzten das eifrig zu ihrem Vortheile aus;[2]) sie standen so auf gleicher Stufe mit dem geistlichen Stande, ja übertrafen in den Augen der Menge denselben; sie hatten gleichsam aristokratischen Charakter, ohne sich doch, wie die älteren Orden, aus dem Adel zu recrutiren. Die meisten ihrer Glieder gingen vielmehr aus dem Bürgerstande hervor.

Die männlichen und weiblichen Tertiarier dagegen stammten gewöhnlich aus den niederen Klassen der Gesellschaft. Nur vier ihrer Frauen-Convente in den Niederlanden nahmen adlige Jungfrauen und Wittwen auf, der St. Michaels-Convent in Leiden, der der heiligen Ursula in Warmond und wahrscheinlich auch der St. Cäcilia-Convent in Utrecht und das Vrouw-Sywen-Kloster in Groningen.[3]) Sonst erwarben die Tertiarier sich als echte Kinder des Volks Wohnung und Unterhalt durch eigenen Fleiss und Sparsamkeit oder durch die Gunst von Freunden und Freundinnen, die jedoch selten zu den Grossen der Erde gehörten. Johannes Busch sagt in seinem „Chron. Windes". (p. 213), dass die Tertiarier mit der Bruderschaft von G. Groote und mit den Windesheimern „ab eadem stirpe et radice" wären. Sie sind eben in den Niederlanden zum grössten Theil aus den Kreisen hervorgegangen, welche durch die Predigt und das Vorbild der Brüder vom gemeinsamen Leben bekehrt waren und daher personae reformatae genannt wurden. Diese schlossen sich, mehr oder minder den Brüdern und Schwestern vom gemeinsamen Leben ähnlich, zu Gemeinschaften zusammen,

[1]) S. „Die Upstallsbomer Gesetze" bei von Richthofen, „fries. Rechtsquellen", S. 106.

[2]) Biedenfeld, II, S. 118. Spätere Päpste haben das Privileg bestätigt. „Privilegia fratrum minorum", in Leipzig bei Cunrad Rachelofen im Jahre 1495 gedruckt.

[3]) Römer, I, bl. 592, 597; „Oudh. van Utr." I, bl. 423; Diest Lorgion „Beschrb. von Gron." I, bl. 66.

in denen sie durch Handarbeit den gemeinschaftlichen Unterhalt verdienten und sich durch Gebet, Lesen der Schrift und religiöse Uebungen in einem frommen Leben förderten. Der Gedanke, Mönche und Nonnen zu werden, lag ihnen zunächst ganz fern. In der Regel leiteten sie Priester einer nahen Parochial- oder Klosterkirche. Diese stellten dann, namentlich wenn sich die Gemeinschaft vergrösserte, Statuten auf und beauftragten diesen oder jenen Bruder oder eine Schwester, auf die Befolgung der Statuten zu achten. So näherten sich diese freien Gemeinschaften allmählig dem Klosterleben, und wenn nun der Beichtvater dieses als das Ideal der christlichen Vollkommenheit anpries, oder wenn die Bettelmönche die Orthodoxie dieser Gemeinschaften verdächtigten, dass sie nämlich „ein religiöses Leben ohne Religion" d. h. ein Klosterleben ohne Regel führen wollten, so kam man zu dem Entschluss, zu einem Orden überzugehen, und man wählte hierzu meist die dritte Regel des Franciscus, da man hierbei den Uebergang am wenigsten zu fühlen bekam.[1]) Indessen entstanden auch auf andere Weise Tertiarier-Klöster, z. B. die Maria-Magdalena-Klöster für gefallene Frauen, von denen manche auch der Regel Augustins folgten. Haarlem und Edam hatten derartige Häuser, ebenso Utrecht, wo das Kloster in der Maria-Magdalena-Gasse stand; es war bereits vor dem Jahre 1413 von Wermbold van Buscop gegründet und von Frauen bewohnt, die, wie sich Papst Eugen IV. in einem Privilegien-Briefe für sie ausdrückte, „durch die Gnade des heiligen Geistes bekehrt," nachdem sie ihre Glieder „durch unreine Lüste" besudelt hatten, „ihr Leben in tugendhafter Thätigkeit zu bessern suchten".[2]) Es ist selbstverständlich, dass diese Klöster nicht von ihren ersten Insassen, sondern von der christlichen Barmherzigkeit einflussreicher Persönlichkeiten in das Dasein gerufen wurden, die, anders als die meisten ihrer Zeitgenossen, die verlorenen Töchter nicht mit Schmach beladen, sondern gerettet zu sehen wünschten.

Ihre Subsistenz-Mittel verschafften sich die Tertiarier nur sehr

[1]) „Oudh. van Utr." II, bl. 31 f., 40 f.; Delprat, „Gesch. van het St. Aagte-Kl. te Delft" bl. 28 f.; Royaards, II, bl. 457 ff. giebt gute Beobachtungen darüber, wie die ursprünglich freien Vereinigungen zur Kloster-Clausur gebracht wurden; s. auch Kist, „Nieuw archief" II, bl. 381 ff. und Moll, „Kerkhist. archief" IV, bl. 214 ff.

[2]) S. Matth. „fund. eccl." p. 339. Der Bericht hier, dass d. Kloster um 1443 gegründet worden, ist schon deswegen falsch, weil Wermbold im Jahre 1413 gestorben ist; s. „fund." p. 289.

selten durch Betteln. Nur zum Theil flossen sie aus Schenkungen von eintretenden Brüdern und Schwestern oder aus Erbvermächtnissen oder aus den eingezahlten Summen von Kostgängern, die bei ihnen einen ruhigen Lebensabend verbringen wollten; hauptsächlich rührten sie aus dem Arbeitsverdienste her. In den Frauenklöstern wurde fleissig genäht, gesponnen und namentlich gewebt;[1]) einige glichen grossen Fabriken. Im Orthen-Convente zu Herzogenbusch, der im Jahre 1427 entstand, lebten 700 Frauen, die ebensoviel Webstühle in Benutzung hatten. Ihr Fleiss brachte so viel Tuch zu Markte, dass der Magistrat, in Sorge für die Existenz der Weber unter den Bürgern, ihrer Arbeit Hindernisse in den Weg legte, worauf sie sich, sehr zum Nachtheil für ihren äusseren und inneren Bestand, für eine Zeit nach Vucht begaben.[2]) Philipp von Burgund fertigte im Jahre 1452 Edicte aus, welche die Productivität der Tertiarier-Industrie beschränkte.[3]) In vielen Conventen, wie in Zütphen, Zieriksee, Middelburg, Almelo, Deventer u. a. machten sich die Frauen um die Krankenpflege verdient, ja viele verliessen das Kloster, wenn sie keine Gelegenheit dazu hatten, und liessen sich in ein Krankenhaus aufnehmen.[4]) Einer der Convente in Zütphen hiess sogar „das Spital", weil die Schwestern bei ihrem Stift ein Krankenhaus hatten. (Römer I, bl. 602 f.; „Oudh. van Dev." I, bl. 302, II, 311.) Dadurch erwarben sie sich die Gunst der Bevölkerung und nicht minder viele Geschenke und Legate. Die Magistrate mancher Städte benutzten sie gerne und befreiten sie daher von gewissen Abgaben; einige Stifte hatten vom Papste das Recht der Exemtion.[5])

Auch die Tertiarier-Klöster vereinigten sich zu grossen Congregationen; die in den Niederlanden hatten ihr Kapitel in Utrecht. Wermbold van Buscop brachte es zu Anfang des 15. Jahrhunderts zur Blüthe; ihn nannte man „den Apostel Hollands" und „ein brennend Licht, das durch das Wort seiner Predigt viele entflammt". (Moll „Joh. Brugman" I, bl. 152 f.) In den Kapitel-

[1]) Römer, I, bl. 536, 566, 574, 590, 593.

[2]) Foppens, p. 319.

[3]) S. die Urk. bei Van Kinschot, „Beschrb. van Oudewat." bl. 374 ff.; vgl. De Riemer, „Beschrb. van's Gravenh." I, bl. 463 ff.

[4]) „Oudh. van Utr." II, bl. 35.

[5]) Römer, I, bl. 559, 562, 574, 577, 584. Ueber die Beziehungen zwischen Klöstern und Magistraten vgl. man Delprat, „Kerkhist. archief", IV, bl. 32 ff.

Versammlungen der ersten Jahrzehnte des 15. Jahrhunderts sind die Statuten festgesetzt worden. Aus ihnen, die handschriftlich auf uns gekommen sind, lernt man das Leben der Tertiarier am ehesten kennen. Niemand sollte vor einem Alter von zehn Jahren aufgenommen werden; ein späteres Statut verlangte sogar eins von zwölf Jahren. Achtungswerthe Priester und Geistliche konnten zum Orden gehören, auch wenn sie nicht in einem Kloster wohnten. Bei der Installation mussten die Novizen die Einkleidung zum Noviziat mit gebeugten Knieen erbitten und die Erklärung ablegen, dass sie zu keinem Orden gehörten, freie Menschen wären, nicht verlobt, gesund, mit Niemandem in Unfriede, ohne finanzielle Schulden. Nachdem ihnen die Pflichten des Hauses vorgehalten, begann das Probejahr. Bei der Weihung mussten sie communiciren und der von Papst Nicolaus IV. revidirten Regel des Ordens, den Statuten des Utrechter Kapitels und den Kloster-Oberen Treue geloben. Die Kleidungsstücke waren Röcke und Mäntel (tunicae, clamides), für die Priester längere, für die Geistlichen kürzere, für die Laien noch kürzere. Die Frauen trugen Röcke (tunicae) mit schliessenden Aermeln und zugeknöpfte Mäntel (clamides affibulatae). Stoff und Farbe mussten von geringem Tuche und grau sein (colore non prorsus albo vel nigro). Friedrich von Blankenheim sandte ein Mal den Schwestern in Delft hierüber die genauesten Vorschriften und einen mit seinem Siegel versehenen Brief, in dem er eine Probe von grobem Linnen festheftete als Muster von dem Fabrikat, das er gebraucht wünschte. Diese Probe ist noch im Reichs-Archive vorhanden.[1]) Auf ein Zeichen hatten sich alle von ihrer Arbeit nach dem Esssaal zu begeben, wo sie Stillschweigen zu beobachten hatten. Da sie Handarbeit verrichteten, musste man in Ansehung des Fastens nachgiebig sein. Ebensowenig durfte im Schlafsaal gesprochen werden; ohne Erlaubniss durfte auch Niemand die Nacht wachend durchbringen, was eine Massregel gegen übertriebene Ascese war. Nur selten sollten die Einzelnen sich ausserhalb des Stiftes aufhalten. Obschon die dritte Regel des Franciskus den Individuen Güterbesitz gestattete, verbot ihn das Utrechter General-Kapitel, „weil die Gemeinschaft der zeitlichen Interessen die Einheit des Herzens befördere.“ Die geistlichen Uebungen bestanden im Lesen der Tagzeiten, im Gange zur Messe und zur Predigt, welche die Beicht-

[1]) Delprat, „Kerkhist. archief“, IV, bl. 38.

väter hielten, sowie in erbaulicher Lectüre, zu der die Bibliothek — einige Convente hatten wohlgeordnete Bibliotheken [1]) — Gelegenheit bot. Alle vierzehn Tage wurde in jedem Kloster am Sonnabend Kapitel gehalten, wo alle einzeln ihre Sünden bekannten, und die Oberen die Busswerke bestimmten. Bei dem Sündenbekenntniss sollten lange Reden (circuitus verborum) vermieden werden; auch sollte niemand aus verkehrter „Passion“ oder Einbildung Beschuldigungen vorbringen. Hartnäckig Ungehorsame wurden nach fruchtloser Ermahnung eingeschlossen und selbst in Ketten gelegt. An der Spitze eines jeden Stiftes stand ein Minister oder eine Ministra, die auch Mater genannt wurde, über diesen ein Minister superior, der vom General-Kapitel auf zwölf Jahre ernannt wurde. Alle Stifte hatten ihren Procurator oder ihre Procuratorin, welche für die äusseren Dinge zu sorgen hatten, ferner einen Vorsteher oder eine Vorsteherin für den Krankensaal (Infirmarius, Infirmaria), für die Kleidung (Vestiarius, Vestiaria) und für die Bibliothek. Das General-Kapitel sandte jährlich Visitatoren, die eine erbauliche Rede zu halten pflegten und dann Fragen stellten nach dem Wandel, der Befolgung der Regel und der Statuten, nach dem finanziellen Stande des Hauses etc. Was sie erledigen konnten, erledigten sie; alles übrige wurde vor das General-Kapitel gebracht oder, falls Eile Noth that, vor das Privat-Kapitel, das aus Vertrauenspersonen bestand.

Dass nicht in allen Tertiarier-Conventen fortdauernde sittliche Wohlfahrt herrschte, ist nur allzusehr bekannt. In der Mitte des 15. Jahrhunderts jedoch hatten sie im Allgemeinen einen guten Namen. Johannes Busch stellte die Tertiarier wegen der Frömmigkeit ihres Lebens ganz auf eine Linie mit der Brüder- und Schwesternschaft von Geert Groote. Er nannte sie „fleissige Bienen, nicht müssig“, und immer bereit, zur Beförderung des eigenen und fremden Seelenheils, weshalb er von ihrem gottseligen Streben für viele „eine Frucht für die Ewigkeit“ erwartete. Er freute sich, dass ihre Häuser stark bevölkert waren. Einige, sagt er, zählten 20, 30, 40 und 50, aber auch viele 80, 100, ja 300 und 400 und mehr Bewohner, die alle ihre Verbindungen in der Aussenwelt hatten und durch ihre eigene Frömmigkeit solche auch bei andern

[1]) S. Moll, „De boekerij van St. Barb. te Delft“, im „Kerkhist. archief“, IV, bl. 211 ff. Auch die Tertiatierinnen schrieben Bücher ab und erwarben sich damit zum Theil ihren Lebensunterhalt.

erweckten.[1]) Doch waren ihnen nicht alle weltlichen und kirchlichen Mächte günstig. In der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts erlitten sie von manchen Grossen in Kirche und Staat Gewalt, weshalb sie sich an Sixtus IV. wandten, der sie in seinen Schutz nahm.[2])

§ 3.

Die Dominikaner.

Dominicus Guzmann wurde im Jahre 1170 zu Calaruega in Spanien als Sohn einer castilianischen Edelmannes geboren. Er war also ein etwas älterer Zeitgenosse von Franciscus. Auch er ist auf den Gedanken eines Ordensstiftung gekommen, deren Glieder von Almosen leben und sich der Predigt des unverfälschten Evangeliums an das Volk widmen sollten. Wem die Priorität der Idee zukommt, ob ihm oder Franciscus, wird sich schwerlich bestimmen lassen. Für die Entwickelung der Menschheit wichtige Ideeen tauchen eben sehr oft gleichzeitig auf. Dominicus war schon früh Geistlicher und dann Mönch geworden. Glühend in Liebe zur alleinseligmachenden Kirche, aber auch voll Barmherzigkeit gegen die, welche auf den Irrpfaden der Häresie wandelnd des Heiles zu entbehren schienen, arbeitete er etwa seit dem Jahre 1205 an der Bekehrung der Ketzer, namentlich an der der Albigenser in Frankreich. Zu diesem Behufe einigen Missionaren vorgesetzt, stellte er im Jahre 1216 seine Brüder mit Genehmigung Innocenz' III. unter die Regel Augustins, nachdem er sie durch einige den Prämonstratensern entlehnte Statuten ergänzt hatte. Dieser Orden breitete sich so schnell aus, dass schon im Jahre 1220 Vertreter aus verschiedenen Ländern ein General-Kapitel halten konnten. Auf diesem fanden die grundlegenden Aenderungen statt. Die Kleidung der regulirten Chorherren wurde vertauscht mit einem weissen Rock und weissen Scapulier, und darüber wurde ein schwarzer Mantel mit schwarzer Kappe getragen. Die festen Güter wurden aufgegeben; der Orden sollte ein Bettelorden werden; Laien sollten nicht mehr aufgenommen werden, weil man fortan mit mehr Eifer denn zuvor das grosse Werk der Predigt der unbefleckten Kirchenlehre an Fürsten und Völkern und der Bestreitung und Ausrottung aller Ketzereien treiben wollte. Dazu brauchte man Gelehrsamkeit und Beredt-

[1]) „Chron. Windes." p. 213.

[2]) Molhuysen, „Register van charters van Kampen", I, bl. 250.

samkeit, und um Beides erwerben zu können, wurden für den Orden an den Universitäten von Paris und Bologna theologische Lehrstühle errichtet. Seitdem wurden die Dominikaner oder fratres praedicatores ein mächtiger Orden, dessen Einfluss auf die occidentale Christenheit einerseits auf seiner intellectuellen Bildung beruhte, andererseits aber auch auf den päpstlichen Privilegien, mit denen er ausgestattet wurde. Zu diesen gehörte die Vollmacht, überall predigen zu dürfen, und der Auftrag, den Gerichtshof der Inquisition zu bilden. Wenige Jahre nach dem Tode des Dominicus war sein Orden in allen Ländern Europas verbreitet; auch bei den Niederländern stand er in Ehren. Seine Organisation glich der der Franciskaner, und auch er hatte seine Nonnen und Tertiarier. Die allgemeine Geschichte des Ordens ist geschrieben worden von Mamachius, „Annal. ord. predicat." Romae 1746; die specielle der niederländischen Dominikaner findet man bei De Jonghe, „Desolata Batavia dominica." Gand. 1717, und „Belgium dominic." Brux. 1719.

Einer freundschaftlichen Begegnung des Grafen Willem II. mit Albertus Magnus, „dem Plinius des 13. Jahrhunderts," hat das Dominikaner-Kloster in Utrecht, wenn auch nicht seine Entstehung, so doch seinen Glanz zu verdanken. Als der König von Rom im Jahre 1249 zu Köln das Drei-Königsfest feierte, wurde ihm von dem botanischen Theologen in seinem Wintergarten, in dem trotz des kalten Januartages Blumen, fremde Pflanzen und Thiere die Lieblichkeit des Sommers vergegenwärtigten, ein fröhliches Mahl gegeben. Der Fürst war darüber sehr erfreut und hörte dem Mönche gutmüthig zu, als er ihn auf das Dominikaner-Kloster in Utrecht aufmerksam machte, das hier etwa seit dem Jahre 1232 bestand. Bald darauf war der Fürst in Utrecht; da kaufte er den Dominikanern ein Stück Land, auf welchem sie, von ihm noch vielfältig durch Geld unterstützt, ein prächtiges Kloster erbauten.[1]) Als ihre Kirche vollendet war, wurde sie von Albertus geweiht, der noch des öfteren in den Niederlanden weilte und auch in Nimwegen und Maastricht ähnliche Functionen vollführte. Beinahe gleichzeitig entstand der Convent in Leeuwarden und der in Haarlem, woran sich noch vor dem Ende des 13. Jahrhunderts andere in Zieriksee, Winsum im Groningerland, Zütphen, Herzogenbusch und Nimwegen schlossen. Im Verlaufe des 14. Jahrhunderts

[1]) Beka, p. 79; Matth. „fund." p. 257 ff.; De Jonghe, „Desol. Bat. dom." p. 4 ff.; Meerman, „Gesch. van Graaf Willem" I, bl. 317 ff.

kam noch ein Kloster in Groningen, und im 15. die Convente im Haag, in Rotterdam und Zwolle hinzu.[1]) In Dordrecht, Middelburg, Alkmaar u. a. O. hatte der Orden ausserdem seine Terminhäuser, die, wie die der Franciskaner, den Brüdern auf ihren Predigt- und Bettelzügen ein Unterkommen gewährten und durchgehends nur einige ständige Bewohner hatten. Erst gegen Ende des 14. Jahrhunderts fand er auch unter den Jungfrauen und Wittwen der Niederlande Anhang. Nachdem im Jahre 1399 das Nonnenkloster in Wijk bei Duurstede[2]) erbaut war, folgten andere in Westeroijen bei Tiel, wo der Convent früher von Männern bewohnt war, in Leiden, zwischen Burg und Haamstede in Seeland, in Herzogenbusch, in Asperen und an einigen anderen Orten. (De Jonghe, p. 140 ff.; „Oudh. van Utr.“ II, bl. 720 ff.) In vielen dieser Stifte hatten die Frauen die dritte Regel des Dominicus angenommen, so dass ihre Lebensweise in den meisten Stücken mit der der Franciskaner-Tertiarierinnen übereinstimmte.

Die Dominikaner-Klöster in den Niederlanden gehörten zuerst zur Provinz Deutschland, seit dem Jahre 1301 zur Provinz Sachsen. Später bildeten sie die Congregation Holland. Die Dominikaner erbauten auch in den Niederlanden, wie anderswo, schöne und geräumige Kirchen, die sie ja für ihre Predigten gebrauchten; ausserdem zeichneten sie sich durch einiges Interesse für die Theologie und andere Wissenschaften aus. Viele von ihnen hatten grossen Einfluss auf die Vornehmen. Die Bischöfe des 14., 15. und 16. Jahrhunderts haben häufig ihre Weihbischöfe aus dem Utrechter Convente genommen.[3]) So hat zwar der Dominikaner-Orden den Niederlanden manche nützliche Dienste geleistet, aber es muss auch gleich hier angemerkt werden, dass er der Vorläufer der Inquisition des 16. Jahrhunderts gewesen, der, lange bevor die Scheiterhaufen Karls V. und Philipps II. die Strassen und Plätze mit Jammergeschrei und heldenhaftem Glauben erfüllte, dem Volke Schrecken einflösste, obwohl er nur selten Gelegenheit hatte, Schlachtopfer seiner Orthodoxie zu schaffen. Ausserdem waren die Dominikaner leidenschaftliche Beförderer des Mariendienstes.

[1]) De Jonghe, p. 35 ff.; Eckhoff, „Beschrb. van Leeuw.“ I, bl. 38, 300 f.; De Jonghe, p. 55 ff., 69 ff., 80 ff., „Oudh. van Gron.“ bl. 60 f., „Oudh. van Dev.“ I, bl. 478 f., De Jonghe, p. 89 ff., 127 ff., 152 ff., 161 ff., 178 ff., 186 ff. Römer, I, bl. 225 f. 607 ff.

[2]) De Jonghe, p. 26 ff.

[3]) S. die Liste bei De Jonghe, „Des. Bat. dominic.“ p. 15 ff.

§ 4.

Die Karmeliter und Augustiner-Eremiten.

In der Einöde des Berges Karmel, seit uralten Zeiten ein beliebter Wallfahrtsort, enstand der Karmeliter-Orden. Einst rühmte er sich seiner Abkunft von Elias und Elisa, aber die Jesuiten machten ihm diese Ehre im 17. Jahrhundert streitig, und seitdem gilt als sein Stifter Berthold von Limoges, ein tapferer Kreuzfahrer, der in seinen letzten Tagen mit vielen Geistesverwandten auf dem Berge Karmel ein Eremiten-Leben führte. Nach seinem Tode wandten sich die zahlreichen Klausner an Albertus, seit dem Jahre 1204 Patriarch von Jerusalem, und dieser gab ihnen eine Regel, die das Mönchsleben aus den Tagen des Antonius erneuerte. Die Anachoreten bebauten nach dem Vorbilde der uralten Brüder in Aegypten einen offenen Platz mit einem Bethause und einer Menge von Zellen, in denen sie, jeder eine bewohnend, in Gebet, Meditation, Schweigen, Fasten und Handarbeit unter der Leitung eines Priors dem Herrn dienen sollten. Rasch nahm die Zahl der Anachoreten zu; da sie indess unter den Angriffen der Sarazenen mancherlei zu erdulden hatten, so zogen viele von dem heiligen Berge westwärts und gründeten in Frankreich und England an abgelegenen Orten Niederlassungen, in denen sie ihr Anachoreten-Leben fortsetzten, bis sie zu der Ueberzeugung kamen, dass vieles in ihrer Regel für das Klima und die Volkszustände in Europa nicht geeignet war. Damals gab ihnen Innocenz IV. die Weisung, dass sie kein Eigenthum besitzen sollten, aber Klöster in der Nähe von Städten, ja selbst innerhalb ihrer Thore, bewohnen dürften. Im Uebrigen sollten sie leben nach der Regel der weniger strengen Orden. Spätere Päpste gaben noch grössere Erleichterungen, und nun theilten sich die Brüder, wie die Franciskaner, in Conventualen und Observanten oder Barfüsser, die über die Formen des äusseren Lebens in Kleidung, Speise und Trank ebenso leidenschaftlich stritten, wie heute die Parteien in der protestantischen Kirche über die Lehre. Die Kleidung der Karmeliter war ursprünglich ein braunes oder dunkelgraues Kleid mit einem weiss und braun gestreiften Mantel, ein Zeichen ihrer Herkunft aus dem Orient, in dem gestreifte Mäntel Volkstracht sind. Später jedoch waren die Mäntel weiss, nachdem das graue Scapulier in Folge einer von der Mutter Gottes an den Ordens-General Simon Stock gegebenen Vorschrift

über die Kleidertracht angenommen war. Der Orden breitete sich aus in Frankreich, Italien, England, Schottland und in den Niederlanden; erst in der Mitte des 15. Jahrhunderts erhielt er Nonnen, etwas später auch Tertiarier.

Etwa seit dem Jahre 1249 hatten die Karmeliter in Haarlem ein Kloster, wo einige angesehene Männer sie freundlich empfangen hatten. Manche Mönche zeichneten sich aus durch Kunstsinn und Liebe zu den Wissenschaften.[1]) Der Geschichtsschreiber Johannes Gerbrantsz von Leiden war einige Jahre vor 1504 ihr Prior. Doch erst nach einem halben Jahrhundert sollte es zu neuen Gründungen kommen. Um das Jahr 1295 siedelte Reinald von Gelder einige Brüder oberhalb Garderen auf der Veluwe bei einer verlassenen Kapelle an,[2]) wahrscheinlich in der Hoffnung, dass hier ein Convent entstehen sollte, der seiner noch zu erbauenden Stadt Staverden zur Zierde gereichen sollte. Mit der Stadt ist vermuthlich auch das Kloster ein Traumbild des phantastischen Fürsten geblieben. Im Jahre 1330 jedoch mehrte sich der Orden um einen Convent in Schoonhoven, der ein Terminhaus in Dortrecht hatte, und im Jahre 1339 um einen weiteren, der sich erst zu Wolsende und später zu Ylst in Friesland befand.[3]) Als um das Jahr 1468 zwei Karmeliter-Mönche in Utrecht durch ihre Frömmigkeit und Predigtgabe auf das Volk einen guten Eindruck machten, genehmigte der Magistrat ihr Gesuch um Erlaubniss zu einer Niederlassung und gab ihnen das Hospital der heiligen Agathe, dessen Bewohner wo anders untergebracht wurden, unter der Bedingung, dass sie eine Kirche bauen und fromm leben sollten.[4]) Beinahe gleichzeitig erhielt der Orden Stifte in Oudorp bei Alkmaar, in Vlissingen und ausserdem ein Nonnenkloster in Haarlem, aus dem um das Jahr 1482 ein anderes in Rotterdam hervorging.[5]) Letzteres stand unter dem Schutze von zwei Bürgern; die Bewohnerinnen, die wohl zu den Karmeliter-Tertiarierinnen gehörten, gewannen ihren Unterhalt, indem sie „Handwerke“ betrieben.

Als vierter Bettelorden traten die Augustiner-Eremiten auf. Sie sind eine von Papst Alexander IV. gewünschte Zusammen-

[1]) Römer, I, bl. 227 f.

[2]) Van Spaen, „Hist. van Gelderl.“ bl. 420.

[3]) Römer, I, bl. 229, 622; „Oudh. van Vriesl.“ II, bl. 73.

[4]) S. die Urk. bei Matth. „fund.“ p. 341 f.

[5]) „Oudh. van Kennemerl.“ bl. 252; „van Z. Holl.“ bl. 463; Römer, I, bl. 624 f.

schmelzung verschiedener Anachoreten-Vereine, die alle der Regel Augustins folgten. Im Jahre 1256 tagte das erste General-Kapitel. Seitdem hatten sie einen General, der über ihren Stiften in den Provinzen Frankreich, Deutschland, Spanien und Italien stand, und eine Regel, die sie aus Eremiten zu regelrechten Mönchen umschuf.[1]) Das älteste und angesehenste Augustiner-Kloster in den Niederlanden war das in Dordrecht,[2]) wozu später andere in Enkhuizen, Middelburg, Haarlem und Zierikzee, sowie Terminhäuser in Delft und im Haag kamen.[3]) Der Convent in Middelburg wurde durch den Besitz einer Wunderhostie berühmt, die in Dordrecht und Enkhuizen aber hatten den Ruhm, zu Anfang des 16. Jahrhunderts Johannes von Mecheln, Heinrich von Zütphen und andere Männer, welche die Reformation in den Niederlanden vorbereiteten, zu den ihren zu zählen.[4])

Kapitel IX.

Die Orden der Regular-Kanoniker, Karthäuser, Kreuzbrüder und Brigitten.

§ 1.

Die Regular-Kanoniker St. Augustins.

Die mittelalterliche Kirche war durch und durch Autoritätskirche. Auch der Ascese konnte man sich nicht hingeben ohne Berufung auf eine Autorität. Diejenigen, die es versuchten, ohne Berufung auf einen Patron und ohne eine vom Papste genehmigte Regel einen mönchischen Wandel zu führen, hielt man für „religiosi ohne religio“, für Ketzer, Wölfe in Schafspelzen, die aus dem Hause des Herrn getrieben werden müssten. Mit dieser Macht des Autoritätsprincipes hängt es zusammen, dass Augustinus, der König der lateinischen Kirchenväter, der Patron von mehr denn 150 Congregationen wurde, die sich mit seinem Namen schmückten.

[1]) Helyot, III, p. 12 ff.

[2]) Schotel, „Het Kloster der augustijnen te Dordr.“ Dordr. 1861.

[3]) Römer, I, bl. 232 ff., 627 ff.

[4]) S. Janssen, „Jacobus Praepositus“, Amst. 1862, bl. 4, 223; Schotel, bl. 3 f.

Wäre er wirklich Mönch gewesen und Verfasser einer Regel, so würden sich wahrscheinlich nicht so viele Mönchsfamilien nach ihm benannt haben. Aber da er mit seinen geistlichen Brüdern in Hippo ein gemeinschaftliches Leben führte, das jedoch des Bandes einer geschriebenen Regel und eines Gelübdes entbehrte,[1]) und er zufällig in einigen seiner Briefe und Homilieen[2]) niederschrieb, was für Mönche brauchbar war, so ist es erklärlich, dass man ihn auch bei sehr auseinanderlaufenden Lebensformen zum Patron erwählte.

Als bei den Kanonikern der Kapitel die Regel Chrodegangs und die von Aachen ihre Kraft eingebüsst, suchte man sie auf einem Concil des Jahres 1063 unter Alexander II. durch einige aus Augustin entlehnte Vorschriften zu erneuern. Bei den Säcular-Kanonikern nützte das nichts; ernster gerichtete aber gründeten besondere Vereinigungen, in denen man seit Anfang des 12. Jahrhunderts Klostergelübde ablegte. Ein Lateran-Concil erklärte im Jahre 1139 die Regel Augustins für alle verbindlich, worauf sie den Namen „Regular-Kanoniker St. Augustins" annahmen. Ihre Klöster vermehrten sich nun schnell und bildeten viele Congregationen, unter denen die von St. Victor in Paris die berühmteste wurde. Um dieselbe Zeit wurden auch die schon lange bestehenden Convente der Regular-Kanonikerinnen der Regel Augustins unterworfen. Die allgemeine Geschichte der Regular-Orden ist behandelt worden von Zunggus „Historiae gener. et specialis de ordine canonicor. regul. s. August. prodromus" Ratisb. 1742, 2 tomi in Fol. Helyot (II, p. 11ff.) und Biedenfeld (II, S, 397ff.) geben eine gute Uebersicht. Letzterer bietet die Regel Augustins in einer späteren Gestalt.[3])

Schon im 12. Jahrhundert gab es in den Niederlanden einige Klöster von Regularen, von denen manche zu den Prämonstratensern übergingen. Zu diesen schon vorhandenen kam nach der Revision als erstes im Jahre 1160 wahrscheinlich das Kloster Ludingakerk bei Harlingen hinzu. Einige Edelleute gründeten es, und Bischof Godfried van Rhenen begünstigte es auf alle Weise. Er verlieh den Mönchen das Recht der Abtwahl, — diesen Titel behielten die Vorsteher des Klosters bis zur ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts — und diese setzten sich als ersten einen gewissen

[1]) Bindemann, „Der h. Augustinus", Berl. 1844, II, S. 78 ff.

[2]) Epist. 109 und II „sermones de morib. cleric." S. Helyot, II, p. 16.

[3]) Römer, I, bl. 65 gebrauchte HSS. niederländischer Abkunft.

Wigbold zum Haupte, den man später wegen seiner vermeintlichen Wunder verehrte. In der Folgezeit waren diese Regularen wegen ihres irregularen Wandels sehr berüchtigt; sie waren oft wüste Kriegsleute, die ihren benachbarten Klosterbrüdern das Leben sauer machten. Zu Anfang des 15. Jahrhunderts hatten sie einen Abt, dessen Vater ein Laienbruder, dessen Mutter eine Nonne gewesen war. Joh. Busch reformirte auch diese Abtei und nahm sie in das Kapitel von Windesheim auf. Während des Utrechter Schismas hat hier Thomas a Kempis mit seinen Mitverbannten eine Zuflucht gefunden.[1])

Um das Jahr 1180 wurde das Kloster Bethlehem bei Doetinchem erbaut. Seine ersten Anfänge rühren her von einem gewissen Priester Franco, dem Klausner Gijselbrecht und anderen Männern, die sich zunächst an einer hölzernen Kapelle und einigen kleinen Wohnungen genügen liessen. Ihr frommes Leben trug ihnen die Gunst ihrer Umgebung ein und damit auch viele Schenkungen. Im Jahre 1200 wurde ihr erneuertes, nunmehr vermuthlich aus Stein aufgeführtes Heiligthum von Albertus, Bischof von Lievland, geweiht, der, von Geburt ein Gelder'scher Edelmann, von Zeit zu Zeit nach seiner Heimath kam, um Kreuzfahrer gegen die noch heidnischen Lievländer zu werben. Im Allgemeinen, obschon nicht immer, hatte Bethlehem einen guten Namen. Mit den seit dem Jahre 1291 und 1309 in Utrecht und Zwolle entstandenen Regular-Conventen bildete es eine kleine Congregation oder ein Kapitel, das sich jedoch im Jahre 1423 in das von Nuis auflöste, um später mit dieser Corporation zu Windesheim überzugehen. Ueber das Kloster Bethlehem, dessen Archiv sich jetzt in Arnheim befindet, hat Nijhoff eine vortreffliche Abhandlung geschrieben. [2])

Unabhängig von dem Convent bei Doetinchem scheinen die Regular-Klöster Eemstein, Hoorn und Amsterdam entstanden zu sein. Das erste ist um das Jahr 1377 unter Begünstigungen durch Herzog Albrecht zu Eemskerk zwischen Dordrecht und Geertruidenberg erbaut worden, von wo es nach der St. Elisabethsfluth im Jahre 1421 nach Zwijndrecht verlegt wurde. Hier wurde

[1]) Joh. Busch, „De reform. mon." in Leibnitii „Script. Brunsv." II, p. 480, und „Chron. Windes." p. 201; „Oudh. van Vriesl." II, bl. 132 ff., 140.

[2]) „Bijdrag." IX, bl. 1 f. Ueber die Regularen von Utrecht vgl. „Oudh. van Utr." I, bl. 381 ff., über die von Zwolle die „Kronijk" von Ger. Coccius, Dev. 1860 und „Oudh. v. Dev." II, 85 ff., 117 f.

es an den Ufern des Flüsschens Devel ein angesehenes Kloster, das zum Schmerz der Umwohnenden von den Wassergeusen nach der Einnahme Brielle's zerstört wurde. Aber schon vor der Verlegung wurde es wegen der Frömmigkeit seiner Bewohner gelobt, welche mit Geert Groote u. a. ausgezeichneten Männern in freundschaftlichen Beziehungen standen.[1]) Zwei Briefe von G. Groote „ad praepositum in Eemsteyn" findet man in der HS. 154 der königlichen Bibliothek im Haag. Auch lebte in diesem Kloster Simon von Schoonhoven, an den Joh. von Schoonhoven seine „Epistolae ad Eemst." richtete.[2]) Windesheim hat auch nach Eemstein einige Brüder gesandt, um hier die Regel Augustins in Vollkommenheit zu lehren. Die Klöster Nieuw-Licht bei Hoorn und St. Johannes-Evangelist bei Amsterdam sind von Schülern G. Grootes errichtet, ersteres im Jahre 1388, letzteres im Jahre 1394; um dieses hat sich namentlich Gijsbert Dou, der vertraute Freund Grootes, verdient gemacht.[3])

Nonnen-Convente gab es in Helmond, Roermond, Dordrecht und an einigen a. O. Sie kamen aber erst, wie die der Männer, durch den Anschluss an Windesheim zu rechter Blüthe. Das Kloster Helmond, in der Mitte des 12. Jahrhunderts entstanden, hatte zuerst eine ärmliche Existenz, bis es in den Besitz „eines Stückes von dem wahren Kreuze des Herrn" kam, aus dem Blutstropfen flossen. Nun wurde es durch die Mildthätigkeit des Aberglaubens reich und wurde später wegen der Sittenlosigkeit seiner adligen Bewohnerinnen ein Aergerniss Karls V.[4])

Von der Lebensweise der Regularen berichten die Statuten des Klosters Bethlehem bei Doetinchem, die im Jahre 1344 erneuert und vom Bischof Jan van Arkel bestätigt wurden. Vieles darin ist aus der Regel Chrodegangs gemäss der Aachener Redaktion entlehnt. Auch hier war unbedingter Gehorsam an die Oberen vorgeschrieben. Eigener Besitz war nur mit besonderer Erlaubniss gestattet; doch erfolgten Geldvertheilungen nach bestimmten Gesetzen. Die Einkünfte aus dem Lesen von Seelmessen wurden durch einem besondern vom Probste ernannten Verwalter vertheilt. Niemand durfte ohne Erlaubniss des Probstes das Kloster verlassen oder in die Küche und Bäckerei gehen. Kleine Ver-

[1]) „Chron. Windes." p. 50 f., 160, 426.

[2]) Clarisse im „Archief" VIII, bl. 287 f.; Matth. „Anal." III, p. 511.

[3]) Delprat, „Broederschap van G. Groote", bl. 219.

[4]) Foppens, a. a. O. p. 288 ff.

säumnisse wurden mit der Verpflichtung bestraft, Paternoster's und Miserere's zu beten, schwerere mit der, eine bestimmte Zeit beim Mittagsmahle auf dem Fussboden zu sitzen, und mit Gefängniss. Mit besonderer Sorgfalt war festgesetzt, an welchen Tagen die Brüder Wein zu trinken bekamen. Mittwoch und Freitag waren Fasttage; aber für ersteren konnte der Probst dispensiren. Hazardspiele und ähnliche Erholungen waren verboten; wer im Umkreise des Klosters würfelte, wurde excommunicirt.

§ 2,

Die Karthäuser.

In einem einsamen Thale, drei Meilen von Grenoble in Frankreich, erbaute Bruno von Köln, der früher Kanonikus in Rheims war, die „Grande chartreuse" mit der Absicht, eine Mönchsfamilie zu erziehen, welche die Enthaltsamkeit bis zum Aeussersten treiben sollte. Im Jahre 1086 hatte er den Grund zu seiner Stiftung gelegt; nur langsam ging es zuerst mit ihr vorwärts. Als die Karthäuser jedoch im Jahre 1170, nachdem sie etwa 30—40 Jahre zuvor ihre geschriebenen Gesetze erhalten, vom Papste als gute religiosi anerkannt waren, vermehrten sich ihre Convente zusehends, so dass sie um das Jahr 1258 in Frankreich, Deutschland und andern Ländern 56 Häuser besassen. Die Consuetudines oder die Regeln des Ordens sind uns in Handschriften der Utrechter Universitäts-Bibliothek bewahrt; sie sind edirt im „Monast. anglicano" I, p. 591 ff. und im Auszug von Raissius, „Orgines cartus. Belgii" Duaci 1632. Eine Uebersicht der allgemeinen Geschichte bieten Helyot, VII, p. 366 ff., Biedenfeld, II, S. 273. In der letzten Hälfte des 14. Jahrhunderts schrieb Hendrik van Kalkar ein Buch „De ortu et progressu ord. carthus".[1]) Der Katalog der Bibliothek zu Arnheim (bl. 242) enthält eine „Chronica priorum domus carthus." (1086—1367). Vielleicht ist diese Chronik ein Theil des Buches Hendriks van Kalkar.

Das älteste und bekannte Karthäuser-Kloster in den Niederlanden wurde im Jahre 1331 von Willem van Duvenvoorde erbaut. Als er für Graf Willem III. ein Kastell in Geertruidenberg errichtete, fügte er gleichzeitig diesem das Marien-Kloster oder Holländische Haus hinzu, in dem Söhne angesehener Geschlechter der Regel Brunos folgten. Am Anfang des 15. Jahrhunderts lebte

[1]) S. Valer. Andr. „Bibl. Belg." Lov. 1643, p. 356.

in diesem Kloster Hendrik van Coesfeld, Verfasser nicht unwichtiger mystischer Schriften, ferner Gerardus van Schiedam u. a., deren Gelehrsamkeit gerühmt wird. Willem Bibaut aus Tiel, der zu Anfang des 16. Jahrhunderts hier Prior war, wurde wegen seiner seltenen Gaben General seines Ordens. [1]) Elf Jahre später stiftete Reinoud II. von Gelder, als seine Schaaren in Lüttich ein blutiges Gemetzel angerichtet, den Convent Munnikhuizen auf dem gegenwärtigen Landgut Klarenbeek bei Arnheim. Das Haus, das am Fusse einiger Hügel lag und in der Nähe eines reissenden Baches, dessen Wasser die noch bestehenden Fischteiche der Brüder füllte, erschien wie die „Grande chartreuse“ in Miniature und wurde das bevorzugte Kloster der Gelder'schen Fürsten und Edlen, die hier gerne ihre letzte Ruhestätte erwählten. Die stets vermehrten Besitzungen und Privilegien scheinen dem Ernst der Bewohner keinen Schaden gethan zu haben. Mirakel, Früchte des mystischen Sinnes und der ekstatischen Natur mancher Mönche, lenkten die Andacht der Frommen von weit und breit auf dieses Kloster. Hendrik van Kalkar war einige Jahre sein Prior. In ihm hat Geert Groote drei Jahre nach seiner Bekehrung zugebracht, um sein inneres Leben zu läutern. Die Mönche veranlassten ihn dann selber, wieder in die Welt zu gehen, damit er als ein neuer Johannes der Täufer dem Volke Bekehrung predige und „Seelen gewinne für das Gottesreich“. Seine Zelle wurde später in Ehren gehalten. Thomas a Kempis rühmte es oft, den Platz gesehen zu haben, „wo das Licht Gottes für eine Zeit verschollen war, bis es auf den Leuchter gestellt wurde“. [2])

Im Jahre 1376 erbaute Werner van Swalmen den Karthäusern ein Haus in Roermond, das auch Hendrik van Kalkar einige Zeit zum Prior hatte und darauf den bekannten Dionysius den Karthäuser, einen der edelsten Geister des 15. Jahrhunderts. [3]) 16 Jahre später wurde der erste Stein zum Convent Nieuw-Licht oder Bloemendaal bei Utrecht gelegt. Der Stifter war Zweder van Abcoude und Gaesbeek, der auf einer Wallfahrt nach Montrueil durch den Anblick eines Veronica-Bildes tiefe Eindrücke empfangen hatte und nun seinen schon lange gehegten Vorsatz, ein Kloster zu

[1]) Raissius; Foppens; Römer, I, bl. 194, 493.

[2]) Thom. a Kemp. „Vita Ger. Magni“, in den Op. omn. ed. Sommalii, 1625, p. 894 ff. Ueber Munnikhuizen s. Nijhoff, „Wandel. in de omstr. van Arnhem“, bl. 96 ff.

[3]) S. üb. dieses Kloster Raissius, a. a. O. p. 86 ff.; Knippenbergh, p. 103 ff.

bauen, ausführte. Kein Wunder, dass es in diesem Kloster nicht an grob mystischen Naturen fehlte. Aber viele seiner Bewohner waren auch fleissige Bücherabschreiber, denen wir eine grosse Zahl von Handschriften zu danken haben.[1]) Gleichzeitig mit diesem Convent entstand der des Haven-der-zaligheid in Amsterdam, zuerst sehr angesehen, da selbst Fürsten in ihm zeitweilig Aufenthalt nahmen, aber später verlor er durch den mangelnden Ernst seiner Insassen seinen guten Namen.[2])

Im Laufe des 15. Jahrhunderts mehrte sich die Zahl der Klöster nur langsam; Nonnenklöster erwarben die Karthäuser in den Niederlanden überhaupt nicht. Die Strenge des Ordens hat wohl die Frauen abgeschreckt. In Delft, Zierikzee, Herzogenbusch und Kampen erhoben sich noch Karthäuser-Convente, die sich nicht selten durch Kunstsinn und literarische Betriebsamkeit auszeichneten. In Zierikzee lebte Gillis Goudsmid (Aegidius Aurifaber), gerühmt wegen seiner Kenntniss der heiligen Schriften, und Gijsbert Rutenberg, der die Chronik seines Ordenhauses in Utrecht (Cartusia Ultraiect.) schrieb, die Raissius theilweise aufgenommen hat. Herzogenbusch blühte unter der Leitung von Dionysius dem Karthäuser und unter den Gunstbezeigungen Karls des Kühnen auf. Als jener den Herzog ersuchte, einen Patron für das zu weihende Stift anzugeben, schrieb der Fürst mit eigener Hand auf den Bittbrief: „Fiat ut petitur in honorem S. Sophiae Constantinopolis civitatis.“[3]) Diese Sophia, nach der die Hauptkirche Constantinopels genannt war, war nun allerdings die alttestamentliche *σοφία*, d. h. das Wort Gottes, aber seitdem hiess das Kloster St. Sophien-Kloster. Der Convent in Kampen entstand durch die Wohlthätigkeit einer frommen Frau, die drei Zellen erbaute und damit gewisse Einkünfte verband, zu denen dann andere fromme Menschen noch mehr hinzufügten. Die ersten Mönche kamen aus Utrecht. Ihre Kirche wurde später als eine „wunderschöne“ gepriesen.[4])

Die Lebensweise der Karthäuser war zu allen Zeiten in den meisten Klöstern eine sehr strenge. Die Kleidung war ein Bussgewand aus stechendem Stoff, auf den nackten Gliedern getragen. Weder Butter noch Oel noch fette Speisen wurden von ihnen be-

[1]) Raissius, p. 99 ff.; Matth. „fund.“ p. 419 ff.; „Oudh. van Utr.“ I, bl. 645 ff.

[2]) „Codex dipl.“ der hist. gen. in Utr. 2. Serie I, 1, bl. 135; Römer, I, bl. 496; Scheltema, „Aemstel's oudh.“ II, bl. 15 ff.

[3]) Foppens, a. a. O. p. 273 ff.

[4]) Raissius, p. 135 ff.; „Oudh. van Dev.“ II, bl. 19 ff.

nutzt. Drei Tage in der Woche fasteten sie; vom Tage der Kreuzerhebung im September an bis Ostern nahmen sie täglich nur ein spärliches Mahl und in den heiligen Wochen nichts als Brod und Wasser. Tag und Nacht war Gottesdienst in den Klosterkirchen. In den Zwischenstunden wurden Bücher abgeschrieben. Schweigen in Gesellschaft und Einsamkeit in der Zelle wurden nachdrücklich eingeschärft; Betteln war nicht gestattet; geringer Besitz befriedigte die geringen Bedürfnisse; mehr anzunehmen, als man nöthig hatte, galt als Sünde. Dennoch waren die Karthäuser keine eitlen Träumer, und man würde ihnen Unrecht thun, wenn man sie wegen ihrer vermeintlichen „unpraktischen Natur" unter die andern Orden stellen wollte. Es ist wahr, dass sie keine harte Feldarbeit verrichteten, wie die Benedictiner und Cistercienser, und keine Webarbeit, wie die Franciskaner-Tertiarier, es ist auch wahr, dass sie mit „ihrem heiligen Stillschweigen" keine Prediger und Beichtväter gewesen sind, wie die Minoriten, aber es giebt noch eine andere Praxis wie die der Arme und die der Zunge, und in dieser so zu sagen höheren Praxis haben sie ausgezeichnete Männer gestellt. Hendrik van Kalkar lehrte den Friesen die Geheimnisse der Tonkunst und der Rhetorik, Hendrik van Coesfeld schrieb sein „Circumcisorium mysticum" [1]) (= Beschneidung des Herzens), in dem er den Weg zu einem wahren Christenleben zeigte, und Dionysius von Roermond wusste einem Brugman den würdigsten Stoff zu seinen Volkspredigten in den Mund zu legen, und in seiner Correspondenz mit Fürsten und Prälaten der verschiedensten Länder zeigte er, dass die Absonderung der Zelle ein klares Geistesauge nicht hindern kann, die Krankheiten, an denen die Christenheit überall litt, zu erkennen und die Mittel zur Genesung anzugeben.[2]) Ist es da zu verwundern, dass Geert Groote, dieser überaus praktische Mann, ihnen noch mit sterbenden Lippen ihre gebührende Ehre zuerkannte, obwohl auch er vor ihren strengen Lebensformen zurückbebte? [3])

§ 3.

Die Kreuzbrüder und Brigitten.

Die älteste Geschichte der Kreuzbrüder, durch absichtliche oder unwillkürliche Erdichtung verdunkelt, ist um so schwerer

[1]) Bis jetzt nicht edirt.
[2]) Moll, „Joh. Brugman" I, bl. 71 ff.
[3]) S. Joh. Busch, „Chron. Windes." p. 22.

klar zu stellen, als sie in den verschiedenen Ländern verschiedene Familien bildeten, deren gegenseitige Verwandtschaft aber im Einzelnen nicht genau nachgewiesen werden kann. Der Zweig des Stammbaumes, zu dem die niederländischen Kreuzbrüder gehörten, hatte seinen Hauptsitz in Huy an der Maas. Sie folgten der Regel Augustins und standen in Beziehung zu den Mönchen des Dominicus, mit denen einige sich vereinigten, als sie die Albigenser bestritten. Auch später nahmen sie von den Einrichtungen der Dominikaner eins und das andere an, so dass sie nach deren Beispiel sich nicht selten dem Predigtdienst widmeten. Ihren Namen hatten sie von dem weissen Kreuz, mit dem sie ihre schwarzen Scapuliere zierten. Ihre allgemeine und specielle Geschichte kann man kennen lernen aus Herman „Annales canonic. regular. s. Augustini ordinis s. crucis", 3 Th. in 8°, Silvaeduc. 1858. Die königliche Bibliothek im Haag enthält einen Codex „Constitutiones fratrum s. crucis". (Maastr. HS. 375.)

Die ersten Kreuzbrüder wurden durch Herrn Jan XI. van Arkel im Jahre 1314 aus Köln nach den Niederlanden verpflanzt und zwar zuerst nach Gorinchem, nachher nach Asperen. Sie hatten in Emmerich ein Terminhaus, das später ein Kloster wurde.[1] Erst im Jahre 1371 wurde ihr Convent in Kuik gestiftet, der in seiner Mitte Männer voll Liebe zur Wissenschaft gehabt zu haben scheint. Noch vor dem Ende des 14. Jahrhunderts erwarben sie ein Kloster in Venlo und seitdem andere in Roermond, Goes, Schiedam, Hoorn, Sneek, ter Apel (das früher den Prämonstratensern gehörte), Franeker, Herzogenbusch, Woudrichem und noch an einigen a. o. Vielleicht wäre die Zahl der Klöster noch eine grössere geworden, wenn sich der Charakter des Ordens deutlicher von dem der Dominikaner unterschieden hätte. Die Geschichte einiger Nonnen-Convente ist in Dunkel gehüllt.[2] Dasselbe gilt von dem Convent Jerusalem in Kuilenburg, den man, wie es scheint mit Unrecht, zu den Kreuzbrüdern rechnete.[3]

Die Stifterin des Brigitten-Ordens, der mit den Kreuzbrüdern einige verwandte Züge aufweist, war die berühmte und doch so sehr vergessene Brigitta, die Tochter eines fürstlichen Geschlechtes in Schweden und die Wittwe Wulfos, des Regenten von Nericia.

[1]) S. Anon. „De vita et reb. gest. domin. de Arkel", Matth. „Anal." V, p. 222 f., und Wassenberg, „Embrica" p. 180 ff.

[2]) Römer, I, bl. 492 f.

[3]) S. Voet. „Beschrb. van Culemb." bl. 483; Royaards, II, bl. 393.

Diese merkwürdige Frau, die wegen ihrer „Offenbarungen", einem wunderbaren Gemisch von gesundem Verstand, sittlichem Ernst und eitler Träumerei, unter den ekstatischen Frauen jenes Jahrhunderts den ersten Platz einnahm, brachte den grössten Theil ihres Lebens in Wallfahrten und ascetischen Uebungen zu, bis sie, von den Frommen als eine Heilige verehrt, von den zügellosen Geistlichen und Mönchen als eine strafende Prophetin gefürchtet, im Jahre 1373 in Rom zu ihrer ewigen Ruhe einging. Der Orden, der ihren Namen trug, aber von Altersher durchgehends der Heilands-Orden genannt wurde, hatte seinen Hauptsitz im Kloster Wadstena in Schweden, das man in Ansehung der Gunst, in der es bei den Grossen der Erde stand, und in Ansehung des Zustandes seiner Bewohner das schwedische Rijnsburg nennen könnte, ja wegen seiner Bibliothek und der Liebe zu Kunst und Wissenschaft, die in ihm herrschte, verdient es noch grösseres Interesse als Rijnsburg. Die reiche Literatur über Brigitta und ihre „Revelationes" kann man kennen lernen aus Potthast, „Wegweiser", p. 639 f., und Römer, I, bl. 665. Unlängst ist eine neue Bearbeitung erschienen von A. Brinkmann, „Deu hellige Birgitta. Et kulturhistorisk Billede fra det 14. Aarhundrede, Med 12 Illustrationen. (Mackeprang.) (430 S.). Gleichzeitig hat im Evangel. Monatsblatt für deutsche Erziehung in Schule, Haus und Kirche (13. Jahrgang No. 10 f.) Zinzow über sie gehandelt als „einer Protestantin vor der Reformation". Helyot (IV, p. 25 ff.) und Biedenfeld (I, S. 168 ff.), behandeln die Geschichte des Ordens. Sehr belangreiche Nachrichten findet man auch bei Von Nettelbla, „Nachricht von einigen Klöstern der heiligen Birgitte", Frankfurt 1764.

Im Jahre 1434 baute eine vornehme Frau, Milla van Kampen, bei Herzogenbusch das erste Brigitten-Kloster in den Niederlanden, Marienwater oder Cauwater genannt. Es bestand aus zwei Häusern, von denen das eine von Mönchen, die, wie man sagt, aus Besançon kamen, das andere von Nonnen bewohnt wurde; sie hatten aber nur eine Kirche, in der sie, nach den Bestimmungen ihres Ordens, ihre gemeinsamen Gottesdienste feierten. Als das Kloster im Jahre 1566 von den Geusen verbrannt wurde, zogen seine Bewohner nach Hoboken bei Antwerpen und in der Folge nach Uden unterhalb Ravestein, wo ihr Convent noch heute besteht.[1])

[1]) „Oudh. van's Hertogenb." bl. 611; Coppens, „Nieuwe beschrb. van het bisd. 's Hertogenb." III, 2, bl. 300; Von Nettelbla, S. 71 f.

Lange vor seiner Zerstörung waren von ihm die Klöster Marienboom zwischen Xanten und Kalkar im Cleve'schen und Mariensterre in Gouda gegründet worden. Während der letzten Hälfte des 15. Jahrhunderts erhielt der Orden noch Häuser in Kampen, Soest bei Amersfoort, Utrecht, Brielle und Zuidland, von denen jedoch wenig bekannt ist.[1]) Da die Oberen der Brigitten bei der Dotation neuer Häuser viele Bedingungen stellten, und da ausserdem die Grundsätze des Ordens sehr strenge waren, so lässt es sich begreifen, dass er in den Niederlanden, wie auch anderswo, verhältnissmässig wenig Anhang fand.

Die Regel der Brigitta, im Jahre 1370 von Urban V. genehmigt, wurde im Jahre 1487 durch Statuten ergänzt, welche von einer Kapitel-Versammlung im Kloster Gnadenberg in der Pfalz beschlossen wurde, an der auch Abgesandte aus Marienwater, Herzogenbusch, Marienkamp in Kampen, Marienburg in Soest und Marienwijngaard in Utrecht theilnahmen. Die Regel findet man bei Hospinianus, p. 254 ff., die Statuten bei Von Nettelbla, p. 162 ff.

In jedem Kloster sollten nicht mehr und nicht weniger als 60 Nonnen und 13 Mönchs-Priester, 4 Mönchs-Diakonen, Repräsentanten der vier Kirchenlehrer Ambrosius, Augustinus, Gregorius und Hieronymus, und acht Conversen sein, die alle zusammen die Apostel und 72 Schüler des Herrn vorstellen sollten. Der Bischof der Diöcese weihte die Mönche und Nonnen unter imposantem Ceremoniell, worauf die Geweihten auf einer Leichenbahre aus der Kirche nach dem Klosterhause getragen wurden, zum Zeichen, dass es zwischen ihnen und der Welt aus war. Die Kleidung der Nonnen bestand aus einem tuchenen Hemd, einer Tunica aus demselben Stoff, aber grau, einem Kopftuch, schwarzem Schleier und Mantel, die der Mönche aus ähnlichen Hemden und Röcken, einer Kappe und den Unterscheidungszeichen ihres geistlichen Ranges. Vier Mal in der Woche assen die Brigitten Fleisch; sie hatten aber noch ausser den gewöhnlichen Kirchenfasten ihre eigenen. Auch sie hatten strenges Stillschweigen zu beobachten; in ihren Zellen durften sie weder Vögel halten noch Musik treiben. Auf dem Begräbnissplatze des Convents sollte stets ein geöffnetes Grab sein, das täglich nach der Terz von den Brüdern und

[1]) Römer, I, bl. 665 f.; „Oudh. van Dev." II, bl. 27; Matth. „fund." p. 314; „Oudh. van Utr." I, bl. 414.

Schwestern besucht wurde; an dem Eingang der Kirche sollte stets eine Bahre bereit stehen. Ein Mal in der Woche hielt man Kapitel, um über die gegenseitigen Sünden zu handeln. Auch die Mönche waren zum Gehorsam gegen die Aebtissin verpflichtet, ein Beweis, dass Brigitta nur einen Nonnen-Orden hat stiften wollen und dass sie die Geistlichen, die für den Chordienst unentbehrlich waren, nur um der guten Hausordnung willen zu Mönchen machte. Die Chöre in den Kirchen waren in zwei getheilt, so dass Männer und Frauen einander nicht sehen konnten. Die Mönche lasen das Brevier des Bisthums, in dem sie wohnten; sie hielten die Messe und hatten in ihren Predigten, so viel als möglich, Stellen aus den Revelationes der Brigitta zu gebrauchen. Die Nonnen sangen oder lasen bei den Gottesdiensten weiter nichts als „das Officium der heiligen Jungfrau", da der Orden von Brigitta hauptsächlich zur Ehre Marias errichtet war; daher auch die Namen Marienkamp, Marienboom etc. Ihr Chorbuch ist reich an Marien-Gesängen, deren Ursprung unbekannt ist; dass es aus Wadstena hervorgegangen ist, lässt sich vermuthen.[1]) Es enthält viele Hymnen, die man woanders nicht antrifft und die man auch noch nicht in den Hymnen-Sammlungen unserer Zeit findet. Viele zeichnen sich durch Süssigkeit der Sprache wie durch Feinheit des religiösen Gefühls und Keuschheit der Bilder aus, so dass sie, wenn sie nicht von poetischen Nonnen verfasst sind, aus der Dichterader von Männern geflossen sein müssen, welche die Kunst verstanden, für Frauen von zarterem religiösen Sinn den rechten Ton anzuschlagen.

Kapitel X.

Geistliche Ritterorden.

§ 1.

Die Templer.

Die geistlichen Ritterorden verdanken ihre Existenz ein Mal der Ueberzeugung, dass das höchste Christenleben sich im Mönch-

[1]) Ueber eine niederländische Handschrift desselben vgl. den „Kalender voor de protest. in Nederl." 1862, bl. 105 ff.

thume verwirkliche, sodann der, dass die höchste That des Christenlebens die hingebende Fürsorge für den Schutz des heiligen Grabes und Landes sei. Die drei grossen Ritterorden haben auch in den Niederlanden ihre Häuser gehabt.

Einige Ritter von ascetischer Lebensrichtung, die mit Gottfried von Bouillon zum Schutze des heiligen Landes zurückblieben, verbanden sich zur Vertheidigung der zuströmenden Wallfahrer auf dem unsichern Wege zwischen den Seeküsten und den heiligen Orten. Hugo von Payens und Gottfried von St. Omèr stellten sich im Jahre 1118 an die Spitze der Gemeinschaft, die Anfangs ausser ihnen nur sechs Glieder hatte. Der Patriarch von Jerusalem und König Boudewijn II. genehmigten gern das Unternehmen, und die Ritter nahmen die Regel Augustins an, damit ihnen nicht der Stempel der Orthodoxie fehle. Der König räumte ihnen einen Theil seines Palastes zur Wohnung ein. Dieser hiess „Salomos Tempel,“ da man meinte, er stände auf den Fundamenten des salomonischen Tempels, und von da rührt der Name Templer her. In den Chroniken werden die Ritter fratres militiae templi, milites templi, Christi, pauperes commilitones templi Salomonis etc. genannt. Sehr schnell errangen sie sich, da ihre Dienste Pilger aus allen Ländern genossen, die Bewunderung und Liebe der europäischen Welt. Ueberall im Occident beeilte man sich, dem neuen Orden Häuser zu erbauen, die ihre Depots zur Werbung und Ausbildung von Mitgliedern und daneben Wohnstätten ihrer Invaliden sein sollten. Unermessliche Reichthümer strömten den Templern zu, die aber zur Saat ihres Verderbens werden sollten. Die Eifersucht anderer Orden und politische Antipathieen von Fürsten und Prälaten haben dann das weisse und schwarze Banner, das Sinnbild der Reinheit der Krieger Christi und des Schreckens, den sie ihren Feinden erweckten, in Schande untergehen lassen. Die Geschichte des Ordens ist in vortrefflicher Weise behandelt von Wilcke, „Gesch. des Ordens der Tempelherren“, Halle 1860.

Von den Templern in den Niederlanden kennen wir nur die Orte ihrer Niederlassungen sowie die Art und Weise ihres Untergangs. Schon während der Stiftung des Ordens wurde den Templern Grundbesitz in Ypern geschenkt; Dirk, Graf von Flandern, bewog viele seiner Grossen zu Gaben für die Templer; im Jahre 1141 übertrug ihnen Gottfried von Lothringen viele Güter in Brabant, worauf sich der Orden hier sehr ausbreitete, Im Jahre 1171 machte Philipp von Flandern, Dirks Nachfolger.

eine ansehnliche Schenkung an Fulco, den Ordensmeister in Frankreich, unter dem die flamländischen und brabant'schen Templer standen.[1]) Um diese Zeit erhielten die Templer ein Haus zwischen Aarle und Rixtel oberhalb Helmond, in Wijk bei Heusden an der Maas, in Middelburg, Zierikzee und vielleicht auch in Vere, endlich in Haarlem, Beverwijk und auf Texel; in Breda besass der Orden eine Kapelle.[2]) Auch zu Lage-Mierde bei Eindhoven sollen die Templer eine Niederlassung gehabt haben. (Van der Aa, „Aardrijks. woordenb.“ VII, bl. 953). Mehrere dieser Ordenshäuser sollen geräumig und prächtig aufgebaut gewesen sein, was sehr glaublich ist, da die Ritter überall den orientalischen Luxus mit den Sitten des occidentalen Adelstandes zu vereinigen pflegten, und es ihnen nirgends an Mitteln gebrach, ihrem Geschmacke nachzukommen.

Die Regel der Templer wurde im Auftrage des Concils von Troyes von Bernhard von Clairvaux im Jahre 1128 entworfen, aber später vielfach geändert und durch Statuten verschiedener Art ergänzt.[3]) Niemand konnte Tempelritter werden, der nicht eine unbefleckte adlige Abkunft nachweisen konnte und bereits früher den Ritterschlag empfangen hatte. Beim Eintritte wurden dem neuen Ritter unter anderem diese Worte gesagt: „Wir stellen Dir Brod und Wasser, die ärmliche Kleidung des Ordens und Mühe und Arbeit in Ueberfluss in Aussicht“. Bei der Einkleidung warf man ihm einen weissen Mantel mit einem rothen Kreuz um die Schultern, das Kennzeichen der Templer. Die Geistlichen des Ordens, die „Priester des Tempels“ waren, trugen das Gewand der Augustiner-Chorherren und konnten in den Stiften bis zur Würde eines Priors aufsteigen. Geistliche von Adel hatten bei den Rittern das grösste Ansehn. Unter den Rittern und Geistlichen standen die dienenden Brüder, Glieder des sog. dritten Standes der bürgerlichen Gesellschaft; sie waren theils Knappen theils Handwerker, die in den Werkstätten und auf den Aeckern arbeiteten. Ausserdem hatten die Ritter noch ihre Donaten und Oblaten. Der Grossmeister anerkannte allein den Papst als sein Herrn; ihm und dem grossen Rathe des Ordens (Conventus) war er Verantwortung schuldig. Jede Provinz

[1]) Wilcke, II, S. 20 f.

[2]) Boxhorn, „Chron. van Zeel.“ II, bl. 32 ff.; „Oudh. van Kennemerl.“ bl. 184, 372; „Oudh. van Noord-holl.“ bl. 67.

[3]) Wilcke hat darüber breite Berichte, I, S. 341 ff.; die Regel selbst steht S. 421 ff.; auch Miraeus, „Chron. Cisterc.“ p. 43 ff. bietet sie.

hatte ihren Provincial-Meister oder Landkomthur, unter dem die Komthure (Ritter) und Prioren (Geistliche) standen. Komthure, die einen grösseren District der Provinz unter sich hatten, hiessen auch Praeceptoren oder Baliers (Vögte). Jeder Ritter hatte drei Pferde, einen Schildknappen und eine vollständige Waffenrüstung zu seinen Diensten. Die Kleider waren weiss oder schwarz, nicht bunt; bei Tisch musste Schweigen herrschen; alle erhielten gleichviel Wein; Sonntags assen Ritter und Geistliche zwei Fleischspeisen; Freitags fasteten sie; Brüder, die Pönitenz hatten, assen auf dem Fussboden. Die Subordination wurde auf soldatische Weise gehandhabt; jeden Befehl eines Oberen hatte man als ein Gebot Gottes zu verehren. Keuschheit war ernstlich vorgeschrieben, aber die Liebe zu dieser Tugend war selten. Den Gottesdiensten sollte jeder treulich beiwohnen, ebenso die kanonischen Stunden innehalten. Auf der Reise sollte er an Stelle dessen sein Paternoster beten. Die Jungfrau Maria war die Patronin des Ordens und wurde nach Weise der Ritter verehrt. Im Kriege lasen die Priester vor jeder Feldschlacht eine Messe. [1])

Am 2. Mai des Jahres 1312 fertigte der Papst die berüchtigte Bulle aus, durch welche der Templer-Orden in allen Ländern aufgehoben wurde. [2]) Wohl konnte man den Templern nicht allein Unkirchlichkeit, sondern in der That Unchristlichkeit, Unsittlichkeit und Herrschsucht vorwerfen — hatte man doch darüber schon officielle Untersuchungen angestellt — allein die unmittelbare Ursache des Vorgehens wider sie war der Hass des französischen Königs, Philipps des Schönen, welcher die Centralisation ihrer Macht in seinem Reiche fürchtete und den Papst zu dem Schritte wider sie zu zwingen wusste. Eine andere Bulle übertrug die Güter des Ordens den Johannitern. Damit war auch das Schicksal der Templer in den Niederlanden entschieden. Schon das Jahr zuvor hatte Clemens V. den Erzbischof von Köln und dessen Suffragane durch ein Schreiben beauftragt, nach Ketzereien im Orden zu spüren, und er hatte ihnen dabei Commissare zur Seite gestellt, unter diesen auch den Dechanten von St. Servatius in Maastricht. [3]) Dass Bischof Guy van Avesnes und die Bischöfe von Lüttich und

[1]) Vgl. über die Lebensweise Wilcke I, S. 355 ff.

[2]) S. d. Bulle bei Wilcke, II, S. 482. Eine erst in den letzten Jahrzehnten an das Licht gebrachte Bulle vom 22. März 1312 wird mitgetheilt und besprochen von Hefele, „Tüb. Quartalschr.“ 1866, S. 62 ff.

[3]) S. die Commissions-Briefe des Papstes bei Hartzheim, IV, p. 231 f.

Münster dem päpstlichen Befehle nachgekommen sind, wird nicht zu bezweifeln sein, obwohl uns von ihrer Thätigkeit in dieser Angelegenheit nichts bekannt ist. Sicher ist, dass die Güter des Ordens an die Johanniter kamen, wo sie nicht, was woanders nur allzuhäufig geschah, von habsüchtigen Grossen an sich gerissen wurden. Dass während des Prozesses Templer in das Gefängniss geworfen wurden, ist wahrscheinlich; dass bei Widerstand von ihrer Seite Blutvergiessen nicht gefehlt, ist möglich. Die Erzählung aber, dass in Zieriksee alle Templer in einer Nacht ermordet wurden, und dass nur zwei dem Blutbade entgingen, welche in dieser Nacht in einem Bordell verweilten, die übrigens noch anderweitige Analogieen hat, ist wohl nur ein Nachklang des tragischen Looses dieses einst so gefeierten Ordens und daneben ein Beweis, in welch' schlechtem Rufe er beim Volke stand.[1]) Was von den Templern in Haarlem berichtet wird, dass nicht allein ihre Güter, sondern auch sie selbst zu den dortigen Johannitern übergegangen, ist vielleicht auch sonstwo geschehen, wo die Verurtheilten sich bussfertig unterwarfen.

§ 2.

Die Johanniter.

Das kriegerische Vorbild der Templer hat die Johanniter in das Dasein gerufen. Einige Kaufleute aus Amalfi in Italien, die noch vor den Kreuzzügen mit Palästina einen ausgebreiteten Handel trieben, bauten im Jahre 1048 in Jerusalem ein Hospital für arme Wallfahrer, bei dem ein Benedictiner-Kloster entstand. Im Jahre 1099 verliess Gerhard, der Vorsteher des Klosters, mit seinen Mönchen dasselbe und nahm mit ihnen das Kleid der Regular-Kanoniker an. Sie trugen auf der linken Seite ihres schwarzen Mantels ein weisses achtspitziges Kreuz und nannten sich „Hospitalbrüder des heiligen Johannes des Täufers in Jerusalem." Gerhards Nachfolger, Raimund du Pui, wies im Jahre 1130 einem Theile seiner Untergebenen eine militärische Wirksamkeit zu, so dass sich die Hospitalbrüder nicht blos der Krankenpflege, sondern auch dem Kampfe wider die Sarazenen widmeten. Innocenz II. genehmigte den neuen Orden; er hatte dieselbe Organisation wie der der Templer; nach der Aufgabe von Jerusalem und Ptolemais hatte er zuerst seinen Sitz auf Rhodus, seit dem Jahre 1550 auf Malta.

[1]) Boxhorn, „Chron. van Zeel." I, bl. 317 f.

Das älteste Stift der Johanniter in den Niederlanden scheint die Komthurei in Nimwegen gewesen zu sein, welche dem Wohlwollen Alards, des dortigen Burggrafen, und seiner Gattin Uda ihre Entstehung verdankt. Heinrich VI. nahm das Haus unter seinen Schutz; Dotationen anderer blieben nicht aus. Im Jahre 1252 verlieh der Bischof von Utrecht den Johannitern seiner Kathedralstadt in Anerkennung der von ihnen bei ihrem Heiligthum, der St. Katharinenkirche, geübten Barmherzigkeit einen Ablassbrief, [1]) was auf ein längeres Bestehen schliessen lässt. Schon damals oder doch vor dem Jahre 1300 stand an der Spitze dieses Hauses ein Landkomthur, der viele Komthureien unter sich hatte. [2]) Als zu Anfang des 14. Jahrhunderts der Gedanke an einen neuen Kreuzzug viele Gemüther beschäftigte, vermehrten sich auch die Johanniterhäuser. Ein Utrechter Kanonikus verlieh dem dortigen Landkomthur, Jakob van Denemarken, Weihbischof von Zuda, eine Schenkung, mit der dieser im Jahre 1310 das Johanniterhaus in Haarlem erbaute. Die Stadtbibliothek in Haarlem bewahrt noch heute das „Formulare“ der Johanniter, das auch ihre Statuten enthält. [3]) Ferner erhielten Komthureien Oudewater, Zoeterwoude, Middelburg, Zierikzee (in Folge der Aufhebung des Templer-Ordens), Kerkwerve, Harmelen, Montfoort, Ingen, Arnheim, Brakel, der Hof St. Jansdal bei Harderwijk, der von Kallenbroek bei Voorthuizen und noch einige a. O. [4]) Die Häuser in Middelburg und Haarlem waren so prächtig eingerichtet, dass sie zu jeder Zeit den Grafen zur Herberge dienen konnten. Kleinere Häuser, z. B. das in Kallenbroek, wurden zu Anfang des 15. Jahrhunderts entweder aufgehoben oder mit benachbarten vereinigt. [5])

Die Sitte des Ordens, die jungen Ritter im Alter von 20 Jahren nach Rhodus zu senden, um hier die Gelübde abzulegen und fünf Jahre zu dienen, worauf sie nach Hause zurückkehrten und Komthure wurden, wird natürlich auch in den Niederlanden gegolten haben. Ritter, die nicht Komthure wurden, waren wohl meist Invaliden und übten die Werke der Barmherzigkeit, welche die

[1]) S. d. Brief bei Heda, p. 220, und über die St. Katharinenkirche Matth. „fund.“ p. 189 ff.

[2]) S. d. Liste der Landkomthure in „Oudh. van Utr.“ I, bl. 706.

[3]) „Catal. bibl. Harlem.“, p. 19, „Oudh. v. Kennemerl.“ bl. 181 ff.

[4]) Römer, I, bl. 185 ff.; „Oudh. van Utr.“ II, bl. 487, 257, III, bl. 258, 183; De Meester, „Het St. Jansdal“, in Nijhoffs „Bijdr.“ VI, bl. 93 ff.

[5]) De Meester, bl. 95; Römer, I, bl. 477.

Johanniter nie, auch nicht in der höchsten Blüthe ihres Soldatenlebens, ganz vernachlässigt haben. Wo keine Fremden und Pilger verpflegt werden konnten, fanden Vertheilungen an die Armen statt. Nach Rhodus gingen von den einzelnen Häusern jährliche Beiträge. Die Priester lasen Messen für die Wohlthäter der Stifte und bedienten hier und da auch fremde Parochieen. [1]) Der Ordensmeister in Deutschland visitirte jährlich die niederländischen Häuser; er hatte auch die vom Convente ernannten Komthure zu bestätigen.

§ 3.

Die deutschen Ritter.

Der deutsche Ritterorden ist ganz ähnlich entstanden, wie der der Templer und Johanniter. Als die Kreuzfahrer im Jahre 1190 Ptolemais belagerten, und die Belagerer viel Elend auszustehen hatten, erbarmten sich einige Männer aus Lübeck und Bremen über ihre kranken Landsleute, indem sie aus einem Schiffssegel ein Zelt und dieses zum Hospital für deutsche Krieger und Pilger herstellten. Friedrich von Schwaben, der Bruder Kaiser Heinrichs VI., lobte die That und errichtete im Verein mit einigen anderen deutschen Fürsten am 19. November desselben Jahres einen ritterlichen Hospitalorden für ihr gemeinschaftliches Vaterland, der dieselben Aufgaben erfüllen sollte, wie der Templer- und Johanniter-Orden, und darum auch in der Regel vielfach mit diesen übereinstimmte. Aus dem Zelte wurde dann später in Jerusalem eine der Maria geweihte Kapelle und ein Klosterhaus. Unter Hermann von Salza begann der Orden zu blühen. Er kam im Jahre 1221, nachdem er sich an der Eroberung Damiette's betheiligt, nach Europa, um hier die Interessen seines Ordens zu vertreten. Man übertrug ihm die Unterwerfung der heidnischen Preussen, und er und seine Ritter legten hier den Grund zu einem neuen Staate, der durch die Reformation des 16. Jahrhunderts ein weltliches Herzogthum wurde. Eine der vornehmsten Quellen für die Geschichte des deutschen Ordens ist die von Matthäus („Anal. V, p. 631 ff.) herausgegebene Chronik, die bis zum Jahre 1467 läuft und wahrscheinlich von verschiedenen Autoren compilirt ist. Matthäus selbst schrieb eine „Continuatio“ dazu (p. 819 ff.), die in vieler Hinsicht belangreich ist. Das Archiv der Ballei in Utrecht

[1]) Hospinianus, p. 166; Matth. „Anal.“ V, p. 943, 947 f.

bewahrt vermuthlich viele wichtige Dokumente, die aber auf echt aristokratische Weise „mit Sorgfalt geheim gehalten werden." D'Ablaing van Giessenburg hat Voigt's „Gesch. Preussens" zum Grunde gelegt für seine Schrift „De duitsche orde" Haag 1857, die wegen der in ihr edirten „Statuten und Regeln" des Ordens von Bedeutung ist, welche einer HS. des 14. Jahrhunderts entnommen sind.

Als Zweder van Dingede, ein Edelmann aus dem Groningerland, im Jahre 1218 vor Damiette die Thaten der Liebe und des Heldenmuthes sah, welche die deutschen Ritter unter Hermann von Salza verrichteten, wurde er dadurch angetrieben, ihnen einen Beweis seiner Hochachtung zu geben, und noch unter den Mauern von Damiette untersiegelte er eine Urkunde, welche sie in den Besitz vieler Güter in den Niederlanden setzte. [1]) Um das Jahr 1231 liessen sich einige deutsche Ritter bei Utrecht nieder, freundlich empfangen vom Bischof Willebrand, der einst, da er noch Kanonikus in Hildesheim war, mit Hermann von Salza eine militärische Inspections-Reise durch den Orient gemacht hatte. [2]) Von einem klevischen Ritter erhielten sie Güter an der Westseite von Utrecht geschenkt, wo sie bis zum Jahre 1347 wohnten. Unter Jan van Arkel bauten sie in der Stadt selbst eine schöne Kirche, ein Hospital, Wohnhaus etc. Utrecht wurde der Sitz eines Landkomthurs und vieler adliger Brüder. [3]) Noch unter dem ersten Komthur, Anton van Ledersake von Prinsenhage, der im Jahre 1266 starb, gewann der Orden Komthureien und Güter in Dieren, Middelburg, Schelluinen, Maasland und Valkenburg; unter seinen nächsten Nachfolgern kamen solche in Tiel, Leiden, Reenen, Ootmarsum, im 14. und 15. Jahrhundert noch in Schoonhoven und Maarsen hinzu. Grafen und Edle von hohem Stande, namentlich Floris V., bedachten die Ritter mit grossen Schenkungen. Gerne schlossen sich fromme Frauen als Schwestern oder Donaten dem Orden an. So hatte er in Bunne bei Vries in Drenthe auch einen Frauen-Convent. Nes und Schoten in Friesland wiederum hatten als Bewohner keine Ritter, sondern nur Schwestern, Priester und dienende Brüder. Nach einer Urkunde vom Jahre 1284 übergab

[1]) S. die merkwürdige Urkunde bei Matth. „Anal." V, p. 682 f. Dingede wird Dingen bei Baflo sein.

[2]) S. Willebrands, „Itinerarium terrae sanctae" in Laurents Monographie „Wilbrands von Oldenb. Reise nach Palästina", Hamb. 1859, S. 5

[3]) Matth. p. 857 ff.; „fund." p. 563 ff.; „Oudh. van Utr." I, bl. 338 ff.

Aleide, die Gemahlin Bertholds van Radinc, der zum deutschen Orden gegangen war, sich mit ihren Gütern und beiden Söhnen der Ballei Utrecht, damit sie hier zusammen, so lange sie lebten, „in schuldigem Gehorsam und Zucht“ Gott und seiner Mutter dienen könnten (militare). [1])

An der Spitze des Ordens stand der Hochmeister; unter diesem standen die Landmeister in den einzelnen Ländern, unter diesen wiederum die Landkomthure in den Provinzen, welche die Balleien regierten. Jede Ballei bestand aus einigen Häusern oder Conventen, an deren Spitze Komthure standen, unter deren Leitung die Ritter, die dienenden Brüder, die nicht von Adel waren und nicht soviel Rechte hatten wie die Ritter, aber die Ordenspflichten erfüllen mussten, Priesterbrüder etc. lebten. In den Conventen mussten sich ausser dem Vorsteher mindestens zwölf Ritter befinden, wobei man an den Herrn und seine zwölf Apostel dachte. Andere Häuser hiessen „kleine Häuser.“ Ausser den Conventen in Maastricht und Ootmarsum gehörten alle in den Niederlanden zur Ballei Utrecht, die unter dem Landmeister in Deutschland, dem Deutschmeister, ressortirte. [2]) Der ganze Orden war unter den unmittelbaren Schutz des Papstes gestellt, und es war seinen Gliedern nachdrücklichst vorgeschrieben, das Recht der Exemtion gegenüber allen anderen Mächten zur Geltung zu bringen. [3])

Die Ritter trugen weisse Mäntel, im Uebrigen mit den andern Brüdern denselben Hut und Waffenrock, die wie der Mantel mit einem Kreuz gezeichnet waren. Jegliche Kleiderpracht war verboten. „Im Namen des Ordens“ konnte jedes Haus Güter, Leibeigene, Kirchen, Kapellen, Zehnten besitzen. Ein Hospital durfte nur mit Zustimmung des Hochmeisters erbaut werden; brachte jedoch die Liebe Anderer die Kosten für den Bau und die Unterhaltung auf, so genügte die Zustimmung des Landkomthurs. Ein Arzt durfte angenommen werden, wenn man dazu Gelegenheit hatte. Auf Wunsch des Beichtvaters musste jeder Kranke, der eingeliefert wurde, beichten und communiciren. Sonntags wurden die Kranken mit Weihwasser besprengt, und dann wurden ihnen Evangelium und Epistel vorgelesen. Die Hausgeistlichen konnten mit Genehmigung des Landkomthurs Ablasskrämer mit Reliquien-

[1]) Matth. „fund.“ p. 574 f.

[2]) D'Ablaing, „De duitsche orde“, bl. 169 ff. Die Regel des Ordens steht bl. 209 ff.

[3]) ibid. bl. 216.

kästen, sog. Kwestierders, aussenden, um Almosen für das Hospital zu sammeln. Die Ordenspriester durften sogar umliegende Parochieen bedienen. In Leiden standen zwei an der Spitze der Parochie der St. Petrikirche. Guy van Avesnes erlaubte den Priestern des Ordens, als Curate zu functioniren, gleichgültig ob die Parochieen zu ihnen oder andern Kirchen gehörten.[1]) Sieben Mal im Jahre, an den Festtagen, war Communion für alle Brüder. Das Vergnügen der Jagd war verboten, doch stand die Jagd auf Wölfe und schädliche Thiere frei. Frauenkuss, selbst von Mutter und Schwester, galt als „Unkeuschheit und weltlicher Minne Zeichen". Dagegen sollte man sich der Sanftmuth, der Versöhnlichkeit und der gegenseitigen brüderlichen Ermahnung befleissigen, damit „der, der heimlich sündigte, zur Reue und Beichte käme". Die Liebe hiess die Vergoldung aller guten Dinge. „Die Schrift sagt, dass Salomo den Tempel und Alles, war darinnen war, mit Gold überdecken liess. So müssen auch die Gotteshäuser des Ordens mit dem Golde der Liebe überzogen sein, denn die Liebe ist das Fundament des geistlichen Lebens und stärkt und tröstet die Arbeitenden und ist ihre Freude und ihr Lohn, die allezeit bleiben."

Inwieweit die deutschen Ritter in den Niederlanden den Vorschriften ihres Ordens die Treue hielten, wissen wir nicht. Die einzige Ballei, deren Geschichte etwas bekannt ist, ist die Utrechter, und diese lehrt, dass es unter den hochadligen Herren nicht besser zuging, wie in anderen Orden. Viele der Landkomthure stürzten die Ballei durch Luxus und Verkehrtheiten in Schulden; andere waren habsüchtig oder übertrieben streng gegen ihre Untergebenen, so dass „die Herren Rebell liefen" und den Orden verliessen. Ein Komthur, Hendrik van Hoenhorst, wurde sogar unter Gewähr „eines jährlichen Trinkgeldes" abgesetzt; ein anderer verkürzte den Brüdern ihren Wein und verkaufte das Silber des Hauses. Bei einer Vakanz war der Zwist so heftig, dass zwei Jahre lang ein Statthalter die Ballei verwaltete. Endlich kam Dirk van Enghuizen durch Simonie an die Regierung; er war bei der Utrechter Bürgerschaft so verhasst, dass man ihn im Jahre 1455 ermorden wollte. Doch hat es der Ballei auch nicht an tüchtigen und frommen Vorstehern gefehlt. Waren doch einige Räthe der Grafen von Holland. Hendrik van Alkemade († 1375) verliess

[1]) S. d. Urkunde bei Matth. „De nobil." p. 996.

den Orden, um bei den Karthäusern das strengste Mönchsleben zu führen. Splinter Utenenghe handhabte kräftig die Ordensregel; einer seiner Prokuratoren war Gerard van Vliederhoven, der nach den neuesten Forschungen der Verfasser des einst dem Geert Groote zugeschriebenen Volksbuches „Cordiale" ist, [1]) das Unzähligen Erbauung gewährt hat. Es will durch die Betrachtung der letzten Dinge, Tod, Gericht, Hölle, Himmel, den Menschen von der Sünde abziehen und zu guten Werken antreiben. Eine Handschrift der königlichen Bibliothek im Haag (Nr. 200) sowie eine der Universitäts-Bibliothek in Utrecht („Aev. med. script. eccl." Nr. 286) bezeichnen Gerard van Vliederhoven als Verfasser. Am Schlusse der ersten heisst es: „Explicit Cordiale venerabilis viri et devoti domini Gherhardi de Vlederhove ordinis Mariae Theutonicorum," und an dem der andern: „Explicit Cordiale compositum a domino Gerardo de Vliederhove, dispensatore dominorum Theutonicorum in Trajecto. Deo laus et gratiarum actio per infinita secula seculorum. Amen." Offenbar hat der Ritter durch diese Schrift auch den gesunkenen Zustand seiner Ordensbründer heben wollen.

In Utrecht besteht das „deutsche Haus, die Ballei" noch; hochadlige Familien, die weder Kranke verpflegen noch Ungläubige bestreiten, verdanken den Genuss der Einkünfte ihrer noch sehr reichen Besitzungen, die mittelalterliche Frömmigkeit „ad pias causas" zusammengebracht, einem Privileg, das weder dem Rechtsgefühl der Nation noch ihnen selbst zur Ehre gereicht.

Kapitel XI.

Freie klösterliche Vereinigungen.

§ 1.

Die Beghinen.

Wie hoch man auch von der Lebenskraft der mittelalterlichen Menschheit denken mag, das ist gewiss, dass die Offenbarung dieser Kraft nur zum geringsten Theile ein Ausfluss der Macht des individuellen Selbstbewusstseins gewesen ist. Der Einzelne

[1]) Dr. C. M. Vos, „De leer der vier uitersten", Amsterdam, 1866, bl. 15.

suchte vielmehr im Mittelalter Schutz durch den Anschluss an die Gesammtheit; daher der starke Associationstrieb dieser Zeit, der sich bei den Männern der Wissenschaft so gut wie bei den Kaufleuten und Handwerkern, beim Adel so gut wie bei der Geistlichkeit geltend machte. Dieser Associationstrieb hat nicht unwesentlich zur Blüthe des Mönchthums beigetragen. Da aber, wo man nicht in der Ascetik das Ideal des Christenthums erfüllt sah, da, wo man meinte, auch ohne Gelübde und Regel ein Christ sein zu können, hat er freie klösterliche Vereinigungen hervorgerufen, d. h. solche, in denen man wol ein religiöses Gemeinschaftsleben führte, aber sich doch nicht an eine kirchlich bestätigte Regel durch ein Gelübde band. Solche Congregationen haben auf niederländischem Boden üppig geblüht — erklärlich bei dem Freiheitssinn seiner Bewohner.

In der letzten Hälfte des zwölften Jahrhunderts lebte unter der Regierung des gottvergessenen Bischofs Radulfus, welcher die Kirchenämter seiner Diöcese durch seinen Henker öffentlich verkaufen liess, in Lüttich ein Priester Lambert, dessen Familienname, wie es scheint, Le Bègue war. Dieser war ein eifriger Volksprediger, ein eifriger und einigermassen erleuchteter Bibelleser, der die Bibel gern zum Gemeingut Aller machen wollte — er übersetzte die Apostel-Geschichte in das Wälsche — und ein Tröster und Führer für alle Kinder des Volkes, welche, von den Prälaten und Geistlichen des Bisthums vernachlässigt, nach Licht in dem Kampfe gegen die böse Welt hungerten. Er hatte das ascetische Leben lieb, aber erwartete nicht von Ordenspatronen und Klostergelübden das höchste Heil. Ein durch einige Vorschriften bestimmtes gemeinsames Leben schien ihm auch ein Weg nach dem Himmel zu sein. In einem ihm gehörigen Garten baute er eine Anzahl für sich bestehender Wohnungen und eine Kirche, die am 26. März 1184 geweiht und von einem durch ihn angestellten Priester bedient wurde. Beides überliess er Wittwen und Jungfrauen, um hier gemeinsam zu arbeiten und zu beten, ohne dass sie sich jedoch für immer zu binden hatten. 50 Jahre nach seinem Tode war die Zahl der Frauen, die nach ihm Beghinen genannt wurden, auf 1500 gestiegen, deren Wohnungen eine kleine Stadt bildeten, welche den Frommen jener Zeit als eine Stadt des Friedens und der Gottseligkeit erschien. Tirlemont und Tongeren hatten bereits um das Jahr 1200 ihre Beghinenhöfe,

und noch vor Ende des 13. Jahrhunderts gab es solche in mindestens 16 Orten Belgiens.[1])

Name und Lebensweise der Beghinen fandeu aber auch in Deutschland und namentlich auch in den Niederlanden weite Verbreitung. Es fehlt sogar nicht an Spuren, dass sich ähnliche Bestrebungen wie die Lamberts, schon vor ihm geregt, z. B. in Waldsee in Württemberg und in Dordrecht.[2]) Middelburg, das als aufblühende Handelsstadt viele Verbindungen mit Belgien unterhielt, scheint schon im Jahre 1208 seinen Beghinenhof erhalten zu haben, der im Jahre 1254 seitens der Grafen und der Bürgerschaft der Stadt mit ansehnlichen Privilegien ausgestattet wurde, was jedenfalls auf ein längeres Bestehen schliessen lässt.[3]) Noch vor Ende dieses Jahrhunderts hatten 's Gravenzande, Haarlem, Dordrecht, Utrecht, Herzogenbusch ihre Höfe.[4]) Im Jahre 1301 wurden von Celle Eggaerts, der Wohlthäterin vieler Gotteshäuser in dieser Zeit, den Beghinen von Noordwijk, Rijnsburg, Schiedam, Leiden und Delft Legate ausgesetzt; neu kamen seitdem hinzu Häuser in Amsterdam (der Beghinenhof hier besteht noch; sein Archiv ist reich an Urkunden), Rotterdam, Gorinchem, Heusden, Spijkenis, Brielle, Purmerend, Hoorn, Edam, Alkmaar, Enkhuizen, Kampen u. a. O.,[5]) bis die Freude an diesen Gründungen von dem Interesse für die Tertiarierinnen des heiligen Franciscus und die Schwesternschaft des gemeinsamen Lebens verdrängt wurde. In Friesland und Groningen, wo es viel Klöster gab, waren nur wenige Beghinenhöfe, in den Provinzen Utrecht, Nord-Brabant, Seeland und Gelderland waren sie schon häufiger, am häufigsten in Holland, wo manche Städte, z. B. Dordrecht, Haarlem, Delft, Leiden, Alkmaar zwei und drei Höfe hatten. Die Zahl der Bewohnerinnen war sehr ungleich. In einem der Höfe zu Leiden lebten eine Zeit lang nur elf Frauen; die in Herzogenbusch und Oosterwijk aber hatten jeder 300. Nirgends aber scheint die Zahl so gross wie in Lüttich und Nivelle gewesen zu sein, wo im 13. Jahr-

[1]) Hallmann, „die Gesch. der belg. Beghinen", Berl. 1843. Ein Hauptwerk über die Beghinen ist das von Mosheim, „De beghardis et beguinabus", Lips. 1790. Vgl. Kemman, „De begijnen in Nederl." im Kalender 1857, bl. 70 ff.

[2]) Mosheim, p. 111 f.; Van de Wall, „Handvest. van Dordr. I, bl. 162.

[3]) Van Mieris, I, bl. 280.

[4]) Römer, I, bl. 242 ff.; Matth. „fund. eccl." p. 377 ff.; „Oudh. van Utr." I, bl. 439; Foppens, „Hist. ep. Silvaeduc." p. 308.

[5]) Römer, ibid.

hundert 1500—2000 Schwestern zusammen wohnten. Die Vermuthung, dass das Wachsthum der Beghinenhäuser mit der Theilnahme vieler heirathsfähiger Männer an den Kreuzzügen zusammenhänge, wird an der Thatsache zu Schanden, dass sie im 14. Jahrhundert am meisten zunahmen, als kein Krieger mehr nach Osten zog. Stifter solcher Häuser waren zuweilen die Grafen, einige Male auch Priester, z. B. in Haarlem, meist aber begüterte Bürgerfamilien, die mit Wittwen und armen Jungfrauen Erbarmen hatten. Im letzteren Falle haben sie sich dann allmählig aus kleinen Anfängen vergrössert. Der Hof in Amsterdam war nach dem Muster der belgischen Höfe ein grosses Feld mit Kirche, die vier Seiten mit grösseren und kleineren Häusern bebaut, von Graben und Mauer umgeben. Minder regelmässig scheint die Anlage der Höfe in Haarlem gewesen zu sein.

Ihre Statuten haben die Beghinen meist selbst im Verein mit den städtischen Verwaltungen entworfen. Letztere betrachteten die Beghinen nicht als eigentliche Religiosi, die mit der übrigen Mönchswelt ausserhalb des Bereiches ihrer Macht standen, sondern als Glieder der Bürgerschaft, die ihrer Aufsicht und Fürsorge unterworfen waren. Sie handhabten daher die Statuten durch ihre Beghinenmeister,[1]) und traten selbst mit Nachdruck auf, falls die Schwestern von den gegebenen Verordnungen abwichen. An der Spitze eines jeden Hofes standen zwei oder drei Magistrae, die, von den vier ältesten Beghinen, vom zuständigen Curatus oder dem eigenen Priester oder Beichtvater und den Beghinenmeistern unterstützt, die allgemeinen Interessen vertraten. Von den Magistrae trat jährlich eine, nachdem sie schriftlich vor dem Curatus oder Beichtvater, den Beghinenmeistern und Schwestern von ihrer finanziellen Verwaltung Rechenschaft gelegt, ab, um durch eine neue ersetzt zu werden. Alle mussten bei Strafe der Ausstossung zur Uebernahme des Postens einer Magistra bereit sein. War ihnen das Amt im Broderwerb hinderlich, so gewährte man ihnen eine Zubusse. In wichtigen Fällen wurden alle Frauen zur Berathung zusammengerufen; wer nicht erschien, zahlte eine Geldstrafe. Zur Aufnahme war ein Alter von 16 Jahren, guter sittlicher Ruf und ein einjähriger Aufenthalt auf dem Beghinenhofe erforderlich. „Bettelarme“ Frauen wurden, wenigstens in

[1]) In Leiden hiessen sie „godshuismeesters“ („Oudh. van Rhijnl.“ bl. 221), in Middelburg „mannen van die wet“ (Van Mieris, II, bl. 353).

Leiden, abgewiesen. Bei der Aufnahme, die nur mit Zustimmung der Magistrae und der Schwestern geschah, las der Geistliche die Statuten vor, worauf die Aufgenommene „auf Gnade unseres lieben Herrn" Treue gelobte, so lange sie im Hause wohnen würde. Die Tracht musste „simpel" sein, von schwarzem, grauem oder weissem Tuch, ohne Pelzwerk, Seide und Schnüre. Langes Haar war nicht erlaubt. Der Schleier war ihr Unterscheidungszeichen, weshalb sie „Schleier-Schwestern" genannt wurden. Die einzelnen Wohnungen gehörten entweder dem Hofe oder waren von den Schwestern selbst gekauft bezw. gemiethet, standen aber alle unter der allgemeinen Verwaltung und verblieben nach dem Tode der Eigenthümerinnen der Stiftung. Ohne Genehmigung der Magistrae durfte keine Schwester ausserhalb des Hofes wohnen; die es dennoch thaten, wurden abgewiesen, wenn sie wieder im Hofe wohnen wollten. Viele Beghinen mögen im Genusse von Renten gewesen sein, noch mehr aber mussten sich durch Nähen und Weben den Unterhalt verdienen. Die in Rotterdam „trieben Handwerke" und verkauften Brod zum Nachtheil der Bürgerschaft; [1]) in Amsterdam zogen manche Beghinen Kinder auf und unterrichteten sie; andere widmeten sich der Krankenpflege oder gingen in die Sterbehäuser, um bei den Leichen zu wachen und zu beten.[2]) Frauen, die bettelten, wie es die berühmte Beghine von Delft, Geertruide van Oosten, eine Zeit lang that, scheinen selten gewesen zu sein.[3]) Einige Beghinenhöfe hatten sogar wohlversorgte Bibliotheken. Der Verkehr mit der Aussenwelt war gestattet; nur durfte man nicht ohne Erlaubniss ausserhalb des Hofes übernachten. Die Pforten des Hofes wurden unter dem Geläut der Morgen- und Abendglocken geöffnet und geschlossen. Jede Beghine sollte vor ihrem Sterben ein Legat aussetzen, das wenigstens für eine Mahlzeit genügte, bei der die Schwestern ihrer gedenken könnten. Freiwilliger Austritt, auch behufs der Verheirathung war nicht verboten, galt aber nicht als ehrenvoll. Zu Anfang des 14. Jahrhunderts geriethen die Beghinen in den Verdacht der Ketzerei, vielleicht nicht ganz mit Unrecht. Mit klerikalen und orthodoxen Antipathieen hatten sie aber immer zu kämpfen, wes-

[1]) Römer, I, bl. 640.

[2]) „Oudh. van Rhijnl." bl. 220. Wagenaar, „Amsterdam", II, bl. 366.

[3]) Moll, „Joh. Brugman", II, bl. 105.

halb auch manche Höfe, z. B. die in Dordrecht und Noordwijk, zum Orden der Tertiarierinnen des h. Franciscus übergingen.

In der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts bildeten sich hier und da in Belgien, z. B. in Antwerpen, auch Gesellschaften unverheiratheter Männer, die zusammen wohnten, arbeiteten, assen und beteten, ohne jedoch Gütergemeinschaft zu halten. Sie standen auch unter einem Magister oder Minister, dem sie, soweit dieses das Wohlsein der Gemeinschaft erforderte, Gehorsam schuldeten, konnten aber, wenn sie wollten, ihre Brüder verlassen. Man nannte sie in der flamländischen Sprache bogaerden, in der lateinischen beghardi und beguini. Ihr Entstehen auch auf Lambert zurückzuführen und sie als männliche Beghinen zu bezeichnen, ist eine Annahme, die begründeten Zweifeln begegnet. Auch Middelburg und Amsterdam hatten solche Begharden; erstere verpflegten Kranke und begruben Todte, schrieben Bücher ab und verkauften diese; letzteres thaten auch die in Amsterdam, die nach dem Patron ihrer Kirche (Paulus) hier Paulicianer genannt wurden.[1] Beide Gemeinschaften wurden später Franciskaner-Tertiarier.

§ 2.

Die Zellenbrüder.

Nach der Mitte des 14. Jahrhunderts wütheten schwere Pestkrankheiten in Europa. Zur Linderung dieser Noth entstand eine freie klösterliche Vereinigung von Männern, welche die Kranken pflegte, die Gestorbenen beerdigte und sich dadurch viel Achtung und Liebe errang. Die Art der Entstehung ist unbekannt. Man nannte diese Männer Alexianer nach ihrem Schutzheiligen Alexius, Lollharden, wie man meint,[2] wegen ihres Gesanges bei den Begräbnissen (lollen = singen), und Zellenbrüder (auch Celliten) aus bisher unaufgeklärten Gründen. Da sie weniger als andere Klosterleute von ihren Zellen Gebrauch machten, so wird man nicht an cella zu denken haben. Dass aber cella im mittelalterlichen Latein Grab bedeuten soll, wie einige behaupten, ist bisher nicht bewiesen. Auch sie kamen in den Verdacht der Ketzerei, so dass sie die Regel Augustins annahmen, worauf sie die Anerkennung als orthodoxe Religiosi vom Papst Sixtus IV. erlangt zu haben scheinen. Seit dem Ende des 15. Jahrhunderts waren ihre Convente in zwei

[1]) Römer, I, bl. 643; Scheltema, „Aemstel's oudh." III, bl. 47.
[2]) S. Matth. „Anal." I, p. 431.

Provinzen eingetheilt, die Deutschlands und die der Niederlande. Die Kleidung bestand aus einem schwarzwollenen Rock, einem schwarzen Scapulier mit schwarzer Kappe und bei Begräbnissen oder Gängen über die Strasse schwarzem Mantel. [1])

Auch in den Niederlanden hatte die Pest seit Mitte des 14. Jahrhunderts grosse Verheerungen angerichtet; da mag der Geist der Barmherzigkeit auch manche zu dem Liebeswerke der Zellenbrüder angetrieben haben. Doch begegnen wir historischen Nachrichten über sie erst später. In Leiden, Amsterdam, Dordrecht, Utrecht sind ihre Convente während der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts entstanden. War aber Matthäus der Lollarde, den Bischof Floris van Wevelinkhoven wegen Ketzerei bestrafte, worüber später noch Weiteres folgt, ein Glied des Utrechter Hauses, so müssen sie sich hier bereits viel früher niedergelassen haben. [2]) In der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts wüthete die Pest wiederholt in den Niederlanden; da breiteten sich die Zellenbrüder über die meisten Städte aus. Herzogenbusch, Haarlem, Delft, Gouda, Brielle, Rotterdam, Middelburg, Tiel, Kampen, Deventer [3]) u. a. hatten alle Zellenbrüder. Ueber die Geschicke der meisten dieser Häuser wissen wir nichts. Zu Haarlem hielt man noch im Jahre 1559 die Dienste der Brüder für Zeiten der Noth für unentbehrlich, weshalb man ihnen für jeden Todten aus nicht armer Familie, der von andern nach der Kirche getragen wurde, fünf Stüber zahlte, damit sie „die rechten Armen“ um Gotteswillen zur Erde bestatteten. In Amsterdam übten sie die Krankenpflege im St. Petrihospital und in Dordrecht gewannen sich acht Zellenbrüder die Zuneigung der Regierung durch ihre Fürsorge für die unglücklichen Bewohner des Tollhauses. [4]) In Utrecht machten sie sich im Verein mit den Dominikanern und Minoriten dadurch verdient, dass sie im Jahre 1481 nach dem Schlachtfelde von Westbroek, wo ihre Mitbürger von den Holländern eine Niederlage erlitten hatten, zogen, um hier „die Todten bei einander zu bringen.“ [5]) Doch hat ihnen ihre vermeintliche Neigung zur

[1]) Helyot, III, p. 401 ff.; Biedenfeld, I, S. 156 f.; Walvis, „Beschr. van der Goude“, II, bl. 146 ff.

[2]) Römer, I, bl. 648 ff.; „Oudh. van Utr.“ I, bl. 416 f.

[3]) „Oudh. van Utr.“ II, bl. 720; „Oudh. van Dev.“ II, bl. 18 f.; Dumbar, „Kerk. en wereltl. Dev.“ I, bl. 13.

[4]) „Oudh. van Zuid-holl.“ bl. 88; Schotel, „Kerkel. Dordr.“ I, bl. 19, 74.

[5]) S. bei Matth. „Anal.“ I, p. 431; vgl. noch p. 492.

Ketzerei viel Schaden zugefügt. Diejenigen, welche Florens Radewijns mit den Seinen unfreundlich ansahen, nannten diese gerne Lollarden. [1])

Gleichzeitig mit den Gemeinschaften der Zellenbrüder kamen in manchen Städten, Amsterdam, Oudewater, Dordrecht, Rotterdam, Brielle, Zieriksee, Amersfoort und wol auch a. O. die der Zellenschwestern auf, die ähnliche Liebeswerke, wie die Brüder, verrichteten und gleichfalls zuerst freie Vereinigungen bildeten, bis sie sich, wenigstens in Amsterdam, Dordrecht und Amersfoort, der Regel Augustins anschlossen. [2]) Man nannte sie auch schwarze Schwestern wegen der Farbe ihrer Kleidung oder Brodschwestern, wohl nicht, weil sie Brod erbettelten, sondern weil man ihnen Brod und Nahrungsmittel für ihre Dienste gab. Mussten sie doch in Rotterdam und a. O. Kranke umsonst verpflegen. In Rotterdam durften sich nach einem Rathsbeschlusse vom Jahre 1485 nur vier niederlassen und zwar an einem angewiesenen Platze, wo man sie zu jeder Zeit finden konnte, wenn man ihrer Hülfe bedurfte. [3]) In Dordrecht gab es acht Schwestern, in Reimerswaal 15; letztere hatten die Erlaubniss, auf einigen Webstühlen zu arbeiten; die in Amsterdam besorgten ausser der Krankenpflege auch Beerdigungen und lebten von Almosen und dem Verdienste ihrer Handarbeit im Spinnen und Nähen. Sie hatten ihre vom Bischof David von Burgund im Jahre 1457 bestätigten Statuten, aus denen erhellt, dass sie wohl meist aus geringem Stande waren. Ihre merkwürdigste Bestimmung ist die Vorschrift, dass sich die Frauen, wenn sie Abends gegen neun Uhr ihre einfache Lagerstätte aufsuchten, einer sorgfältigen Selbstprüfung unterziehen sollten, wobei sie „die drei Punkte, welche Johannes Gerson gelehrt, herzlich zu sprechen hatten, wollten sie nicht ewiglich verloren bleiben.“ Diese drei Punkte umfassten ein demüthiges Bekenntniss der Verschuldung „gegen Gottes Güte“, den Ausdruck „eines reinen Vorsatzes und Wunsches“ zur Bekehrung und Heiligung und das Gelübde einer aufrichtigen Beichte. (Le Long, a. a. O. bl. 342 ff.).

[1]) Joh. Busch, „Chron. Windes.“ p. 441.

[2]) Van Bemmel, „Beschr. van Amersf.“ I, bl. 198.

[3]) „Oudh. van Zuid-holl.“ bl. 472 f.

§ 3.

Die Brüder vom gemeinsamen Leben.

Erst seit Beginn dieses Jahrhunderts sind die Brüder vom gemeinsamen Leben durch die geschichtliche Forschung und für dieselbe zu Ehren gekommen. Selbst die Novellistik unserer Zeit hat sie in den Bereich ihrer Verarbeitungen gezogen. Das Hauptwerk über sie ist immer noch Delprat's „Verh. over de broedersch." van G. Groote, 2. A., Arnhem 1856. Die beiden Clarisse, Vater und Sohn, haben in Zeitschriften zahlreiche Aufsätze über Einzelheiten ihrer Geschichte gebracht. Acquoy hat wichtige Briefe ihres Stifters edirt. [1]) Ullmann [2]) und Böhringer [3]) haben ihnen ausführlichere Darstellungen gewidmet. Hirsche hat in der zweiten Auflage der Herzog'schen Real-Encyklopädie fast eine Monographie über sie geliefert. Hier können sie um so kürzer behandelt werden, als ihre eigentlichen Verdienste erst bei Besprechung der Zustände in Schulwesen und in der Wissenschaft dieser Periode zu umfassenderer Behandlung gelangen werden.

Geert Groote, als Sohn gottesfürchtiger und angesehener Eltern im October des Jahres 1340 zu Deventer geboren, ging im Alter von 15 Jahren, nachdem er in den Schulen seiner Vaterstadt und Aachens den Vorbereitungs-Unterricht empfangen, nach Paris, um hier Theologie, Medicin und namentlich kanonisches Recht zu studieren. Nach Vollendung seiner Studien besuchte er die päpstliche Curie in Avignon; aus welcher Absicht, ist unbekannt. Hierauf begab er sich nach Köln, theils um hier seine Studien fortzusetzen, theils um selbst öffentliche Vorlesungen in der Scholastik und in anderen Wissenschaften zu halten. Um das Jahr 1370 traf er in Utrecht mit Hendrik van Kalkar zusammen. Diese Begegnung wurde zum Wendepunkte seines Lebens. Er entäusserte sich seiner Güter und kirchlichen Aemter — er war bereits Inhaber mehrerer Kanonikate — und ging in die Stille des Kloster Munnikhuizen, in dem er drei Jahre unter Gebet und Selbstprüfung zubrachte. In Utrecht zum Diakonus geweiht, übte er, überall umherziehend, mit glühender Beredtsamkeit das Predigtamt aus, so dass viele seiner Zuhörer in Deventer, Zwolle, Leiden, Delft, Gouda, Amsterdam u. a. O. ihm die Anfänge ihrer „Bekehrung"

[1]) „Gerardi M. epistolae" XIV, Amst. 1857.

[2]) „Reformatoren vor der Reformation" II, S. 9 ff.

[3]) „Die deutschen Mystiker" Zürich 1855, S. 642 ff.

zu danken hatten. Aber die Schärfe, mit der er in seinen Predigten auch die Laster der Geistlichkeit strafte, zog ihm das Verbot ferneren Predigens zu; da schlug er seinen Wohnsitz in seiner Vaterstadt auf, wo ihn die Pest am 20. August 1384 dahinraffte. Doch sollte er nicht aus der Welt gehen, ohne den Grund zu einer der segensreichsten Stiftungen gelegt zu haben. Er sammelte viele Schüler der Kapitelschule in Deventer um sich, wirkte innerlich auf sie ein, aber sorgte auch für ihre äussere Existenz, indem er durch sie Copieen der besten Kirchenväter anfertigen liess, die er bezahlte und dann verkaufte. Die Macht seiner Persönlichkeit hatte aber auch ernster gerichtete Geistliche gefesselt; unter diesen war Florens Radewijns von Leerdam, Vikar an der Lebuinuskirche, sein innigster Vertrauter. Er war ein hochernster und verständiger Mann; zehn Jahre jünger als Geert glaubte er noch die Schwierigkeiten im Leben leichter überwinden zu können. Eines Tages äusserte er: „Was würde es schaden, wenn ich und diese schreibenden Geistlichen vom guten Willen [1]) das, was wir wöchentlich zu verzehren haben, zusammenlegten und gemeinschaftlich lebten"? „Gemeinschaftlich leben," antwortete Geert, „das werden die Bettelmönche nicht dulden." Doch Florens liess sich dadurch nicht irre machen und meinte, „vielleicht wird Gott uns segnen". Dieser Berufung auf Gottes Walten konnte ein Geert nicht widerstehen und er entgegnete, „in Gottes Namen denn, mach' einen Anfang". Florens nahm nun Johannes van Kempen, den Bruder des berühmten Thomas, Johannes Vos aus Heusden, Johannes Brinckerinck, drei Jünglinge, die alle zu Grossem im Reiche Gottes bestimmt waren, in seine Wohnung auf, sowie noch andere, so weit seine Wohnung Raum bot. Bald stellte sich die Nothwendigkeit heraus, ein eigenes grosses Haus zu bewohnen. Alle die jungen Leute verehrten Geert und Florens mit warmem Enthusiasmus. Einige waren Lehrer in der Kapitelschule, die meisten schrieben Bücher ab; der Verdienst ging in eine gemeinschaftliche Kasse, die den gesammten Unterhalt bestritt. Gemeinsam wurden auch Gottes-

[1]) Diese bekannte Formel „homines, clerici bonae voluntatis" ist dem hymnus angelicus (Luc. 2, 14) nach der Dichotomie der Vulgata entlehnt. „Et in terra pax hominibus bonae voluntatis". S. Bachiene Muntendam „Diss. de hymno angel." Amst. 1849, p. 51. Diese Formel wird aber auch von andern Frommen dieser Zeit gebraucht; sie bezieht sich nicht blos auf die Brüder vom gemeinsamen Leben, wie Hirsche anzunehmen scheint (a. a. O.). Vgl. „Vita s. Bernardini" in Bernardini „Op. omn." ed. de la Haye, Lugd. 1650, I, p. 20.

dienste gefeiert, bei denen einer der Brüder eine ungekünstelte Ansprache, eine sog. Collatie, und zwar in der Muttersprache hielt, ein Umstand, der auch viele, die nicht zur Gemeinschaft gehörten, zu diesen Gottesdiensten trieb. Dieses Fraterhaus in Deventer wurde das Vorbild vieler anderer, die trotz der Feindschaft der kirchlichen Orthodoxie mächtig aufblühten, und die Bildungsschule der „moderna, nova devotio“ [1]), welche im Verein mit dem Humanismus des 15. Jahrhunderts ein Mittel wurde, durch das Gott die Völker auf eine höhere Stufe religiöser und geistiger Entwickelung führte.

Noch zu Lebzeiten Geerts entstand zu Zwolle in einer von ihm selbst beschafften Wohnung ein zweites Fraterhaus, das alsbald wegen seines Verhältnisses zur dortigen Parochialschule berühmt wurde, an deren Spitze der vortreffliche Johannes Zele stand. Nach einigen Jahren kam sogar in Zwolle eine neue Stitung hinzu, welche „das reiche Fraterhaus“ genannt wurde und sich namentlich unter dem später zu besprechenden Dirk van Herxen sehr glücklich entwickelte. Noch vor 1400, dem Sterbejahr von Florens Radewijns, hatte auch Amersfoort seine Brüder, von denen jedoch ein Theil zu den Tertiariern ging, während der treu gebliebene zu keiner rechten Blüthe gelangen konnte. In dem ersten Jahrzehnt des 15. Jahrhunderts machten die Brüder nur geringe Fortschritte; zwar gründeten sie in Delft und Albergen bei Ootmarsum neue Häuser; aber sie hatten nur wenige Bewohner und gingen später völlig ein. Die Feindschaft der Bettelmönche bereitete ihnen überall Hindernisse; diese bellten sie, nach einem Ausdrucke Brugmans, [2]) an wie rohe Hunde und verdächtigten sie als Menschen, die wegen des ketzerischen Giftes, das von ihnen ausginge, so bald als möglich aus dem Hause des Herrn geworfen werden müssten. Die Brüder liessen sich von Vertretern der theologischen und kirchenrechtlichen Wissenschaft in Köln, Utrecht und a. O. Gutachten ausstellen, [3]) aber „die bellenden Hunde“ liessen sich dadurch nicht zum Schweigen bringen. Matthäus Grabow, ein Dominikaner aus Groningen, schrieb eine umfangreiche Streitschrift wider sie, in der er sie als Schismatiker, Mörder, falsche Propheten etc. anklagte., und ging dann nach Constanz, um

[1]) Mit diesem Ausdruck bezeichneten die Zeitgenossen die sittlich-religiöse Lebensrichtung G. Grootes und seiner Freunde. S. Joh. Busch, „Chron. Windes.“

[2]) Moll, „Joh. Brugman“, I, bl. 83 f., 210.

[3]) Delprat, bl. 50 ff.

ihnen durch ein Urtheil des Concils den Untergang zu bereiten.[1]) Pierre d'Ailly und Gerson wurden vom Concil mit der Untersuchung betraut. Aber ihr Urtheil über die Brüder lautete so günstig, dass diese völlig gerechtfertigt und von der Kirche anerkannt wurden. Seitdem (dem Sommer des Jahres 1418) mehrten sich ihre Niederlassungen schnell, andere, inzwischen gegründete, blühten schneller auf; sie hatten solche in Hulsbergen bei Hattem, in Gouda, Hoorn, Herzogenbusch, Doesburg, Harderwijk, Groningen, Utrecht und Nimwegen. Einige dieser Häuser gingen zu den Regularen über, was durchgehends zu Streitigkeiten Veranlassung gab, z. B. in Delft über die Bibliothek. In den Augen der treu bleibenden galt solche Aenderung als Apostasie.[2]) Eins der blühendsten Fraterhäuser war das in Hulsbergen; es hatte gegen Ende des 15. Jahrhunderts an 120 Brüder. Karl von Gelder aber vertrieb sie im Jahre 1525 und brachte ihr Haus an die Benedictiner.[3]) Die Magistrate von Städten wie Delft, Gouda, Herzogenbusch u. a. O. schätzten die Brüder sowohl wegen ihrer Frömmigkeit und Gelehrsamkeit wie auch — und das wohl namentlich — wegen ihrer Bemühungen um den Jugendunterricht. Papst Pius II. (Aeneas Sylvius) und Eugen IV. waren im Verein mit den Utrechter Bischöfen des Lobes über die Brüder voll,[4]) und Gerson pries sie als Vorbilder der Frömmigkeit, Wissenschaft und Bildung, der Nacheiferung aller Religiosi werth.[5]) Kein Wunder, dass sich die Brüder auch ausserhalb der Niederlande verbreiteten und selbst bis Culm in Westpreussen vordrangen.

Die Fraterherren hiessen wegen ihres Eifers im Predigen auch Collatien-Brüder oder nach ihren Schutzheiligen Hieronymus und Gregorius zuweilen auch Hieronymianer und Gregorianer. Sie waren theils Priester und Geistliche niederen Ranges theils Laien. Mit ihnen lebten in manchen Häusern, z. B. in Deventer und Delft auch Knaben, die unter der Leitung der Brüder und zuweilen auch der einer bejahrten Frau (matrona) für ihre Ver-

[1]) Joh. Busch, „Chron. Windes." p. 547. Die Beschuldigungen, die Grabow in Constanz schriftlich einreichte, findet man in Gersons „Op. Omn." ed. Du Pin, I, p. 468 ff.

[2]) Moll, „Joh. Brugman", I, bl. 90; vgl. „Vita Egb. ter Beek" in Dumbars „Anal." I, p. 174 f.

[3]) „Oudh. van Dev." II, bl. 483, 490 ff,

[4]) Delprat, bl. 240 f.

[5]) „Tract. de laude scriptor." in Sanderi „Bibl. manuscr." I, p. 4 u. „Op. omn." ed. Du Pin, II, p. 696.

einigung aufgezogen wurden. Viele von ihnen gingen freilich auch in das Kloster, meist in ein Regularen-Kloster. Lobten doch Brugman und Bischof Friedrich von Baden die Brüder, weil sie so vortreffliche Mönche bildeten.[1]) Wer in ein Fraterhaus aufgenommen sein wollte, hatte ein einjähriges Noviziat durchzumachen, in welchem die Demuth und Geduld oft in kleinlicher Weise auf die Probe gestellt wurde. So liess man z. B. Leute aus besseren Ständen gerade zerrissene Kleider tragen und im Hause oder auf der Strasse geringe Dienste verrichten. Die aufgenommen wurden, empfingen einen Rock von grobem Tuch und grauer Farbe, eine Hose ohne Falten, eine graue Kappe und Hut und Holzschuhe (Pantoffeln) als Schuhwerk. Ihr Scheitel wurde geschoren.[2]) Gelübde wurden indessen nicht abgelegt. Rückkehr in die Welt war daher keineswegs selten, obwohl sie von den Treuen getadelt wurde.[3]) Natürlich hatten sie aber, wie die Beghinen und Zellenbrüder, ihre Statuten, nach denen sich ihr Leben regelte. Diese, von Geert Groote und Florens Radewijns gegeben, aber zuerst noch nicht schriftlich fixirt, wurden im Jahre 1457 im Herr-Florenshause zu Deventer erneuert und in einem notariellen Schriftstück niedergelegt.[4]) Hiernach durften die Brüder keinen eigenen Besitz haben, mussten sie ferner den Cölibat und den Gehorsam gegen die Oberen halten. Sie hatten also die drei grossen Principien des Mönchthums und unterschieden sich von diesem nur dadurch, dass sie keine Gelübde leisteten. Mit der Besitzlosigkeit nahm man es anfänglich sehr streng; besonders aber zeichnete sich das mit den Brüdern zusammenhängende Windesheim darin aus. Wer hier als „proprietarius“ starb, erhielt kein kirchliches Begräbniss, „quia anima eius in inferno inter diabolos accepit sepulturam.“[5]) Papst Eugen ertheilte den Brüdern im Jahre 1431 ein Privileg, auf Grund dessen sie die kirchliche Censur gegen alle anrufen durften, welche sie zum Abfall von ihrer Lebensweise bewegen wollten.[6]) Als sie

[1]) Vorstman im „Nederl. archief“ VII, bl. 135.

[2]) Dumbar, „Anal.“ I, p. 22, und „Kerkel en wereltl. Dev.“ I, bl. 615 f., über die Tonsur s. „Kerkhist. archief“, III, bl. 112. Die strenge Ascese der Brüder verwarf eine Zeit lang linnene Hemden und Betten.

[3]) Moll, „Joh. Brugman“, I, bl. 85, 216.

[4]) S. die Urk. bei Miraeus, „Regulae et const. clericor. in congreg. vivent.“ Antv. 1638, p. 3.

[5]) „Chron. Windes.“ p. 92.

[6]) S. P. Nijhoff, „Inventaris van het archief te Doesburg“, bl. 73.

Nikolaus von Cusa, der sie wohl schätzte, aber als Mann der hochkirchlichen Richtung den freien klösterlichen Vereinigungen misstrauisch begegnete und darum auch die Bildung neuer officiell verbot, überreden wollte, Regular-Kanoniker zu werden, wies ihr damaliges Haupt, Egbert ter Beek, das Ansinnen von der Hand. Die Geistlichen unter den Brüdern hielten Beichte, lasen Messe und predigten, so weit es die zuständigen Parochialpriester zuliessen; andere unterrichteten in ihren eigenen oder in den Parochial- und Kapitelschulen. Viele schrieben und banden Bücher, die verkauft wurden. Das Archiv in Nimwegen bewahrt noch ein kunstvoll geschriebenes Missale der Brüder vom Jahre 1482. (Delprat, bl. 252). Andere waren in der Armenpflege thätig oder verrichteten Handarbeiten als Köche und Schneider; in Hulsbergen hatte man Webstühle, in Gouda eine Druckpresse in Benutzung. Rectoren leiteten die Häuser; Procuratoren besorgten alles Aeussere. Scripturarier beaufsichtigten das Schreibwerk, Bibliothekare die Bibliothek, Novizen-Meister die Novizen. Ein Mal im Jahre kamen die Rectoren aller Häuser zu einer Berathung zusammen, die „Colloquium" genannt wurde, vermuthlich weil man über Besprechungen nicht hinausging. Doch wurden Visitationen abgehalten, wofür die Rectoren von Deventer, Zwolle und Hulsbergen zu sorgen hatten.

Geert Groote wurde mittelbar auch zum Gründer einer Schwesternschaft vom gemeinsamen Leben. Schon im Jahre 1374 hatte er sein geräumiges Haus dem Magistrat von Deventer überlassen, damit es, während seines Lebens unter seiner Aufsicht, darauf unter der des Magistrats, zur Wohnung „armer Leute" dienen sollte. Diese aber sollten Jungfrauen oder Wittwen sein, die zu keiner Klosterfamilie gehörten, sondern nur solche, welche „diese Herberge begehrten, um darin Gott in Demuth und Busse zu dienen". [1]) Nur wenige Frauen bezogen zuerst das Haus, und da Geert, so lange ihm das Predigen noch nicht verboten war, oft abwesend war und sich von dem Verkehr mit den Frauen möglichst fern hielt — wünschte er doch seine Ohren zustopfen zu können, um nur nicht die Stimme von Frauen hören zu müssen — so war der Zustand der Stiftung anfänglich nicht gerade der beste. Die Sache wurde nicht viel besser unter seinem Nach-

[1]) S. die Uebertragungs-Urkunde und d. Statuten Geerts bei Dumbar, „Kerk. en wereltl. Dev." I, bl. 548.

folger Johannes van den Gronde,[1]) der schöne Predigtgaben hatte, aber im Uebrigen ein ungeschickter Mann war. Nur sechszehn Bewohnerinnen hatte das Haus, und diese lebten nach Gutdünken, arbeiteten fast gar nicht und riefen die Barmherzigkeit an, wenn sie Mangel litten. Religiöse Uebungen wurden nur selten gehalten. Das wurde erst anders unter Johannes Brinckerinck. Er griff etwa seit dem Jahre 1393 so kräftig ein, dass er in den handschriftlichen Denkstücken des Meister-Geertshauses — so hiess die Stiftung — als der wahre Stifter der Schwesternschaft erscheint. Sein Ruhm als Seelsorger war so gross, dass selbst Töchter vornehmer Familien ihren Angehörigen entflohen und sich in der Hoffnung nach Deventer begaben, im Meister-Geertshause unter Leitung des gefeierten Brinckerinck zu einem „innigen Leben“ zu gelangen. Der Zudrang war so gross, dass Brinckerinck ihm wehren musste, und er wies nun namentlich die adligen und vornehmen Frauen, auch hochgestellte Klosterfrauen, ab, weil Geert mit seiner Stiftung allein die Versorgung von Frauen der niederen Stände beabsichtigt. Als er im Jahre 1419 starb, hatte das Haus 150 Bewohnerinnen, und noch vor seinem Tode waren in Deventer vier andere Schwesternhäuser entstanden, die alle mehr oder weniger bedeutend wurden.[2]) (HS. N. 8849—8859 der burg. Bibl. in Brüssel enthält nicht unwesentliche Momente für die Geschichte der Schwestern. Molls Vorrede zu s. „Joh. Brugman“ bespricht ausserdem zwei sehr wichtige HSS.)

Die Schwestern vom gemeinsamen Leben verbreiteten sich in den Niederlanden, vor Allem in den Provinzen Overyssel und Gelderland mit überraschender Schnelligkeit. Es war das eine Frucht der Predigt-Thätigkeit der Fraterherren. Ihre das Gemüth anregende Beredtsamkeit zog die Frauen an, von denen dann einige, die, wie man sich ausdrückte, „einen Einschlag erhalten“ oder „ein Fünklein empfangen hatten“,[3]) (Der neuere Pietismus würde hier von einem Durchbruch der Gnade reden), gemeinsam den Weg der Bekehrung wandeln wollten. Sie knüpften Verbindungen mit dem Meister-Geertshause in Deventer oder anderen Schwesternhäusern an, die dann meist Schwestern zur ersten Einrichtung und Leitung sandten. Sind doch aus dem Meister-

[1]) S. über ihn Thomas a Kemp. „Opera omn.“ ed. Sommalii 1625, p. 973 f.

[2]) S. Moll im „Kerkhist. archief“, IV, bl. 103 ff., über Brinckerinck; über die vier Häuser s. Dumbar, I, bl. 595 ff., II, bl. 42 ff.

[3]) S. Moll, „Joh. Brugman“, I, bl. 53.

Geertshause Frauen nach Essen, Köln u. a. O. gezogen, um hier bei der Gründung von Schwesternschaften behülflich zu sein.[1]) So entstanden in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts gegen 90 Schwesternhäuser,[2]) die meist in den Niederlanden lagen. Viele Städte wie Arnheim, Doetinchem, Gorinchem u. m. besassen nur eins, andere wie Doesburg, Lochem, Kampen u. a. zwei, einige wie Zütphen drei. Zwolle übertraf selbst Deventer, da es nicht weniger als sechs hatte.[3]) Die meisten dieser Stifte gingen jedoch bald zu den Tertiarierinnen über oder nahmen die Regel der Windesheimer Nonnenklöster an. Dennoch zerrissen sie das Band mit den Fraterherren nicht ganz. Als diese in den Jahren 1560 und 1561 in Emmerich und Herzogenbusch ein General-„Colloquium" hielten, nahmen daran auch Tertiarierinnen, wie die aus Gorinchem, Amersfoort u. a. O., Theil, die früher freie Vereinigungen gewesen waren.[4]) Diejenigen aber, die keine Nonnen wurden, nannte man später auch wohl Beghinen, ein Name, mit dem man nicht selten auch die weiblichen Tertiarier und Regularen, sowie die Brigitten bezeichnete. Da aber die eigentlichen Beghinen keine Gütergemeinschaft hatten, so war doch zwischen ihnen und den Schwestern vom gemeinsamen Leben ein wesentlicher Unterschied. Sonst glichen die Lebensformen der letzteren denen der Tertiarierinnen des Utrechter Kapitels.

Wie die Brüder trugen auch die Schwestern Kleider von grauer Farbe. Ueber das Lebensalter der Aufzunehmenden scheinen keine festen Bestimmungen bestanden zu haben. Kinder von neun, Mädchen von 15, Frauen von 50 Jahren wurden in Deventer zugelassen. Gelübde sollten nicht abgelegt werden, was jedoch nicht hinderte, dass zuweilen bereits aufgenommene Jungfrauen ihr Vorhaben, „ihre Reinheit ewig zu bewahren", feierlich aussprachen. Auch bei den Brüdern kamen solche feierlichen Zusagen vor.[5]) Müssiggang wurde in den Schwesternhäusern nicht geduldet. Spinnen von Flachs und Wolle, Nähen etc. war die gewöhnliche Arbeit. Im Meister-Geertshause und in einem Stifte zu Zwolle unterrichtete man auch die Kinder der Bürgerschaft in

[1]) „Chron. Windes." p. 8 f.

[2]) S. die unvollständige Liste bei Wassenberg, „Embrica" p. 175.

[3]) „Oudh. van Dev." II, bl. 517, 427 ff., 574 f., 24 f., 480 f., 196 ff.; „Oudh. van Utr." II, bl. 629.

[4]) Wassenberg, a. a. O. p. 176.

[5]) Moll im „Kerkhist. archief" II, bl. 154 über Gerlach Peters.

Handarbeiten.[1]) Krankenpflege wurde hier und da wohl geübt; doch war die Pflege von Wöchnerinnen durch Geert verboten.[2]) Dazu mögen die Schwestern auch kaum getaugt haben. Wird doch von einer bereits bejahrten in Deventer erzählt, sie habe fest geglaubt, „dass man die jungen Kinderchen aus kleinen Gruben in der Erde zu graben pflege". (Nach einer der in Molls Vorrede zu Joh. Brugman besprochenen HSS.). Tiefste Demuth und Freundlichkeit wurde von allen Schwestern erwartet; diejenigen, welche „die Gnade von Visionen" hatten, wurden ehrerbietig bewundert.[3]) Austritte kamen auch vor, namentlich dann, wenn man solche aufgenommen, die ihre Eltern schon vor der Geburt „geistlich gelobt" hatten. An der Spitze der Häuser standen Meisterinnen, unter denen wieder einzelne die einzelnen Zweige des Hauses verwalteten.

Kapitel XII.

Die Kloster-Reformation bei den Benedictinern, Cisterciensern, Prämonstratensern, Franciskanern und Dominikanern.

§ 1.

Die Reformation der Benedictiner.

Schon das Kostnitzer Concil hatte den Finger auf die Wunden des Mönchslebens gelegt; noch mehr drang das Basler auf eine Kloster-Reform. Man begriff endlich auch in Rom, dass der apostolische Stuhl etwas thun müsse, um die Klosterwelt, eine seiner grössten Stützen, vor dem Untergange zu retten. Bullen ermahnten die Mönche und Nonnen zur Bekehrung, Bannbriefe drohten mit Strafen, wenn sie sich der Reform widersetzen würden. Päpstliche Legaten durchzogen die Länder, um überall persönlich die Besserung zu betreiben, und wo die Klosterleute selbst ernstlich Hand anlegten, da liessen es die Päpste nicht an Gunstbezeugungen und Privilegien fehlen, um das Streben zu ermuthigen und zu befördern.

[1]) „Oudh. van Dev." II, bl. 196.

[2]) S. Geerts Statuten bei Dumbar, a. a. O. bl. 550.

[3]) S. Beispiele in Moll, „Joh. Brugman", II, bl. 81 ff.

Royaards (II, bl. 336) hat zuerst eine Darstellung der Kloster-Reformationen in den Niederlanden versucht. Er hat dabei die Benedictiner übergangen, vermuthlich weil er die über sie überlieferten Nachrichten für nicht wichtig genug gehalten hat. Doch dürften gerade missglückte Versuche, wie sie bei den Benedictinern vorgekommen, besonders lehrreiche Momente bieten. Die Annalen Egmonds zeigen, dass der Zustand der Abtei weder in äusserer noch in innerer Hinsicht immer ein glänzender gewesen ist. Der erste uns bekannte Reform-Versuch fand schon im Jahre 1129 statt, als die Abtei unter der Verwaltung des Abtes Anselinus, des früheren Kaplans der Gräfin Petronella, fast dem Untergange nahe schien. Die Gräfin selbst suchte die Vermittelung des Bischofs Andries nach, und beide riefen aus der Fremde einen neuen Abt, Namens Walter, welcher die ihm gestellte Aufgabe, die verwilderten Mönche sowie die äussere Lage in Ordnung zu bringen, glücklich gelöst zu haben scheint.[1]) Bis zum Beginne des 15. Jahrhunderts werden keine weiteren Reform-Versuche gemeldet. Zur Zeit des Kostnitzer Concils aber verklagte Herr Jan van Egmond die Mönche, mit denen er nicht in bestem Einvernehmen stand, bei Johann von Baiern. Der Herzog gab den Klagen, vielleicht nicht in den reinsten Absichten, Gehör, und als im Jahre 1421 die Mönche beim Papste der Uebertretung der Regel und der Unzucht beschuldigt wurden, wurde er von Martin V. mit der Visitation und Reformation der Abtei betraut. Alsbald erschienen drei Commissare in Egmond, mit Briefen des Papstes und des Herzogs versehen. Es waren der Probst des Prämonstratenserklosters Zoetendaal in Seeland, der Abt von St. Laurentius in Lüttich und Magister Hendrik Scatter, Dechant des Kapitels in Zieriksee. Wie diese Männer in Egmond empfangen worden, wissen wir nicht. Der Chronist sah in der ganzen Sache weiter nichts als die Feindschaft Jans van Egmond und die Herrsch- und Habsucht des Herzogs. Doch mögen sicher manche Missstände in der Abtei vorhanden gewesen sein. Der Abt Gerard van Ockenberg war mit einigen der Mönche schon vor der Ankunft der Commissare nach Utrecht entwichen, von wo er seinerseits den Schutz des Papstes anrief und zwar nicht vergebens. Doch starb er vor seiner Rückkehr im Jahre 1423 „in seiner Verbannung“, und noch ein Jahr darauf waren die mit ihm weggezogenen Mönche nicht

[1]) S. Joh. a Leidis, „Annal. Egmund.“ p. 23.

zurückgekehrt.[1]) Selbstredend wird unter solchen Umständen die Reform wenig oder gar keine Frucht gebracht haben.

Um den Anfang des Jahres 1450 verklagte der Prior des Klosters Sion bei Delft die Abteien Egmond und Rijnsburg in Rom. Nicolaus V. trug hierauf in einer Bulle vom Juni d. J. dem Abt von St. Maximinus, einem Benedictinerkloster bei Trier, auf, die beiden Abteien „zu visitiren und an Haupt und Gliedern zu reformiren". Die Mönche und Nonnen aber wandten sich nun an Herzog Philipp von Burgund und baten um seine Hülfe gegen den Fremdling, dessen Einmischung sie eine „ungehörige Neuigkeit" nannten. Philipp verbot nun dem Abte von Trier, in seinen Reformen fortzufahren, nicht sowohl, weil er diese nicht für nöthig gehalten, denn niederländischen Kloster-Prälaten wollte er sie gerne gestatten, sondern weil er einen Widerwillen hatte gegen die Betheiligung Fremder an Dingen, die sein Land betrafen.[2]) Als aber Nicolaus von Cusa als päpstlicher Legat nach Deutschland kam, rief er ihn selbst herbei, um die beiden Abteien zu reformiren. In Egmond nahmen Abt und Mönche den Legaten mit grosser Ehrerbietung auf und versprachen das Beste; in Rijnsburg dagegen wurde er weniger freundlich empfangen. Die Nonnen hatten den Statthalter des Herzogs uud viele vornehme Leute um Schutz angerufen, welche der Legat bei seiner Ankunft in der Abtei vorfand. Es glückte ihm jedoch, die Gemüther zu beruhigen, und auch die Nonnen legten die schönsten Versprechungen ab. Die Ausführung ist jedoch, wie bei den Mönchen in Egmond, unterblieben. Die Kloster-Chronik Frederiks van Heilo bestätigt das ausdrücklich. Nicolaus selbst beschwerte sich in einem Briefe an den Utrechter Elect über die Verachtung seiner Verordnungen und die Fortsetzung der alten Lebensweise.[3])

Das Basler Concil hatte einen erfolgreichen Anstoss zur Reform des Augustiner-Regular-Ordens gegeben. Das gute Bei-

[1]) Joh. a Leid. p. 95 f. Vgl. die Briefe bei Van Mieris, IV, bl. 585, 653, 762, und Swalue im „Nederl. archief", I, bl. 425 ff.

[2]) Die Bulle von Nicolaus V. wird mitgetheilt in „Bat. s." p. 221 f. und von Schotel „De abdij van Rijnsb." bl. 66 f. Wenn Joh. a Leidis (p. 112) berichtet, dass Philipp die Visitation zugelassen, so widerstreitet das einem Briefe des Fürsten vom 4. Mai 1451, mitgetheilt von Swalue im „Nederl. archief" I, bl. 466 ff. und schon früher in „Bat. s." I, p. 222 f.

[3]) S. J. C. Pool, „Frederik van Heilo en zijne schriften", Amst. 1866, bl. 147, 154, 156.

spiel des Letzteren veranlasste einige Männer der Abtei Bursfeld in Braunschweig, eine Reform der Benedictiner zu erstreben. Johannes Busch, der bei der Reformation der Klöster eine hervorragende Thätigkeit entfaltet, unterstützte sie in ihren Bemühungen, und so entstand um 1440 die berühmte Bursfelder Congregation, der sich sehr viele Benediktiner-Klöster anschlossen, theils durch weltliche und kirchliche Mächte gezwungen, theils aus wirklichem sittlichen Streben.[1] Auch manche niederländische Klöster gehörten dieser Congregation an, was wohl durch Busch wie Nicolaus von Cusa bei seinen wiederholten Reisen befördert worden ist. Das Nonnenkloster Klaarwater bei Hattem wurde um das Jahr 1469, die Abteien Staveren im Jahre 1499, St. Paul in Utrecht vor dem Jahre 1491 und St. Laurentius in Oostbroek bereits vor dem Jahre 1480 in die Congregation aufgenommen; an den beiden letzten Abteien hatte auch schon Nicolaus von Cusa Reformen versucht; Foswerd scheint sehr spät in die Congregation aufgenommen zu sein, denn es heisst, dass das vor dem Jahre 1553 geschehen.[2] Die Abtei Egmond aber wurde zum Beitritt gezwungen. Im Jahre 1490 sandte Herr Jan, welcher der erste Graf von Egmond genannt wird, einen Gesandten nach Rom, um mit dem Papst über eine hochnöthige Reformation der Abtei zu unterhandeln. Er wollte damit zugleich die Wünsche seines verstorbenen Vaters, der mit Nicolaus von Cusa in Beziehungen gestanden, erfüllen. Er hielt auch den Zeitpunkt für günstig, weil der Abt Jordaan van Driel aus dem Gelder'schen stammte, also keinen Anhang im holländischen Adel hatte. Innocenz VIII. gebot die Reformation, bestimmte aber, dass die Mönche, die sich nicht unterwerfen würden, unter Aussetzung eines Jahrgeldes zum Lebensunterhalte entfernt werden sollten.[3] Jan scheint sich hierauf an die Bursfelder Congregation gewendet zu haben, denn um den Tag der Bekehrung St. Pauli (25. Januar) des Jahres 1491 erschienen in Egmond die Aebte von St. Ludger in Werden und von St. Martin in Köln, deren Klöster zur Congregation gehörten; sie waren vom Kapitel, das jüngst in Köln getagt, mit der Reformation beauftragt worden. Die Mönche liessen sie jedoch nicht in die Abtei hinein. Erst die Drohung Jans, durch seine Knechte die

[1] Leuckfeld, „Antiquit. Bursfeld." Leipz. 1713.

[2] Leuckfeld, S. 78, 138. Br. d. Nik. im „Codex diplom." der hist. gen. in Utr. ser. 2, IV, 2, bl. 65 f., Pool, a. a. O. bl. 155; Burman, „Jaarb. II, bl. 205.

[3] Joh. a Leidis, p. 126.

Oeffnung der Thore erzwingen zu wollen, brachte sie dahin, die Commissare überhaupt hineinzulassen. Als diese des Papstes Bulle vorlasen und ermahnten, sich dem Willen des heil. Vaters zu fügen, weigerten sich die Mönche einstimmig, worauf sie Jan auf Ersuchen der Commissare einsperren liess. Man beschloss dann, sie auszuschliessen und ihre Plätze durch andere zu ersetzen. Diese kamen aus den Abteien von St. Paul in Utrecht und St. Laurentius in Oostbroek, die sechs Mönche und zwei Laienbrüder lieferten, während aus der von St. Matthias in Trier noch zwei andere hinzukamen. Schon am 6. Februar erfolgte in Gegenwart vieler Prälaten und Edelleute die feierliche Installation. Die gefangenen Mönche wurden befreit und erhielten, ein jeder, ein Jahrgeld von 100 Gulden, um in irgend einem Kloster oder an einer Hochschule (in loco religioso aut studio universali) ein Unterkommen zu suchen.[1]) Ein neuer Abt wurde nicht eingesetzt. So wähnte man Egmond in die Bursfelder Congregation aufgenommen. Doch man täuschte sich. Abt Jordaan van Driel, der schon vor der Ankunft der Visitatoren geflohen, weigerte sich, Unterhandlungen einzugehen, und als man ihn nun absetzte und mit dem Banne belegte, appellirte er an denselben Papst, in dessen Namen man ihn verurtheilt, und dieser erliess wirklich eine „bulla revocatoria“ an ihn, die alles, was in Egmond geschehen, für nichtig erklärte. Johann a Leidis giebt zu verstehen, dass Jordaan dieses Wunder wohl durch Bestechung erreicht. Hierauf entstand zwischen den Mönchen reformatorischer Richtung in Egmond und Jordaan mit seinem Anhang ein Prozess, der durch einen Vergleich beendet wurde, dem zufolge Jordaan wieder Abt wurde, und ausserdem fünf alte Mönche nach Egmond zurückkehrten. So hatten die ernster gesinnten Mönche einen schweren Stand. Doch Jordaan starb bereits am 27. Dezember 1493. Sein Nachfolger Hendrik van Wittenhorst war der Reform freundlich; noch mehr aber gilt dies von dem nächsten Abte Meinard Man, der im Jahre 1509 die Leitung übernahm. Er zeichnete sich durch grosse Liebe zu Kunst und Wissenschaft aus, und unter ihm gelangte die Abtei zu grosser Blüthe und hohem Ansehen. Hat doch Meinhard mit seinen Mönchen auch die Abteien Afflighem bei Mecheln und Einham bei Oudenaarde reformirt! Die von St. Winoksbergen hat er visitirt, doch fruchtlos. Die

[1]) Joh. a Leidis, p. 128.

Behauptung Swalues (a. a. O. bl. 455), dass auch unter Meinard Egmond nicht reformirt worden, beruht auf Missverständniss. Die Worte des Johann a Leidis (p. 141) „mansit ut ante fuit“ beziehen sich nicht auf Egmond, sondern auf St. Winoksbergen.

Ob ausser Klaarwater noch andere Nonnenklöster zur Bursfelder Congregation getreten sind, wissen wir nicht. Hendrik van Wittenhorst machte ernstliche Versuche, die Frauen von Rijnsburg unter die Zucht der Congregation zu bringen. Auch hier waren die Aebte von St. Ludger in Werden und von St. Martin in Köln die Commissare, aber die Frauen suchten und fanden Schutz bei Bischof Friedrich von Baden und weigerten sich, die Commissare zu empfangen. Diese drohten und sprachen zuletzt den Bann über die Nonnen aus und liessen mit Hülfe der weltlichen Macht das Kloster öffnen. Die widerwilligen Nonnen wurden verwiesen, reformirt gesinnte an ihre Stelle gesetzt. Aber jene appellirten an den berüchtigten Papst Alexander VI., der ihnen, wie es hiess, Recht widerfahren liess. So waren auch hier vom päpstlichen Stuhle die reformatorischen Bestrebungen vereitelt.[1]) Verkehrt ist die Auffassung Schotels (bl. 61, 70 ff.), dass die Rijnsburger Frauen nur die Opfer von Intriguen gewesen. Das Visitations-Recht des Bischofs, auf das sie sich beriefen, war ja durch die Exemtion aufgehoben. Das thaten sie also nur, weil es ihnen hier gerade passte.

§ 2.

Die Reformation der Cistercienser und Prämonstratenser.

Seit der Mitte des 13. Jahrhunderts traten unter den Cisterciensern, die einst wegen ihrer strengen Regel berühmt waren, Zeichen des Verfalls ein, auf die im 14. und 15. Jahrhundert offenbare Verderbniss folgte. Vergebens versuchten Benedictus XII. und andere Päpste den alten Geist zu erwecken. Schlemmereien, Würfelspiel, Unzucht waren unter den Mönchen an der Tagesordnung; die Welt war voll von Erzählungen über die Cistercienser, die in Herbergen und Bordellen heimisch, im Chor der Kirche und in der Kapitel-Kammer fremd waren. Ein Ordensbruder sprach es offen auf dem Kostnitzer Concil aus, dass Klosterleute sehr wohl eigene Güter besitzen dürften.[2]) Die Entartung rief die

[1]) Joh. a Leidis, p. 137, Römer, I, bl. 283 f.

[2]) Von der Hardt, „Rer. conc. Constant.“ III, p. 121.

Energie der besser Gesinnten wach; auch sie vereinigten sich zu Congregationen, wobei mehrere Stifte sich um einzelne gruppirten, damit man mit vereinten Kräften sich selbst und andere wieder auf den Weg der wahren Religion brächte. So geschah es in Italien, Frankreich, Spanien und auch in den Niederlanden.

Die Reform der Cistercienser in den Niederlanden ist ausgegangen von dem Liebfrauen-Kloster Galiläa in Sibculo, einem Dörfchen unterhalb Hardenberg in Overyssel. Gründer desselben war Johann Clemme, ein frommer Priester aus Hessen, im Verein mit einem ehemaligen Küster der St. Nikolaikirche in Deventer und mit einigen anderen. Unter vielen Mühseligkeiten wurden im Jahre 1406 auf einem von Freunden geschenkten morastigen Boden die ersten Hütten errichtet; schon am 23. October desselben Jahres wurde eine kleine Kapelle von dem Suffragan Matthias van Biduane geweiht. [1]) Regulare aus Bethlehem bei Zwolle mehrten alsbald die Zahl der Einsiedler; sie nahmen zuerst die Regel Augustins an, vertauschten sie aber schon nach fünf Jahren mit der der Cistercienser. Um das Jahr 1421 wurde Johann von Leiden, der früher beim deutschen Orden seine Gelübde abgelegt, ihr Prior, ein Mann voll ernsten, reformatorischen Klostersinnes, und ihm vor Allem hat die Congregetion von Sibculo ihren ersten Ruhm zu danken. Zu den Wohlthätern des neuen Klosters gehörte auch Dirk van der Wiel aus Emmerich, der als Pflegevater Egberts ter Beek bei den Brüdern vom gemeinsamen Leben einen guten Namen hatte. Dirk wohnte seit dem Jahre 1449 einige Jahre in Sibculo. [2])

Der Kern der Congregation von Sibculo bestand aus dem Mutterkloster hierselbst und den Conventen Mariënberg in Ysselstein und Mariënhave in Warmond. Mariënberg war darunter die älteste Stiftung, denn es war schon im Jahre 1394 von Arnold von Egmond und Ysselstein errichtet worden. Es gab dann die ersten Mönche an Mariënhave ab, das im Jahre 1413 von Jan van der Woude, einem Günstlinge des Grafen Albrecht, gegründet wurde. Die erste Anregung zur Congregation der drei Häuser scheint persönliche Bekanntschaft einzelner Mönche gegeben zu haben. Schon im Jahre 1418 schloss sich das Nonnenkloster Jesse im Groningerland ihnen an, wozu später noch die zwei

[1]) Lindeborn, „Hist. epis. Daventr." p. 387 ff.

[2]) S. Dillenburger, „Geschichte des Gymnasiums zu Emmerich", Emmer. 1846, I, S. 34.

Häuser von Buerlo in Westphalen kamen.[1]) Da ferner die Convente Hemelpoort zu Heemstede in Seeland und Galiläa bei Monnikendam unter der Aufsicht Mariënhave's standen, so mögen sie ebenfalls zur Congregation gehört haben, was sich übrigens auch noch von andern Cistercienser-Klöstern in und ausserhalb der Niederlande vermuthen lässt.[2])

Die im Jahre 1418 entworfenen Statuten der Congregation schreiben die strengste Ausübung der Regel von Citeaux vor. Wie die Karthäuser, die nie einer Reformation bedurft, verlangen sie die vollkommene Clausur d. h. Einschliessung innerhalb der Klostermauern. Keines der Klöster sollte nach dem Range einer Abtei trachten; Lebensweise und gottesdienstliche Feiern sollten überall gleichförmig sein. Mönche, Conversen und Donaten sollten nichts als weisse oder graue Kleider tragen. Den einzelnen Klöstern standen Prioren vor, die nur aus den zur Congregation gehörenden Conventen erwählt werden durften. Uebertritte zu anderen Congregationen waren nicht erlaubt. Jedes Jahr war Kapitel-Versammlung, die Visitatoren zu allen Häusern sandte. Diese hatten sich in jedem Hause mindestens zwei Tage aufzuhalten und sich von dem Stande der Klosterleute „an Haupt und Gliedern" zu überzeugen. Wachsende Liebe zu Christus galt als das Fundament der Congregation; der Herr sollte das Haupt sein, in dem die Glieder des Leibes ihre Einheit und Kraft finden könnten.[3])

Der gute Geist, der die Stifter der Congregation beseelte, scheint in ihr, wenigstens in den Conventen zu Sibculo und Warmond, fortgewirkt zu haben. Als im Jahre 1445 einige Observanten des heiligen Franciscus in Leiden zugelassen wurden, mussten sie es sich gefallen lassen, unter die Aufsicht des Magistrats und des Priors in Warmond gestellt zu werden.[4]) Ausserdem wirkte das Beispiel der Congregation anfeuernd auch auf solche, welche nicht zu ihr gehörten. Boyngus, Abt der Gottesschule bei Aurich, der die Bestrebungen der Mönche von Sibculo auf alle Weise beförderte, wurde vom General-Kapitel von Citeaux zum Visitator aller Klöster des Ordens in Friesland ernannt, um sie „im Geistlichen" zu reformiren.[5]) Im Jahre 1453

[1]) Lindeborn, p. 398 ff., 413 ff., 419.

[2]) Römer, I, bl. 311, 319.

[3]) S. d. Briefe und Statuten bei Lindeborn, p. 399 ff.

[4]) „Oudh. van Rhijnl." bl. 194, 196.

[5]) „Oudh. van Dev." II, bl. 256, „van Gron." bl. 223, 232.

erhielt der Abt von St. Paul in Utrecht sowie einige andere Prälaten vom Papst Nicolaus V. den Auftrag, ausser einigen Prämonstratenser-Klöstern auch die Cistercienser-Nonnen von Loosduinen, St. Servatius in Utrecht und Mariëndaal bei Utrecht wieder auf den rechten Weg zu führen. [1])

Auch unter den Prämonstratensern bildeten sich seit dem 13. Jahrhundert Congregationen zur Wiederherstellung der alten Klosterzucht. Inwieweit das auch in den Niederlanden geschehen, ist nur wenig bekannt. Die von Gregor IX. im Jahre 1233 angeordnete Reformation mag für die Niederlande nicht ohne Bedeutung gewesen sein, da der Abt von Middelburg bei ihr thätig war. Ueber den Erfolg der von Nicolaus V. befohlenen Untersuchung, die sich 'auf das Nonnenkloster von Koningsveld bei Delft und auf die Witte-vrouwen-abdij (Weissfrauen-Abtei) in Utrecht erstreckte, ist uns nichts Besonderes berichtet; dasselbe gilt von der, welche die Mönche in Middelburg traf, zu der Jacoba von Bayern schon im Jahre 1417 die Erlaubniss gegeben hatte. Die Reformen glückten meist da, wo sie auf päpstlichen oder fürstlichen Befehl vorgenommen wurden, und wo ihnen eine Strömung unter den Klosterleuten selbst entgegen kam; wo aber ein einzelner Klostervogt versuchte, seine verwilderten Untergebenen zu zügeln, stiess er meist auf Widerspruch, ja auch auf thätlichen Widerstand. Folkert van Terschelling, der im Jahre 1430 Abt von Lidlum wurde, baute einen grossen Kerker, um seine Prämonstratenser, von denen manche sich wiederholt des Todtschlags schuldig gemacht, durch Furcht zu lenksamen Menschen zu machen. Nach einigen Jahren musste er sein Amt niederlegen, weil die Mönche, mit dem Prior an der Spitze, den Kerker aufgebrochen und verbrannt hatten. Im Jahre 1450 kam er aufs Neue zur Regierung; wiederum baute er den Kerker auf, und seine strengen Massregeln wirkten eine Zeit lang. Da gingen die Mönche mit einigen vornehmen Friesen, die Folkerts Todfeinde waren, eine Verschwörung ein. Diese überfielen die Abtei zur festgesetzten Zeit und Stunde, fesselten den Abt und jagten ihn angesichts des ganzen Klosters unter Hohnlachen zum Thore hinaus. Bald nach dieser schmählichen Vertreibung starb Folkert im Jahre 1468. [2])

[1]) S. den Brief bei Schotel, bl. 67 ff.

[2]) S. Sibr. Leo, Matth. „Anal.“ III, p. 565 ff., „Oudh. van Vriesl.“ II bl. 185 ff.

§ 3.

Die Reformation der Franciskaner und Dominikaner.

In keinem Orden haben sich so bald nach seiner Entstehung Spuren von Entartung gezeigt wie in dem der Franciskaner. Es erklärt sich das aus dem Wesen der Bettelorden. Die Mönche sollten der Welt entfliehen, mussten sie aber doch zugleich aufsuchen, um leben zu können. Das war für solche, die nicht im Christenthum gefestigt waren, eine grosse Gefahr, und ihr sind viele unterlegen. Als Reformator der Franciskaner hat sich namentlich Bernardinus von Siena hervorgethan; er war das Haupt der separatistischen Partei, deren Glieder wegen ihres strengen Gehorsams gegen die Regel Observanten genannt wurden, während die minder strengen Franciskaner Conventualen oder Gaudenten hiessen. Letzterer Name bezieht sich wohl auf die erste Regel des Franciscus, in der es heisst: „Caveant sibi (fratres), quod non ostendant se tristes extrinsecus, nubilosos et hypocritas, sed ostendant se gaudentes in Domino, hilares et convenienter gratiosos.“ [1])

Die Reformation der niederländischen Minoriten ging von dem Franciskaner-Kloster in St. Omèr aus, in dem seit dem Anfang des 15. Jahrhunderts Observanten wohnten, welche, durchdrungen von dem Geiste des Bernardinus, unter dessen persönlichem Einfluss sie eine Zeit lang gestanden, sein Reformwerk weit und breit in Flandern und Burgund fortsetzten, mit denen die Niederlande damals unter einem Fürsten vereinigt waren. Im Jahre 1439 kam aus Gouda, vermuthlich vom Magistrat und der Bürgerschaft, die Bitte an die Mönche in St. Omèr, wo sich damals Joh. Brugman befand, hier eine Niederlassung zu gründen. Noch in demselben Jahre reisten sechs Observanten nach Gouda; die Bürger selbst erbauten ihnen ein Kloster, welches das bedeutendste der Stadt wurde. Im Jahre 1443 erhielten die Observanten einen Convent zu Sluis in Staatsflandern, eine Stiftung, bei der Johannes de Capistrano und vielleicht auch Brugman betheiligt waren; [2]) zwei Jahre später wurde ihnen in Leiden ein Tertiarier-Kloster zur Verfügung gestellt unter der Bedingung, dass sie so fromm, wie

[1]) Von der Burg, „Opera omn. Francisci“, p. 56.

[2]) S. üb. d. Kl. Sluis Janssen in d. „Bijdr. tot de oudh. en gesch. van Zeeuwsch-vlaand.“ I, bl. 3 ff., 79 ff.

die Mönche in St. Omèr, leben sollten; in demselben Jahre entstand auch ihr Haus in Alkmaar. Als nun Brugman seit dem Jahre 1450 die Niederlande durchreiste, um die Reform seines Ordens durchzuführen und daneben auch durch Predigten die sittlich-religiösen Zustände des Volkes zu heben, wurden die Observanten populär, und wo die Conventualen nicht zu ihnen übertraten, wurden sie verdrängt oder in der öffentlichen Meinung ganz und gar in den Schatten gestellt. Im Jahre 1450 oder 1451 nahmen die Conventualen in Groningen die strengere Zucht an, im Jahre 1454 die in Gorinchem. Im Jahre 1455 gewannen die Observanten Klöster in Haarlem, Warnsveld bei Zütphen und Nimwegen, und noch vor dem Jahre 1472 solche in Leeuwarden, Bergen-op-Zoom, Amsterdam, Emmerich und Amersfoort.[1]) Bis zum Anfang des 16. Jahrhunderts kamen noch hinzu Klöster in Bolsward, Herzogenbusch, Kampen, Dordrecht, Middelburg, Zieriksee, die theils erst gegründet theils reformirt wurden.[2]) An einigen Orten freilich, z. B. in Deventer und Harderwijk, verschmähten die Conventualen die Observanz oder nahmen sie nur zum Schein an.[3]) In Harderwijk siegten die Observanten erst im Jahre 1563. Vielfach verdankten sie ihre Erfolge den guten Erwartungen, welche die städtischen Behörden und wohlmeinende Bürger von ihnen hegten, sowie auch der Unterstützung, die ihnen Nicolaus von Cusa, Philipp von Burgund, dessen Statthalter de Lanoy, und später Karl d. Kühne und andere angesehene Machthaber zu Theil werden liessen.[4]) Die Franciskaner waren trotz mancher Verirrungen, in die sie gerathen waren, in der That bei den Niederländern von allen Mönchen die geachtetsten.

Was Bernardinus für die Franciskaner war, das war, gleichzeitig mit ihm, Konrad von Preussen für die Dominikaner. Er stiftete eine Congregation deutscher Prediger-Klöster, die sich zur strengeren Erfüllung ihrer Regel verpflichteten, aber ohne sich, wie die Observanten gethan, ihrem Ordens-General zu entziehen.[5]) Da Konrad eine Zeit lang dem Dominikaner-Convente in Utrecht

[1]) Moll, „Joh. Brugman“ I, bl. 122 f.

[2]) „Oudh. van Vriesl.“ II, bl. 11; „Oudh. van 's Hertogenb.“ bl. 626; „Oudh. van Dev.“ II, bl. 17; „Oudh. van Zuid-holl.“ bl. 21; Römer, I, bl. 509.

[3]) Dumbar, „Kerk. en wereltl. Dev.“ I, bl. 503 ff., „Oudh. van Dev.“ II, bl. 367.

[4]) S. „Joh. Brugman“ I, bl. 123 f.

[5]) Helyot, III, p. 225 f.

vorstand — er wird in einem päpstlichen Briefe aus dem Jahre 1400 „vicarius domus ordinis fratrum praedicatorum Traiectensis" genannt [1]) — so mag er auch den Dominikanern in den Niederlanden manche fruchtbare Anregung gegeben haben. Doch erst nach 50 Jahren ging die Saat in der Gründung der holländischen Congregation auf, derer in den Annalen des Dominikaner-Ordens mit Auszeichnung gedacht wird. Den ersten Anstoss dazu gab der Ordens-General, Martialis Auribelli, der sich von dem Zustande seiner Klöster überall persönlich zu überzeugen suchte. In besonders gutem Zustande traf er den im Jahre 1444 zu Rotterdam gegründeten Convent an, aus dem einzelne Glieder in Bologna studiert und hier den guten Geist der lombardischen Dominikaner kennen gelernt hatten. Ihr Beispiel hatte auch auf die Dominikaner der Umgegend eingewirkt, namentlich auf die im Haag; das legte dem General den Gedanken einer Congregations-Stiftung nahe, und nachdem er im Jahre 1457 zu Rijssel einige vorbereitende Massregeln getroffen, kam diese im Jahre 1464 wirklich zu Stande. In diesem Jahre wurde in Rijssel die erste Kapitel-Versammlung gehalten, auf welcher ausser den Predigerbrüdern aus Brüssel, Rijssel, Gent, Douay und Kalkar auch die aus Rotterdam, dem Haag, Haarlem und Nimwegen vertreten waren. Die Congregation wurde mit Privilegien ausgestattet und breitete sich in Frankreich, Belgien, Sachsen u. a. Ländern aus, hatte aber ihren Hauptsitz in den Niederlanden, weshalb man sie die Holländische nannte. Es gehörten am Anfang des 16. Jahrhunderts zu ihr die Mönchsklöster in Utrecht, Zütphen, Zwolle Leeuwarden, Zierikzee und Groningen, sowie die Nonnen-Convente in Tiel, Asperen, Wijk bei Duurstede, Leiden und Burg auf Schouwen, die, wie es scheint, alle ohne äussern Zwang der Congregation beigetreten sind. Dass in den Niederlanden der Kern der Congregation sass, geht auch daraus hervor, dass sie zwischen den Jahren 1465 und 1515, in welchem sie aufgelöst wurde, hier zwanzig Kapitel-Versammlungen gehalten hat, in Haarlem, Rotterdam, Zütphen, Zwolle u. a. O. Von der inneren Geschichte der Häuser ist wenig bekannt. Das jedoch steht fest, dass man in den Niederlanden von dem Privileg Martins V., Güter und feste Einkünfte zu besitzen, wodurch den Dominikanern der Charakter

[1]) „Oudh. van Utr." II, bl. 721; vgl. De Jonghe, „Desolata Batav. Domin." p. 5, 140.

eines Bettel-Ordens genommen war, dankbar Gebrauch machte.[1]) Gerade die Mönche in Rotterdam waren sehr glücklich, dass ihnen Philipp von Burgund auf 50 Jahre das Recht verliehen, Vermächtnisse anzunehmen, und als die 50 Jahre um waren, versäumten sie nicht, bei den folgenden Fürsten um die Erneuerung dieses Rechtes zu bitten, und Karl d. Kühne hat ihnen sogar auf seinem Landgute Putten die Fischereigerechtigkeit geschenkt, damit es ihnen nie an Hechten, Brassenfischen etc. fehle.[2]) Zum guten Theil scheint also die Reform darin bestanden zu haben, dass sie kein Fleisch, sondern nur Fisch assen. Der Name für diese strengeren Dominikaner war durchgehends „praedicatores ex observantibus.[3])

Kapitel XIII.

Die Kloster-Reformation unter dem Einfluss der Congegration von Windesheim.

§ 1.

Die Regularen-Klöster in Windesheim und in Diepenveen.

In seinen letzten Lebenstagen trug sich Geert Groote mit dem Plan einer Klostergründung. Es sollte diese der Brüderschaft sowohl zum Vorbilde wie zum Schutze dienen. Die Klosterleute sollten genau so leben wie die Brüder, nur dass sie dies auf Grund abgelegter Gelübde thun sollten. Ein Besuch, den er früher gemeinsam mit Johannes Zele bei dem berühmten Johannes Ruysbroeck, dem Prior in Groenendaal bei Brüssel, gemacht, hatte seine Aufmerksamkeit auf die Regel der Regular-Kanoniker gelenkt. Der Tod hinderte ihn selbst an der Ausführung seines Planes. Ob er indess noch auf seinem Sterbebette Befehl zur Gründung des Klosters gegeben, wie Busch im „Chronicon Windesemense" (p. 19—24) erzählt, wird billig bezweifelt werden müssen. Hiernach hätten die ihn trauernd umgebenden Freunde gefragt, ob sie

[1]) S. Hospinianus, a. a. O. p. 197; Biedenfeld, I, S. 123.

[2]) De Jonghe, „Desol. Bat." p. 180 f.

[3]) S. Thomas a Kemp. „Chron. mont. s. Agn." p. 130.

die Regel der Karthäuser oder die der Cistercienser annehmen sollten. Groote habe beidem widerrathen, weil jene einer übertriebenen Weltabgeschiedenheit, diese einer allzu strengen Zucht huldigten. „Nehmt die Regel der Kanoniker Augustins an," so hätte er gesprochen, „die von eurer gegenwärtigen Lebensweise nur wenig verschieden ist und beinahe für alle, die Gotte als Religiosi zu dienen wünschen, recht geschickt ist, und dann seht zu, ihr Priester, Geistliche und Beghinen, dass ihr Niemanden in eure Gemeinschaft aufnehmet, der sich nicht auch ohne Gelübde als keusch, arm und gehorsam bewiesen hätte und der nicht vor Allem ein Freund werkthätiger Liebe und nützlicher Handarbeit wäre." Hierauf hätte er seine Augen im Tode geschlossen. Dass hier eine etwas legendarisch geschmückte Tradition der Windesheimer vorliegt, ist klar. Lautet doch zudem der Bericht des Thomas a Kempis in seiner „Vita Gerardi Magni" (Kap. XVI, §§ 1—3) über die letzten Stunden Geerts wesentlich anders. Nach diesem hat er zu den ihn Umringenden gesagt: „Der Herr ruft mich; die Zeit meiner Auflösung ist da; Augustinus und Bernardus klopfen an die Thür" und ähnliche Worte. Seufzend antworteten sie hierauf: „Was werden wir nun ferner thun? Du warst unser Vater und Beschützer. Jetzt werden unsere Feinde jubeln. Bete für uns und hilf bald Deinen verlassenen Söhnen." Geert tröstete sie aber also: „Meine Geliebten, vertraut auf den Herrn und fürchtet euch nicht vor der Welt. Stehet fest in eurem heiligen Vorhaben; der Herr wird an diesem Orte mit euch sein. Was Gott zu thun beschlossen hat, wird der Mensch nicht zerbrechen. Sobald ich zum Herrn gekommen bin, hoffe ich Blumen aus dem Himmel über euch zu streuen. Und seht, Herr Florens, mein geliebter Schüler, auf dem der heilige Geist wahrhaftig ruht, wird euch Vater und Rector sein. Stellt ihn auf meinen Platz und seid seinen Befehlen gehorsam". Dieser Bericht trägt den Charakter grösserer Natürlichkeit und darum auch grösserer Wahrheit an sich. Florens hat denn auch, gewiss ganz im Sinne seines geliebten Lehrers, die ersten Schritte zum Bau des Klosters gethan. Hatte doch schon Lambertus Stuurmann, der Freund Grootes, an dessen Krankenlager er sich die Pest geholt, in seinem Testamente das zu erbauende Kloster finanziell fundirt! Er genas freilich und hat dann später Windesheim mit mannigfachen Legaten bedacht.

Zwei Jahre nach dem Tode Grootes wurde das Kloster erbaut,

das von so grosser Bedeutung für die Kirchengeschichte des 15. Jahrhunderts werden sollte. Auf Wunsch des Utrechter Bischofs sollte es sich auf einem unter seiner Herrschaft stehenden Terrain erheben. Er hatte dazu Salland angewiesen. Hier besass Berthold ten Hove, der vielleicht von Groote bekehrt war und der auch zu den näheren Freunden von Florens Radewijns gehörte, im Dorfe Windesheim einen Grundbesitz, welcher „der Hof zu Windesem" hiess. Diesen stellte er zum Klosterbau zur Verfügung, und mit ihm wurden noch fünf andere fromme Männer des Grooteschen Kreises bestimmt, Hand an das Werk zu legen, die denn auch die ersten Insassen des Klosters werden sollten. Es waren dies noch Hendrik Klingebijl von Huxaria (Höxter an der Weser) Hendrik Wilsem von Kampen, der ebenfalls Landbesitz zum Besten des Klosters opferte, ferner Werner Keynkamp, vorher Rektor der Parochialschule in Kampen, Johann van Kempen, der ältere Bruder des berühmten Thomas a Kempis, und Hendrik de Wilde von Herzogenbusch. Dem Eifer dieser Männer gelang es, noch vor Ablauf eines Jahres Kirche und Hauptgebäude herzustellen. Florens erschien selbst des öfteren auf der Baustätte und sandte auch Brüder vom gemeinsamen Leben aus Deventer, um beim Bau behülflich zu sein. So war im October des Jahres 1387 alles zur Einweihung fertig. Vorher jedoch gingen die sechs Männer noch nach dem Regular-Convent Eemstein zwischen Dordrecht und Geertruidenberg, um hier genau die Regel Augustins kennen zu lernen und dann selbst andere darin unterrichten zu können. Am 17. October des Jahres 1387 wurden Kirche und Kloster vom Suffragan Hubertus zu Ehren Marias und St. Augustins geweiht. Hierauf begann die Messe am Hochaltar. Während derselben geleitete Florens nebst einigen anderen Priestern die sechs Brüder in den Chor, wo sie der Suffragan erwartete. Dieser wandte sich mit folgenden Worten an Hendrik Klingebijl: „Lege ab den alten Menschen mit seinen Werken und ziehe den neuen Menschen an, der nach Gott geschaffen ist in Rechtschaffenheit und Heiligkeit der Wahrheit," wobei er ihm sein weltliches Gewand abnahm und ihn mit dem Ordenskleid der Regular-Kanoniker bekleidete. Unmittelbar hierauf legte Hendrik Klingebijl in die Hände des Suffragans folgendes Gelübde ab: „Ich, Bruder Heinrich, Priester, gelobe mit Gottes Hülfe ewige Keuschheit (continentiam), vollständige Armuth (paupertatem absque proprio) und Gehorsam dem gesetzmässigen Oberen und seinen Nachfolgern,

gemäss der Regel Augustins und den Bestimmungen dieses Hauses, die noch vom Kapitel zu entwerfen sind". Nach Ablegung des Gelübdes ernannte ihn der Weihbischof zum Rector des neuen Hauses, bis die Brüder Gelegenheit haben würden, sich einen Prior zu wählen. Nunmehr trat Hendrik Klingebijl selbst vor, kleidete die andern ein und nahm ihnen das Gelübde ab. Damit war Windesheim begründet. Die Hauptquelle für seine Geschichte ist das „Chron. Windes." von Joh. Busch, das bis zum Jahre 1464 geht. Die neuere Zeit hat zwei tüchtige Monographieen über Windesheim und seine Congregation gebracht, die eine von Van Slee, „De Kloostervereeniging van Windesheim, eene Filialstichting van de broeders van het gemeene leven" (Leiden 1874), die andere von J. G. R. Acquoy, „Het Klooster te Windesheim en zijn invloed" (Utrecht 1875). Letztere ist eine von der Utrechter Gesellschaft für Kunst und Wissenschaft gekrönte Preis-Arbeit. Sie zeichnet sich in der That durch gediegene Quellenforschung wie Fluss der Darstellung aus. Obige Darstellung der Entstehung Windesheims ist aus ihr geschöpft.

15 Jahre nach seiner Einweihung war Windesheim nicht blos im Besitze vieler Güter und Privilegien — Bischof Floris van Wevelinkhoven hatte dem Kloster sogar schon bei seiner Gründung die Freiheit von Abgaben und Diensten verliehen — sondern die Zahl der Bewohner hatte sich bereits vervierfacht, und unter ihnen höchst bedeutende Männer, wie Johannes Vos aus Heusden, Hendrik Mande, ein ausgezeichneter Schriftsteller, Gerlach Peters, den man nicht zu hochgestellt, wenn man ihn „den zweiten Thomas a Kempis" genannt, über deren Wirksamkeit noch gehandelt werden wird. Nie ist in den Niederlanden das Klosterleben so ideal aufgefasst worden wie in Windesheim. Wurde auch von manchen die christliche Vollkommenheit in ascetischer Strenge und mystischer Ueberspanntheit gesucht, so haben doch alle zugleich ihr Leben für andere fruchtbar gestalten wollen. Es gab in Windesheim sowohl fleissige Handwerker und gewissenhafte Schreiber wie tüchtige Miniatur-Maler und vortreffliche Chorsänger. Die gute Bibliothek war eine Frucht der Arbeit der Mönche. Alle aber brannten vor Begierde, nicht blos das Mönchsleben, sondern auch die Christenheit sittlich zu reinigen.

Was Windesheim den Mönchen, das sollte Diepenveen den Nonnen werden. Die Gründung dieses Klosters ist ausgegangen von Joh. Brinckerinck, der dadurch die vielen vornehmen Frauen,

die ihm nach dem Meister-Geertshause zuströmten und die er doch im Sinne seines Meisters nicht aufnehmen konnte, geistlich versorgen wollte. Eine Stunde von Deventer besass das Meister-Geertshaus in Diepenveen ein Grundstück, die „Plegt“ genannt. Das erbat sich Brinckerinck am Fronleichnamsfeste des Jahres 1400 von den Frauen zum Klosterbau. Sie stimmten zu, und bereits am folgenden Tage zogen einige mit ihm, um die vorbereitenden Massregeln zu treffen. Rüstig gingen die Frauen, darunter etliche aus hohem Stande, ans Werk und arbeiteten wie Männer, bis der Boden geebnet und Hütten errichtet waren. Um diese führte Brinckerinck einen Zaun auf mit einem Thore, auf das man ein Kreuz setzte. Als eines Tages die Tochter des Bürgermeisters von Haarlem die Aufnahme in Diepenveen nachsuchte und erschreckt über die schwere Arbeit, die sie verrichten sah, missmuthig ausrief „hier ist überall ein Kreuz, nur ein Kreuz,“ wies sie Brinckerinck nach dem Thore und sagte: „Sahst Du das Kreuz nicht über dem Thore, als Du hierher kamst, und suchst Du das Kreuz nicht, was willst Du denn hier thun?“ Was Brinckerinck bezweckte, geht aus einer Antwort hervor, die er einem Manne gab, der ihn fragte, ob er ein Kastell bauen wolle. „Nein“, entgegnete er, „kein Kastell, sondern ein Raubnest zum Dienste Gottes, um dem Teufel viele Seelen abzugewinnen“. Der Bischof Friedrich von Blankenheim und andere Machthaber begünstigten den Bau auf alle Weise. Im Jahre 1403 waren Kirche und ein Klostergebäude fertig, allerdings von Holz. Am 20. September fand die Weihung statt. Brinckerinck wurde Beichtvater des Hauses. Er unternahm nun eine Collecten-Reise und brachte so viel Geld auf, dass im Jahre 1407 der Bau einer steinernen Kirche unternommen wurde. Im folgenden Jahre kam Johannes Vos im Auftrage des Windesheimer Kapitels nach Diepenveen, um die zwölf ersten Nonnen und Novizen aufzunehmen. Diese Frauen hatten bisher unter Brinckerincks Leitung in Deventer gestanden, unter ihnen die Wittwe Zweder van Runen, geborene van Rechteren, Jutte van Ahuis, gewesene Aebtissin von Vreden. In der Mitte des 15. Jahrhunderts stand der Convent in voller Blüthe. Joh. Busch nannte ihn damals „das Vorbild, die Blume und der Ruhm aller Religiosae.“ Diepenveen hatte in dieser Zeit 90 Nonnen, 27 Conversinnen und 25 Novizen, dazu zehn Aussenschwestern für die Arbeit ausserhalb des Klosters, 20 Laienbrüder im Vorhof für den Ackerbau, zwei Priester und andere Geistliche,

die alle vom Kloster unterhalten wurden. Die Nonnen arbeiteten für das Haus und schrieben Bücher ab, die verkauft wurden; einige malten auch en miniature. So lange Brinckerinck lebte († 1419), waltete in Diepenveen eine gesunde Frömmigkeit; unter ihm hielt man alle Visionen für „Phantasieen und Krankheiten des Kopfes“. Später aber kam die mystische Richtung auf, die mit übertriebener Ascese Hand in Hand ging. Reinheit der Sitten und Mildthätigkeit gegen die Armen aber blieben in Diepenveen stets herrschend, so dass es stets ein Musterkloster war. Seine Regel wurde in vielen andern Frauenklöstern eingeführt. Auch in den Tagen der Reformation behielt es einen guten Namen. Noch im Jahre 1578 hatte es 60 Schwestern. In diesem Jahre wurde das Kloster bei der Belagerung Deventers durch den Grafen von Renneberg von zwei Regimentern Soldtruppen geplündert und zum Theil zerstört. Die Nonnen gingen theils nach Deventer theils nach Zwolle und starben hier langsam aus. Die Geschichte des Klosters ist zu ersehen aus dem „Chron. Windes.“ p. 190 f., Thom. a Kemp. „Chron. mont. s. Agn.“ p. 195 f., Rud. Dier in Dumbar's „Anal.“ I, p. 16 ff. Wichtige Beiträge liefern Lindeborn, „Hist. episcop. Dav.“ p. 162 ff., Dumbar, „Kerkel. en wereltl. Dev.“ II, bl. 1 ff., auch Moll im „Kalender voor de protest. in Nederl.“ Jahrg. 1858, bl. 66 ff. Ebenso ist die eine von ihm in der Vorrede zu s. „Joh. Brugman“ erwähnte HS. von Bedeutung, weil sie Biographieen der Schwestern von Diepenveen enthält. Auch Matthäus hat am Ende des „Anonymi chronicon ducum Brabant.“ Lugd. Bat. 1707, p. 225 ff. dergl. Biogr. abdrucken lassen. Eine schöne Zusammenstellung giebt Van Slee a. a. O. bl. 131 ff.

§ 2.

Die Windesheimer Congregation auf niederländischem Boden.

Da die Männer, die Windesheim gegründet, sich mit reformatorischen Plänen trugen, so war es selbstverständlich, dass sie möglichst viele Klöster in Bereich ihrer Wirksamkeit zu ziehen suchten, was sie sowohl zu Neugründungen wie zu Anknüpfungen mit älteren Klöstern veranlasste. Das Glück war ihnen dabei hold. Ihr frommes Leben verschaffte ihnen viel Gunst. So erschien schon um das Jahr 1392 ein gewisser Wijnand aus Arnheim bei Florens und Joh. Vos und bot ihnen seine Landgüter zur Errichtung eines Klosters an. So entstand das Kloster Mariënborn, die erste Tochter Windesheims. Johannes van Kempen

wurde mit einigen Brüdern aus Windesheim als erster Rektor hingeschickt.[1] Ungefähr zur selben Zeit, wo nicht schon früher, erbauten zwei ehemalige Schüler Geerts, beide Priester, in der Nähe von Hoorn in West-Friesland das Kloster Nieuw-Licht, an dessen Spitze Werner Keynkamp gestellt wurde, welcher der erste Prior von Windesheim gewesen, aber nach drei Jahren aus zu grosser Bescheidenheit seine Würde an Joh. Vos abgetreten hatte. Dieser knüpfte noch Verbindungen mit Eemstein an und hielt von Zeit zu Zeit mit den Prioren dieser drei Klöster Berathungen ab, an denen auch Florens Radewijns, Joh. Brinckerinck und andere Brüder aus Deventer eifrig Theil nahmen. In einer dieser Berathungen wurde beschlossen, Gerard van Bronkhorst, Kanonikus an St. Salvator in Utrecht, nach Rom zu senden, um des Papstes Genehmigung für die zu errichtende Congregation zu erhalten. Die Statuten waren bereits entworfen. Eine Commission, bestehend aus Hendrik Wilsem, Johannes van Kempen, Arnold Marwick aus Kalkar, Hendrik Wilde, Johannes Broeckhuizen und Gerard Delft aus Naaldwijk, fertigte das „Liber Institutionum“ an, bei dem Arnold Marwick die Hauptarbeit geleistet hat.[2] Im Sommer des Jahres 1395 brachte Gerard van Bronkhorst die von Bonifatius IX. unterm 16. Mai ausgefertigte Bulle mit, welche die kirchliche Genehmigung zur Errichtung eines General-Kapitels ertheilte. Noch in demselben Jahre hielt man ein solches ab, und dieses sprach feierlich sein Einverständniss mit den Statuten aus. Diese waren mit grosser Sorgfalt entworfen, meistentheils denen alter Regular-Klöster benachbarter Bisthümer entnommen, theils auch durch neue Zusätze vermehrt, wobei man sich an die Lebensregeln der Karthäuser angelehnt hatte. Keuschheit, Armuth, Gehorsam und Liebe wurden als Grundprincipien der Congregation festgestellt. Windesheim sollte das Hauptkloster, und sein Prior der Oberprior sein. Jährlich sollte man eine Kapitel-Versammlung halten, der alle Convente Gehorsam schuldig waren, und an der alle Prioren und Kanoniker Theil zu nehmen hatten. Sie wählte, hierin den Karthäusern folgend, eine Commission von Diffinitoren, welche Vorschläge zu prüfen und Beschlüsse festzustellen hatte. Letztere erlangten jedoch nicht sofort Gesetzeskraft, man prüfte sie erst ein Jahr auf ihre praktische Brauchbarkeit. Die Kapitel-Ver-

[1]) Van Slee, a. a. O. bl. 31.

[2]) Acquoy, a. a. O. bl. 243 f.

sammlung liess sich dann darüber Bericht erstatten, und erst auf der nächsten Versammlung erfolgte die definitive Annahme bezw. Verwerfung. Die Commission der Diffinitoren hatte auch die Entscheidung darüber, ob die Prioren in ihrem Amte zu belassen oder zu entlassen seien. Alle Prioren ohne Ausnahme mussten sich sogar jährlich dieser Entscheidung unterziehen. Ebenso ernannten die Diffinitoren für die einzelnen Klöster Visitatoren. In allen Conventen sollte auch der Ordinarius der Utrechter Kirche gebraucht werden. [1]) Ausführlich handeln dann die Statuten von der Kleidertracht, den redditi, d. h. denjenigen, die wohl Profess ablegten, aber nicht zum geistlichen Stande gehörten, den Conversen, den Donaten, den Familiaren und Commensalen, den Functionen des Priors, Suppriors, Procurators, des Cellarius, Refectorarius, Infirmarius, Vestiarius, Sakristans, des Cantors, des Librarius, des Hospitularius, wie das mehr oder weniger in allen Ordensstatuten der Fall ist. [2]) Das Ganze bildete einen kleinen Staat, der theils an eine constitutionelle Monarchie theils an eine Republik erinnert. Hieran schliessen sich Bestimmungen über das Noviziat, die Einkleidung, Gelübde, die Dienste in der Kirche, die erbauliche Lectüre bei den Mahlzeiten, Eintheilung des Tages, das Halten von Kapiteln, Zuchtmittel, Strafen etc. [3]) Diese Statuten oder Constitutionen bestanden von Anfang an aus vier Theilen und wurden nach der Praxis fortdauernd verbessert. Von der ursprünglichen Lesung dürfte keine Abschrift mehr zu finden sein. Die burgundische Bibliothek in Brüssel bewahrt zwei Handschriften der Constitutionen; die eine (Nr. 16595) ist ganz complet und stammt aus dem Kloster Corsendonck bei Turnhout, die andere (No. 11224) entbehrt des letzten Theiles, weist schöne Initialen in Roth und Blau auf und gehörte vielleicht dem Kloster Bethlehem bei Löwen. (Fol. 1 „Bethleem me possidet"). Diese beiden Exemplare beginnen: „Anno domini m°. cccc°. secundo visum est capitulo generali quod omnes consuetudines et statuta domorum nostrarum similiter in unam aggregarentur consonantiam: ut inveniri citius et facilius possent memoriae commendari". Doch ist die Lesart 1402 nicht ganz sicher herzustellen, und da es auch sonst in den Exemplaren nicht an Rasuren und anderen Einsätzen dafür fehlt, so mag

[1]) Van Slee, a. a. O. bl. 33.
[2]) Acquoy handelt hierüber a. a. O. b. 91—144.
[3]) S. Acquoy, a. a. O. bl. 145 ff.

manches erst später hinzugefügt sein. Die älteste Druckausgabe rührt aus dem Jahre 1508 her; von ihr besitzt sowohl die königliche Bibliothek in Brüssel wie die kaiserliche Universitäts-Bibliothek in Strassburg ein Exemplar. Letztere besitzt auch ein Exemplar der zweiten gedruckten Ausgabe, im Jahre 1553 zu Utrecht erfolgt. Der Titel lautet: „Regula beati Augustini episcopi cum constitutionibus Canonicorum Regularium capituli Windesemensis, et diversis privilegiis, a summis pontificibus et aliis eidem capitulo gratiose concessis, singulorumque indicibus copiosis, quibus adiunctus est et tractatulus de simonia religiosorum et de proprietate". Ultraiecti 1553. Schon die Titel-Angabe sagt, dass das Buch noch mehr enthält wie die Constitutionen. Die Predigt „de proprietate" ist im Jahre 1544 im General-Kapitel über den Text Gen. 37, 33 „fera pessima comedit eum etc. von Cornelis van Beek, Prior des Windesheim'schen Klosters der Zwölf-Apostel in Utrecht, gehalten worden.[1]) Auch die Utrechter Universitäts-Bibliothek sowie die „Bibliothek des Priesterhauses"[2]) in Gaesdonck besitzen ein Exemplar dieser Ausgabe.

Ganz ähnlich scheinen die Constitutionen der mit Windesheim verbundenen Frauenklöster gewesen zu sein. Sie sind enthalten in einer Handschrift der Bibliothek in Deventer (Catalogus bibliothecae Daventriensis, Dav. 1832, p. 243, No. 1760), die etwa aus der Mitte des 15. Jahrhunderts stammen dürfte. Sie gliedern sich ebenfalls in vier Theile. Der Inhalt ist folgender: Prologus. Pars I: cap. 1, de visitacione; cap. 2, de electione et institucione priorisse. Pars II: cap. 1, de priorissa; cap. 2, de suppriorissa; cap. 3, de procuratrice; cap. 4, de celleraria; cap. 5, de refectoraria; cap. 6, de infirmaria; cap. 7, de vestiaria; cap. 8, de sacrista; cap. 9, de cantrice; cap. 10, de ebdomadaria; cap. 11, de armaria. Pars III: cap. 1, de recepcione et investicione noviciarum; cap. 2, de institucione noviciarum; cap. 3, de professione; cap. 4, qualiter sorores se habeant infra horas regulares; cap. 5, qualiter sorores se habeant infra missam conventualem; cap. 6, de capitulo culparum; cap. 7, de levi culpa; cap. 8, de media culpa; cap. 9, de gravi culpa; cap. 10, de graviori culpa; cap. 11, de gravissima culpa; cap. 12, de apostatis; cap. 13 de silencio; cap. 14, de labore manuum; cap. 15, de locutorio; cap. 16, qualiter clausure fenestre et rote fieri debent; cap. 17, de

[1]) Das erhellt aus Valerius Andreae, „Bibliotheca Belgica", p. 143 f., oder Foppens, „Bibl. Belg." tom. I, p. 194.

[2]) Vgl. hierüber Acquoy, a. a. O. bl. 206 ff.

dormitorio; cap. 18, de introitu ad clausuram; cap. 19, de refectorio; cap. 20, de ieiunio; cap. 21, de collacione et potu; cap. 22, de confessione, communione et tonsura; cap. 23, de minucione. Pars IV: cap. 1, de recepcione et investicione conversarum; cap. 2, de professione earum; cap. 3, de habitu earum; cap. 4, de divino officio et horis earum; cap. 5, de labore et operibus earum; cap. 6, de silencio earum; cap. 7, de capitulo earum. Hierauf folgt noch ein „Capitulum de diversis statutis confirmatis quantum ad moniales et rectorum earundem ac sociorum eius regimen pertinet“, wie auch, nach Abschrift von einigen päpstlichen Bullen „Statuta monialium de silencio earundum“.[1])

Sobald die Windesheimer Congregation die kirchliche Approbation erhalten, nahm die Zahl ihrer Klöster schnell zu. Noch vor dem Tode des vortrefflichen Joh. Vos gehörten zu ihr 28 Männer- und Frauen-Convente, von denen die meisten in den Niederlanden lagen. Die angesehensten Männer-Convente waren die in Amsterdam, auf dem St. Agnetenberge bei Zwolle und in Haarlem, welche Männer wie Gijsbert Dou, Hugo de Goudsmid, Thomas a Kempis, Frederik van Heilo u. a. zu den ihren zählen konnten. Unter den Frauen-Conventen aber hatten Mariënkamp in Amsterdam und Bronope bei Kampen einen guten Namen. Um das Jahr 1464, als Joh. Busch seine Chronik vollendete, schätzte man die Zahl der reformirten (bene reformata) Klöster auf 80. Ein halbes Jahrhundert später waren auf den jährlichen Kapitel-Versammlungen ungefähr 100 vertreten, von denen ein Fünftel Nonnenklöster waren. Vielleicht hätte sich die Congregation noch mehr ausgebreitet, wäre ihr nicht in der Congregation der Regularen des Klosters Sion bei Delft, die sich namentlich in Holland ausbreitete, eine Concurrenz entstanden. Diese nene Congregation umfasste mindestens 25 Männer- und Frauen-Convente, von denen Sion, Hem bei Schoonhoven und Stein bei Gouda die vornehmsten waren. Ihre Statuten waren ganz ähnlich wie die Windesheimer. Friedrich von Blankenheim († 1423) hatte sie genehmigt; nach einer Durchsicht im Jahre 1444 genehmigte sie Rudolf van Diepholt gleichfalls. Nicolaus von Cusa ertheilte der Congregation im Jahre 1451 dieselben Privilegien wie der Windesheimer. Eine Tochter dieser letzteren aber ist das Kapitel von Sion nicht. Das Chronicon Windesemense erwähnt dieses nirgends. Nur ein einziges

[1]) S. Acquoy, a. a. O. bl. 209.

Mal ist in ihm die Rede von einer Sendung des Joh. Busch und des Hendrik Mande nach Delft, ohne dass die Absicht dieser Reise gemeldet wird.[1]) Eher mag man einen Gegensatz zwischen Sion und Windesheim annehmen können, aber nicht den, dass Sion noch eifriger eine Reformation vertreten,[2]) denn in dieser Hinsicht war Windesheim unübertrefflich, sondern eher in entgegengesetzter Richtung. War doch der Gründer von Hem Willem Klinkert, Procurator im Deventer'schen Fraterhause, ein Mann, der wegen der Pest die Flucht ergriffen hatte, und dem daher auf Anrathen von Florens Radewijns die Aufnahme in Windesheim verweigert worden war. Dieser hatte ihn in einem Briefe an Joh. Vos „nimis timidus, pusillanimus et non multum activus" genannt.[3]) Ferner hat später während des Utrechter Schismas das Kapitel von Sion nicht auf Seiten des päpstlichen Stuhles gestanden. Im Jahre 1511 wurde von dem General-Kapitel in Sion sogar der Beschluss bestätigt, „dass kein Windesheimer in das Kapitel von Sion aufgenommen werden solle und dass, wo das dennoch geschähe, der betreffende Conventuale das Kloster nicht verlassen dürfe, keine Stimme im Kapitel haben und zu keinem Klosteramte ernannt werden solle ohne ausdrückliche Bewilligung des General-Kapitels". Freundschaftlich war also das Verhältniss der beiden Kapitel nicht, und wenn sie sich wenige Jahre später, im Jahre 1516, zur Vertheidigung ihrer Privilegien gegenüber Karl von Oesterreich verbanden, so war das nur Berechnung der Interessen-Gemeinschaft.[4])

Der Anschluss an die Windesheimer Congregation ist nicht immer aus reinen Absichten erfolgt. Die ihr verliehenen päpstlichen und kirchlichen Privilegien bewogen viele Klöster zum Anschluss, woraus es sich auch erklärt, dass die Zucht in manchen zu wünschen übrig liess, so dass die Oberen zu aussergewöhnlichen Massregeln, z. B. zur Clausur der Karthäuser, greifen mussten, um die sorgfältige Beobachtung der Regel zu erzwingen. Mannigfacher Widerspruch regte sich dawider;[5]) auch Frederik van Heilo äusserte seine Bedenken, obgleich er die Clausur im Allgemeinen gebilligt zu haben scheint. In einem Briefe an einen

[1]) „Chron. Wind." p. 468.
[2]) So die „Oudh. van Delfl." bl. 246; Royaards, II, bl. 330.
[3]) „Chron. Windes." p. 351.
[4]) Vgl. hierüber Van Slee, a. a. O. p. 278—284.
[5]) „Chron. Windes." p. 207 ff.

Prior in Amsterdam schreibt er: „Nam licet auctoritate, ratione et exemplo inclusionis possis observantiam recommendare, zelus tamen et affectio huius modi instituti efficatius animos movent auditorum“. Später aber heisst es in demselben Briefe: „Plus paterna exhortatio, quae de pietate descendit, vincet quam severa obiurgatio“. [1]) In der Abtei Ludingakerk bei Harlingen aber musste man selbst zur Ausstossung schreiten, um Ordnung unter den verlüderten Regularen zu schaffen. Friedrich von Blankenheim liess um das Jahr 1428 das Kloster visitiren. Die Visitatoren fanden es mehr einem Bordell und Raubnest wie einem Kloster ähnlich. Die Bewohner, einige Priester und etwa 50 Conversen, hatten meistentheils entlaufene Nonnen zu Concubinen mit vielen Söhnen und Töchtern, die alle von den Abteigütern zehrten. Sie trugen wohl das Mönchsgewand, aber daneben Schwert und Speer, womit sie ihren Nachbarn täglich Gewalt anthaten. Friedrich von Blankenheim meinte mit Recht, dass solche Leute keine Mönche wären. Man gebot ihnen auszuziehen, und als einige sich widersetzten, wurden sie mit Gewalt vertrieben. Johannes Busch und Godfried van Tiel haben dann die Reformation durchgeführt, und seitdem hat das Kloster der Kirche keine Unehre mehr bereitet.[2]) Dass auch noch andere Klöster von Windesheim aus in dieser Weise reformirt worden sind, ist nicht unwahrscheinlich. Dass die Mönche des Regularen-Convents Thabor in Sneek viele, und die Nonnen von Diepenveen mindestens acht Häuser in den Niederlanden in bessere Zustände brachten, ist gewiss; doch sind von den Umständen, unter denen sie ihr Werk ausführten, keine Berichte auf uns gekommen.[3])

§ 3.

Die Windesheimer Congregation in den Nachbarländern.

Die Windesheimer galten sehr bald als die wahren Religiosi, von Gott dazu bestimmt, das echte Klosterleben wieder herzustellen; ihr Ruhm verbreitete sich schnell auch über die Grenzen ihres Vaterlandes, und sie sind ein schöner Beweis dafür, dass die niederländische Nation sittlich-religiöse Kräfte in sich trug, die auch anderen Völkern der Christenheit zum Segen gereichen konnten.

[1]) Pool, „Frederik van Heilo en zijne schriften“ bl. 67 f.

[2]) Van Slee, a. a. O. bl. 175 ff.

[3]) „Chron. Windes.“ p. 170 f., „Oudh. van Dev.“ II, bl. 127, „Oudh. van Vriesl.“ II, bl. 91, „Oudh. van Dev.“ I, bl. 314.

In Belgien gab es in der letzten Hälfte des 14. Jahrhunderts einige Regularen-Convente, in denen ein guter Sinn herrschte. Vor allem zeichnete sich das Kloster Groenendaal im Walde von Soignies bei Brüssel aus. Es war sogar das Haupt einer kleinen Congregation. Seitdem Geert Groote und Joh. Zele hier Ruysbroeck besucht, war ein Band der Gemeinschaft mit den niederländischen Devoten geknüpft, von denen einige, z. B. Arnold Geilhoven aus Rotterdam und Johannes Dirksz aus Schoonhoven, hier das Mönchsgewand anzogen. Sobald die Windesheimer Congregation aufkam, regte sich in Groenendaal wie auch im Convent Corsendonck bei Turnhout der Wunsch, mit ihr in einen Verband zu treten. Die kirchlichen Mächte widerstrebten zunächst, bis endlich Henricus Sellius, Prior von Groenendaal, und Wouter Gerulanus, Prior von Corsendonck, die Sache durchsetzten. Im Jahre 1413 — Thomas a Kempis im „Chron. mont. s. Agnet“ p. 40 nennt das Jahr 1412 — wurde zu Windesheim die allgemeine Kapitel-Versammlung gehalten, bei welcher Gelegenheit Johannes Dirksz von Schoonhoven eine ergreifende lateinische Predigt über die Worte hielt: „Fiet unum ovile et unus pastor“. Sechs Männer- und ein Frauenkloster wurden incorporirt. Letzeres, St. Barbarasdal in Tienen unterhalb Mecheln, erhielt Griete Degens, eine der zwölf ersten Nonnen Diepenveens und Tochter einer angesehenen Familie in Zwolle, zur Priorin. Sie hatte lange unter Brinckerincks Leitung gestanden und wusste während ihres zehnjährigen Aufenthalts in St. Barbarasdal die Schwestern „unter einem guten Regimente zu halten“.[1]) Diepenveen'sche Schwestern haben dann auch die später der Congregation beigetretenen Nonnenklöster Bethanien in Mecheln und St. Mariën-Convent in Gent geleitet, jedoch nicht ohne Widerspruch gegen ihre strenge Zucht.[2]) Auch Männerklöster traten später noch der Congregation bei, wie Mariëndaal in Elzingen bei Oudenaarden, das St. Elisabeths-Kloster oder der Convent der „Guten Kinder“ in Lüttich, das materiell und ideell sehr entartet war, und dem auch die Brüder vom gemeinsamen Leben, denen seit dem Jahre 1424 die Erziehung der Jünglinge anvertraut war, keinen bessern Geist einzuhauchen verstanden hatten, wie ferner das Maria-Kloster in Mello bei Gent gleichzeitig mit seinem Mutterkloster

[1]) „Oudh. van Dev.“ I, bl. 314, II, bl. 174; HS. in Molls Vorrede zu „Joh. Brug.“

[2]) „Oudh. van Dev.“ II, bl. 186.

Buscum-Domini Isaäc, und endlich im Jahre 1462 das St. Martin-Kloster in Löwen.[1]) Das reichste dieser belgischen Klöster war das in Sevenbron. Es hatte eine prachtvolle Kirche, deren Bau man im Jahre 1433 angefangen und erst im Jahre 1467 vollendet hatte. In einer Handschrift — No. 11 985 der Burgundischen Bibliothek — heisst es von ihr: Sua claritate intuentium delectat obtutus et concinnentibus inibi fratribus reboatione quodammodo correspondens cantum reddit perfacilem et audientem excitat devotionem." Als Kaiser Karl V. die Kirche betrat, war er so überrascht „quasi divinum quoddam numen in ea specularetur." [2])

Der reformatorische Geist der Windesheimer verbreitete sich auch nach Deutschland. Das Kloster Frenswegen oder Marienwolde in der Grafschaft Bentheim war das erste auf deutschem Boden, das sich der Congregation anschloss. Es war im Jahre 1394 von Everard van der Eze, Pastor in Almelo, gegründet worden, welcher ein eben so erfahrener Arzt wie ausgezeichneter Seelsorger war. Von Geert Groote bekehrt und mit Florens Radewijns und Joh. Brinckerinck eng befreundet unterstützte er die Unternehmungen der Windesheimer mit allen Kräften. Noch vor dem Jahre 1402 erfolgte die Aufnahme in die Congregation, und von Frenswegen aus ging dann die reformatorische Strömung nach den Rheingegenden, nach Westphalen und Sachsen über.[3]) Doch erst als Hendrik Loeder aus Windesheim im Jahre 1419 das Priorat von Frenswegen übernahm, blühte es recht auf. Zu dieser Zeit hatte es an 100 Conventualen. Ein Nicolaus von Cusa versäumte nicht, das blühende Kloster zu besuchen. Es durfte sich später des Besitzes einer grossen Bibliothek rühmen, die erst in unserm Jahrhundert nach Steinfurt überführt worden ist. Frenswegen hat aber namentlich dadurch segensreich gewirkt, dass es sich an der Reformation der Klöster Ezingen in Ostfriesland, Bodingen im Herzogthum Berg, Richenberg und Wittenburg in der Diöcese Hildesheim betheiligte.[4]) Gleichzeitig gewann die Windesheimer Congregation einen grossen Zuwachs durch den Hinzutritt des Kapitels von Nuis bei Düsseldorf mit zwölf Klöstern. Everard von Almelo hatte den Convent von Nuis in seinen reformatorischen

1) S. hierüber Van Slee, a. a. O. bl. 209 f.

2) Van Slee, a. a. O. bl. 212.

3) Jungius, „Hist. comitat. Benthem." p. 312 ff. und Visch, „Gesch. van het graafschap Bentheim", Zwol 1828, bl. 140 ff.

4) Vgl. Van Slee, a. a. O. p. 222 ff.

Bestrebungen ermuthigt; doch erst zwischen den Jahren 1430 und 1434 geschah die Vereinigung mit Windesheim, da lange Verhandlungen vorangegangen sein mögen. Ob die Regularen von Bethlehem bei Doetinchem, die mit denen von Utrecht und Zwolle zum Kapitel von Nuis gehörten, sich sogleich Windesheim unterwarfen, kann nicht entschieden werden. Sicher ist, dass sie zunächst Schwierigkeiten machten, weil sie den Titel eines Probstes, den ihr Klostervorsteher trug, nicht gegen den eines Priors eintauschen wollten, den das Windesheimer General-Kapitel als den allein gesetzmässigen anerkannte.

Der Mann aber, der am meisten dazu beigetragen, die Principien Windesheims nach Deutschland zu verpflanzen, und der für die Reform der Klöster Ungeheueres geleistet, ist Johannes Busch. Man ist erst in neuerer Zeit der Bedeutung dieses Mannes gerecht geworden. In der katholischen Kirche ist ihm jüngst in Karl Grube ein Biograph entstanden.[1]) So verdienstlich diese Arbeit in vielem Betracht ist, so ist sie doch von sehr einseitig katholischem Standpunkte aus geschrieben und entbehrt trotz der vielen gelehrten Citate des echt wissenschaftlichen Geistes. Nur allzuoft wird auch der erbauliche Ton angeschlagen. Nach Art Janssens wird alles citirt, was zur Verherrlichung der katholischen Kirche dienen kann und was die Reformation des 16. Jahrhunderts, die stets nur als eine sogenannte bezeichnet wird, herunterzusetzen, als unnöthig, ja schädlich erscheinen zu lassen geeignet ist. Protestantischen Autoren, die dabei doch recht fleissig benutzt werden, gerecht zu werden, ist auch diesem Schriftsteller unmöglich. Nur gelegentlich wird nach Grube (S. 263) von diesen Joh. Busch mitbehandelt. Dabei muss er selber zugeben, dass die Darstellungen katholischer Autoren über Buschs Thätigkeit wie die von Scharpff und Düx in ihren Werken über Nicolaus von Cusa vollständig werthlos sind, ja dass das Freiburger Kirchenlexicon ihm in seiner 1. Auflage keinen Artikel gewidmet, dass Hergenröther in seinem Handbuch der K. G. (II, 155) nur den Kanonikus Busch kennt, „welcher den Cardinal Nicolaus von Cusa im Reformwerke unterstützte,“ ja dass Schneemann[2]) ihn Hermann Busch nennt, ihn

[1]) „Johannes Busch, Augustinerprobst zu Hildesheim. Ein katholischer Reformator des 15. Jahrhunderts“. Sammlung historischer Bildnisse. Freiburg i/Breisgau. Herders Verlag 1881.

[2]) „Stimmen aus Maria-Laach“ 1881, S. 439.

also mit dem bekannten Humanisten verwechselt, und dass Keppler[1]) meint, Busch wäre durch seine Nachricht über den Verfasser der Nachfolge Christi „zu einer von ihm nie geahnten Berühmtheit“ gelangt. Da hat nun in der That die protestantische Wissenschaft viel eher die Bedeutung des Mannes erkannt. Es ist Leibnitz gewesen, der in seinen „Scriptores rerum Brunsvicensium“ (tom. II, Introductio, p. 41 ff.) zuerst auf ihn hingewiesen und der zuerst Theile seiner Schrift „De reformatione monasteriorum“ drucken liess. Wohlgefällig citirt denn auch Grube (S. 271) das Urtheil von Leibnitz „Nec spernendum est hoc opus, cum multa contineat, quae statum ecclesiarum Germanicarum per Saxoniam maxime inferiorem, superiorem etiam et Westfaliam vergente iam saeculo XV, post consilium Basiliense egregie illustrant. Ex quo intelligi datur magnos quidem abusus invaluisse monasteriis, sed non tantam ignorantiam aut corruptionem fuisse, quanta vulgo creditur“ (II, 45). Nun die magni abusus leugnet auch Grube nicht; er giebt sogar ziemlich ergötzliche Bilder davon, und der protestantischen Wissenschaft fällt es gar nicht ein, alles im Mittelalter so schwarz als möglich zu malen. Davon ist eben dieses Werk Molls ein hervorragendes Zeugniss. Wenn aber Acquoy in seinem Werke über Windesheim auf mehr als dreissig Seiten über Joh. Busch in feiner wissenschaftlicher Akribie handelt, so wird man das kaum eine gelegentliche Mitbehandlung nennen können. Es ist vielmehr das Kapitel über Busch der Schluss- und Höhepunkt des 1. Theiles des Acquoyschen Werkes.

Busch ist ohne Zweifel der grösste Kloster-Reformator, den Windesheim hervorgebracht hat. Ohne ihn hätte dieses nimmer den Einfluss gewonnen, den es in der That erreicht. Er stammte aus einer Familie in Zwolle, die in freundschaftlichen Beziehungen zu Geert Groote stand. Sein Geburtsjahr erhellt aus dem Schlusse seines Werkes „de ref. mon.“ Da heisst es: „Anno domini 1475 et anno nativitatis meae 76 in profesto Sancti Laurentii martyris haec scripta complevi“. (S. 955.). Demnach fällt sein Geburtstag zwischen dem 9. August des Jahres 1399 und 1400. Ob er nun im Jahre 1399 oder 1400 geboren ist, wird sich schwer ausmachen lassen. Grube entscheidet sich (S. 266) für die erste Hälfte des Jahres 1400, weil Busch am Todestage Zeles (9. Mai 1417) bereits die Schule in Zwolle verlassen und damals im 18. Jahre

[1]) „Tübinger Quartalschrift“ Jahrg. 1880, S. 75.

gestanden. Daraus geht aber nur hervor, dass er vor dem 9. Mai des Jahres 1417 in sein 18. Lebensjahr getreten. Er erhielt von seinen Eltern eine vortreffliche Erziehung und machte in der Schule des berühmten Zele mit ihren 800—1000 Schülern solche Fortschritte, dass er bereits im 15. Jahre die erste Klasse erreicht hatte. Schon früh muss ihn Lehrgeschick ausgezeichnet haben, denn man vertraute ihm schon jetzt den Unterricht in der Logik und griechischen Sprache in der fünfte Klasse an, ja, eine Zeit war er Hauptlehrer selbst der dritten Klasse. Höher konnte er es nicht bringen, denn die zweite und erste standen unter der Leitung von Magistern. Seine Eltern hätten ihn nun gerne zur Erwerbung des Doctorats nach Erfurt geschickt; sein Sinn aber war auf ein Kloster gerichtet. Ein junger Priester des Fraterhauses machte ihn auf Windesheim aufmerksam, und mit einem Empfehlungsbriefe von diesem versehen langte er im Sommer des Jahres 1417 hier an.[1]) Nach $1^1/_2$ jähriger Probezeit wurde er am Epiphaniastage des Jahres 1419 mit noch drei andern eingekleidet, um genau nach einem Jahre mit ihnen Profess abzulegen. Vier Jahre später wurde Busch mit einem Bruder aus Windesheim und zwei aus Frenswegen nach Bodingen im Bisthume Köln geschickt, um hier, wo sich eine Kapelle mit einem hölzernen Marienbilde befand, das viele Wallfahrer herbeizog, ein neues Kloster nach Windesheim'schem Muster zu errichten. Sein Aufenthalt hier dauerte etwas über vier Jahre, und diese Zeit war insofern für ihn wichtig, als er während derselben im Dome zu Köln die Priesterweihe empfing. Ende des Jahres 1428 wurde Busch nach Windesheim zurückgerufen und zu Anfang des folgenden Jahres nach dem bereits besprochenen Kloster Ludingakerk in Ostfriesland geschickt, um hier bei der Durchführung der Reform behülflich zu sein. Hier fanden die Mönche vom Agnetenberge während des Utrechter Schismas eine Zuflucht; hier hat auch der fromme Thomas a Kempis seinen Contemplationem obgelegen. Busch war jedoch kurz vor dem Einzuge der Mönche nach Beverick gesandt, um hier abermals bei Errichtung eines Klosters thätig zu sein. Nach etwa zweijähriger Wirksamkeit wurde Busch zum Rector des Frauenklosters Bronope bei Kampen berufen, ein Amt, das er drei Jahre verwaltete, worauf er nach Windesheim zurück-

[1]) So giebt Grube richtig S. 20 an, während er S. 267 bei Bestimmung der Chronologie der „Ref. mon." das Jahr 1418 annimmt.

kehrte und hier alsbald zum Sakristan ernannt wurde. Im Jahre 1437 wurde er als Supprior nach dem bereits im Jahre 1423 reformirten Kloster Wittenburg bei Hildesheim geschickt. Damit hatte Busch den Boden betreten, von dem aus sich ihm seine ungemein segensreiche Wirksamkeit in deutschen Landen eröffnete. Diesem Kloster war im Verein mit Windesheim vom Basler Concil im Jahre 1435 der Auftrag geworden, alle Augustiner-Klöster beiderlei Geschlechts in den Bisthümern Braunschweig, Hildesheim, Halberstadt und Werden „an Haupt und Gliedern" zu reformiren. Die lasterhaften und sündhaften Personen sowie alle Uebelstände sollten gründlich gebessert werden, und es wurde daher den Prioren von Wittenburg und Windesheim die Vollmacht ertheilt, alle kirchlichen Strafen, selbst die Einkerkerung, gegen alle, auch die Klostervorsteher, in Anwendung zu bringen. Falls die Annahme der Reform oder der Einlass der Visitatoren verweigert würde, solle der Probst der grösseren Excommunication, Kloster und Kirche aber dem Interdicte verfallen. Als der Prior Rembert in Gemässheit dieser Vollmacht das Kloster Georgenberg visitiren wollte, erhielt er keinen Einlass. Der Probst protestirte in Basel. Später aber muss er sich gefügt haben, denn Georgenberg wurde unter dem Namen Grauhof eins der tüchtigsten Congregations-Klöster. Inzwischen resignirte Rembert, und sein Nachfolger Godfried Bernardi aus Tiel, mit dem Busch zusammen eingekleidet war, griff nach zwei Jahren, auf die Beschlüsse des Basler Concils gestützt, bei einem anderen Kloster, St. Bartholomäus oder der Sülte [1]) bei Hildesheim, mit mehr Erfolg ein. Busch wurde dazu ausersehen, die Reform durchzuführen, wobei er mit unglaublichen Schwierigkeiten zu kämpfen hatte. Die Mönche trachteten ihm selbst nach dem Leben, aber unbeirrt setzte er die Reform durch, und nachdem der alte Probst resignirt, wurde er im Jahre 1440 dessen Nachfolger. Da das Kloster aber in das Windesheimer Kapitel aufgenommen werden sollte, und dieses keinen höheren Titel als Prior zuliess, so traf man den Ausweg, dass er von Münster bis Windesheim Prior, jenseits Münsters aber durch ganz Sachsen Probst heissen sollte. Beinahe acht Jahre dauerte hier seine Thätigkeit, in welcher Zeit er auch das

[1]) Der Name hängt mit der morastigen Gegend zusammen, denn Sülte heisst soviel als Schlamm oder Schmutz. Das Kloster hiess auch einfach Sulta, s. Vorsteher der Sültenprobst.

Magdalenen-Kloster in Hildesheim visitirte, den Fraterherren hierselbst zu einem eigenen Besitzthum verhalf und die Klöster der Benedictinerinnen in Escherde und der Augustinerinnen in Derneburg reformirte. An letzterem Orte wehrten sich die Nonnen fast verzweifelt gegen ihn; als er einst die Keller revidierte, sperrten sie ihn daselbst ein. Sein Ruf als Reformator verbreitete sich inzwischen immer mehr, so dass man ihn auch in der Diöcese Magdeburg in Anspruch nahm; im Jahre 1447 siedelte er als Probst nach dem Kloster Neuwerk bei Halle über. Als solcher hatte er auch ein ziemlich umfangreiches Archidiakonat zu verwalten mit acht Städten und vielen Dörfern. Busch stand nun auf dem Höhepunkte menschlicher Ehre, zumal ihm sein Erzbischof, Friedrich von Bichlingen, vertraute. Diesem war es Ernst mit seinem Amte. Pflegte doch Nicolaus von Cusa zu sagen, er habe in ganz Deutschland nur einen Bischof gefunden, nämlich den von Magdeburg. [1]) Unter ihm führte Busch die Sendgerichte wieder ein und besserte das sittliche Leben auch des Weltclerus in seinem Archidiakonate. Einen neuen Aufschwung nahm seine Thätigkeit, als Nicolaus von Cusa ihn zum Visitator aller Regularen-Klöster in ganz Sachsen, Meissen und Thüringen ernannte und ihn beauftragte, sie nach der Regel von Windesheim zu reformiren. Ferner gab ihm der Cardinal als Gehülfen den Probst des St. Moritz-Klosters in Halle, Dr. Paulus Busse, und bestimmte, dass alljährlich in Neuwerk ein Provinzial-Kapitel gehalten werden und dass, um den Zusammenhang mit Windesheim aufrecht zu erhalten, alle drei Jahre zwei oder drei Mitglieder der sächsisch-thüringischen Provinz am General-Kapitel Theil nehmen sollten. Nunmehr hatte Busch auch den eximirten Klöstern gegenüber freie Hand und er wandte sich alsbald nach Erfurt, Leipzig und Halberstadt, wo er mit Energie und Glück sein Reformwerk durchsetzte. Doch nun regte sich die Eifersucht der Bischöfe wider ihn, und zuletzt liess ihn auch sein erst ihm so wohlgeneigter Erzbischof fallen und zwang ihn zur Resignation auf seine Probstei. Er scheint sich hierauf zunächst nach Wittenburg begeben zu haben, von wo aus er auf Wunsch Herzog Wilhelms von Calenberg bei einigen Reformen in Frauenklöstern der Mindener Diöcese wirksam war, bei denen der weltliche Arm zu Hülfe genommen wurde, und bei denen es auch nach Grube [2])

[1]) Grube, a. a. O. S. 96.
[2]) a. a. O. S. 160.

nicht an widerwärtigen Scenen fehlte. Im Jahre 1456 ging Busch nach Windesheim und arbeitete auf Befehl seines Priors an einer Chronik Windesheims. Er schrieb jetzt den Theil derselben, welcher de viris illustribus de Windesem handelt. Er zählt deren im Ganzen 24 auf, darunter Joh. Vos aus Heusden, Gerhard Delft, Werner Keynkamp, Joh. Hamerken, Hendrik Mande, Willem Vornken, Gerlach Peters, Joh. Skutken. Als Schluss des Ganzen giebt er ein Lebensbild von Joh. Zele. Er mag hieran etwa zwei Jahre gearbeitet haben. Als Ergänzung hierzu verfasste er dann die eigentliche Chronik mit der Baugeschichte von Windesheim, der Dotation, Anerkennung des Papstes und des Bischofs, der Errichtung der Congregation und ihrer Ausdehnung. Er gab dem Buche den Titel „Liber de origine modernae devotionis." Er vollendete es aber erst in Sulta, wohin er von Neuem als Probst berufen war. In Windesheim selbst hat er noch die „Epistola de Passione Christi" von Prior Vos, eine Anleitung zur täglichen Betrachtung über das Leiden Christi für die sieben Tage der Woche, aus dem niederländischen Deutsch in das Lateinische übersetzt, damit sie in allen Klöstern der Congregation gebraucht werden könnte. Diese drei Arbeiten machen nun das „Chronicon Windesemense" aus, gewöhnlich in dieser Reihenfolge, 1) liber de origine modernae devotionis, 2) epistola de passione domini, 3) liber de viris illustribus. So wurde es im Jahre 1621 von dem Jesuiten Rosweyde zu Antwerpen herausgegeben nebst einem „Chronicon montis Sanctae Agnetae" und seinen eigenen „Vindiciae Kempenses", in denen er auf Grund einer Bemerkung von Busch, dass Thomas a Kempis der Verfasser der Nachfolge Christi sei, für die Autorschaft desselben eintrat.

Im Jahre 1458 wurde Busch wieder Probst auf der Sülte und von hier aus entfaltete er noch ein Mal eine umfassende Reform-Thätigkeit, da er vom General-Kapitel meistens zum Visitator für die gesammten Klöster Sachsens erwählt wurde. Unermüdlich war er so noch 15 Jahre thätig und er hat in seinem langen Leben in beinahe 120 Städten, dazu in den dazwischen liegenden Dörfern und Kastellen, sein Reformwerk getrieben und hat darin nach seinem eigenen Zeugniss 6800 Meilen theils zu Fuss, theils zu Pferde, zumeist in einem Planwagen, zurückgelegt. Vom Jahre 1473 ab beschränkte sich Busch auf die Leitung der Sülte, der nächstliegenden Klöster, die Seelsorge und die Aufzeichnung seiner Erlebnisse, mit der er schon im Jahre 1470 auf Bitten mehrerer

Prioren begonnen. Im Jahre 1479 legte er auch sein Amt als Sültenprobst nieder, nur noch in der Stille der Zelle weilend. Jahr und Tag seines Todes sind noch unbekannt. Sein Werk „De reformatione monasteriorum" ist ein opus senile. Er erzählt nicht chronologisch, sondern nach Materien; das Ganze zerfällt in vier Bücher. Das erste berichtet die Reform der Männerklöster, erst der Augustiner, dann der Prämonstratenser und Benedictiner in 56 Kapiteln, das zweite die der Frauenklöster in 49 Kapiteln; das dritte giebt allerhand Merkwürdigkeiten in 35 Kapiteln wieder,[1]) während das vierte im Wesentlichen eine Sammlung von Urkunden enthält, die sich auf seine Ernennung zum päpstlichen Delegaten beziehen, und mancherlei über Nicolaus von Cusa berichtet. „Incipit liber quartus de predicatoribus qui male predicaverant: qui tamen post revocare coacti fuerunt. De bene predicantibus. De tribus generibus reformationum. De domino cardinali nycolao de cusa quomodo in turingia et saxonia fuit susceptus: et quid predicavit. et reformationem monasteriorum certis prioribus commisit. et quid illi ad hoc fecerunt. Et de terrarum diversarum principibus cum quibus pater iste reformator unus conversatus est: et quid cum eis fecit et dixit" (36 capitula). So Acquoy, S. 324, während Grube eine andere Kapitel-Anzahl angiebt, ja für das dritte Buch (S. 252) 54 Kapitel und wiederum wenige Seiten später (S. 266) deren 16 und für das vierte überhaupt keine Zahl erwähnt.

Als Busch starb, bildeten die Häuser der Windesheimer Congregation die Zierden der Klosterwelt in den meisten Bisthümern Deutschlands und Belgiens, ja selbst in den Diöcesen Basel und Strassburg. Das „Chron. Windes."[2]) giebt 16 Bisthümer an, in denen Windesheimer Klöster lagen. Später zählte man sogar 21 Diöcesen. Das war zum guten Theile eine Frucht der Arbeit von Busch. Am Schlusse seines Werkes hat Grube unter Benutzung von Acquoy eine dankenswerthe Tabelle zusammengestellt über die Klöster, die zur Windesheimer Congregation gehörten, nämlich 86 Männer- und 16 Frauenklöster, sowie eine zweite über die, an deren Reform Busch mitgewirkt hat, ohne dass sie zur Congregation gehörten. Es sind dies deren 43. Zugleich

[1]) „Incipit liber tercius de quibusdam mirabilibus in reformatione factis; de his qui reformationem promovere noluerunt; quomodo puniti sunt per mortem; de illis qui eam promoverunt; quomodo salvati sunt", etc.

[2]) p. 205 f.

sind Nachrichten über die Aufhebung und die jetzige Verwendung hinzugefügt.

Was hat nun die Arbeit von Busch für Frucht gebracht? Winter in seinem Buche „Die Cisterzienser des nordöstlichen Deutschlands“ (III, 123) nennt die Reformationen von Busch rein äusserliche. Von einem Einhauchen des alten christlichen Entsagungsgeistes finde sich nicht eine Spur. „Was Wunder, wenn sieben böse Geister in die Klöster fuhren?“ Aehnlich urtheilte auch Lüntzel in seiner Geschichte der Stadt und Diöcese Hildesheim (II, 433), dass sein Streben mehr auf Aeusseres, wie auf innere Besserung gegangen sei. Sind diese Urtheile auch nicht falsch, so enthalten sie doch auch nicht die volle Wahrheit. Nur wo eine Reform zwangsweise durchgeführt wurde, hatte sie keinen Bestand, wie denn ein unbekannter Chronist des 15. Jahrhunderts hierüber schreibt: „Circa haec tempora reformatio magna plurimorum monasteriorum in diversis mundi partibus fuit. Et nota quod huiusmodi reformationes leguntur factae, sed pene nulla remansit, quin solito more per secessum temporis ad pristinum relaberetur languorem post venerabilium patrum mortem“, [1]) und wie auch Frederik van Heilo sich von diesem Zwange kein Heil versprach und darum in seiner Chronik anlässlich der Reformen in Egmond und Rijnsburg schreibt: „Emendatio siquidem cui emendandus non assentit, stabile non habet fundamentum; voluntas enim, si non mutatur, licet alia mutata fuerint, parum est, quia ex radice corrupta mali rursus fructus pullulabunt. Malus enim custos diuturnitatis timor est, quo cessante ad pristinam cuncta redeunt naturam. Itaque quoniam reformatio tantum in exteriori cultu et observantia ex auctoritate erat et timore superiorum, cum sese potiebantur, ex voluntate, quam nunquam mutaverant, ad consuetam redierunt vite qualitatem“. [2]) Wo aber Mönche und Nonnen die Reform freiwillig annahmen, da hatte sie auch Erfolg, und es hat doch an solchem nicht gefehlt, wie die vorausgehende Darstellung gezeigt hat, und eben diese Freiwilligkeit trug in sich den Keim evangelischer Wahrheit. Windesheim hat das Mönchthum auf die höchste Stufe seiner Entwickelung geführt. Nunmehr konnte die Erkenntniss nicht ausbleiben, dass es in sich Principien

[1]) Man findet diese Worte im „Magn. chron. Belg.“ ed. Pistor. p. 377, und in einer Handschrift „fasciculus temporum“ der Stadtbibliothek in Arnheim. Catal. bl. 244.

[2]) Bei Pool, p. 156.

trug, die mit der christlichen Wahrheit im Widerspruch standen, und geistliche Kinder von Busch waren es doch, die im folgenden Jahrhundert dem grossen Augustiner zujubelten und eine Reformation nicht blos der Klöster, sondern der Christenheit herbeiführen halfen.

Kapitel XIV.

Schule und Wissenschaft.

§ 1.

Die Kapitelschulen.

Der Selbsterhaltungstrieb nöthigte die Priester-Collegien und Klöster zur Gründung von Schulen. Sie wären ohne solche einfach sehr bald zu Grunde gegangen. Kapitel- und Klosterschulen entstanden daher auch in den Niederlanden allerwärts. Daneben aber kamen mit dem Aufblühen der Städte auch Parochial- oder Gemeindeschulen auf, welche, zuweilen besser als die angesehensten Kapitel- und Klosterschulen, es dem Laienstande ermöglichten, sein Streben nach höherer Bildung zu befriedigen. Aber auch diesen Schulen hat die Kirche das grösste und brauchbarste Contingent an Lehrern gestellt, und von ihr gingen die wichtigsten Einrichtungen für den Unterricht aus, was zu ihrer Ehre ausdrücklich anerkannt werden muss.

Innocenz III. liess auf dem vierten Lateran-Concil im Jahre 1215 einen Beschluss fassen, der für die gesammte Christenheit von hohem Werthe war. Darnach sollten fortan nicht blos bei den Kathedralkirchen, sondern bei allen grösseren Kirchen — man denke namentlich an die Kapitelkirchen — Magister angestellt werden, welche, von der Kirche mit genügendem Einkommen versehen, die Geistlichen oder die jüngeren Glieder der Gemeinden gratis in der Grammatik und anderen Wissenschaften unterrichten sollten. Ausserdem sollte bei jeder Kathedralschule „ein Theologe" sein, welcher Priester und niedere Geistliche in der heiligen Schrift (in sacra pagina) und vor Allem in der Seelsorge unterweisen sollte.[1]) In den Niederlanden ist diesen Bestimmungen, mit Aus-

[1]) Vgl. Theiner, „Gesch. der geistl. Bildungs-Anstalten", Mainz 1835, S. 74.

nahme der betreffend den Theologen bei den Kathedralschulen, Folge gegeben worden. Bis in das 16. Jahrhundert hinein hatten die ungefähr 60 Collegiatkirchen, selbst die kleinsten, eine jede ihre Kapitelschule, in denen ein, durchgehends mehrere Lehrer, Grammatik und andere Wissenschaften lehrten, auch für arme Schüler, die entweder für Kirche und Kloster oder für die bürgerliche Gesellschaft herangebildet wurden. Von den Schicksalen der meisten dieser Schulen ist jedoch wenig bekannt. Nur über die der Domkirche in Utrecht und der Lebuinuskirche in Deventer sind einige Berichte auf uns gekommen, die Interesse verdienen. Erstere behielt ihren guten Ruf auch in dieser Periode, und Reinerus von Lüttich, der Biograph seines Lehrers Wolbodo, hielt sie noch im zwölften Jahrhundert hoch wegen ihrer Verdienste um die Blüthe aller „göttlichen und menschlichen Lehrfächer".[1]) Schickte doch auch Kaiser Heinrich IV. seinen Sohn und Nachfolger zur Erziehung nach Utrecht. Dass Bischöfe, wie Adelbold, Willem I. und Konrad und später Jan van Arkel, Floris van Wevelinkhoven, David von Burgund u. a. für die Schule in mannigfacher Weise gesorgt haben werden, darf als sicher gelten. Indessen mag es ihnen hierbei an der Unterstützung der Domherren gefehlt haben, nachdem an Stelle des kanonischen das säculare Leben getreten war. Im Allgemeinen aber hat die Schule wohl den geringen Anforderungen genügt, welche die Kirche an die wissenschaftliche Ausbildung ihrer Priester stellte. Schwerlich jedoch konnte sie, wie auch die übrigen Kathedralschulen in der zweiten Hälfte dieser Periode,[2]) einen Vergleich mit den Universitäten und selbst manchen Parochialschulen aushalten. Im Jahre 1586 wurde sie auf Befehl des Magistrats mit den übrigen Kapitelschulen geschlossen. Viel zum Untergange der Kathedralschulen trug der Missbrauch bei, dass die Kapitel die Sorge für sie fast ganz dem Scholaster überliessen.[3]) Da dieser in Utrecht zugleich Cantor und Secretär des Kapitels und demnach mit Amtsgeschäften überhäuft war, so begnügte er sich meist mit einer allgemeinen Oberaufsicht über die Schule. Nach den Statuten des Domkapitels hatte er für die Schule einen Rektor und für die Schüler die zum Kirchendienste nöthigen Bücher zu besorgen, ausser-

[1]) „Vita Wolbod." Mabill. „Acta SS. Ord. Ben." Saec. VI, 1, p. 158.

[2]) Schmidt, „Gesch. der Paedagogik", II, S. 216 f.

[3]) Heppe, „das Schulwesen des Mittelalters", Marb. 1860, S. 20.

dem diese anzunehmen und diejenigen zu examiniren, die in die Corporation aufgenommen werden wollten. Da nun der Scholaster den Rektor dingte oder die Schule mit ihren Einkünften an ihn verpachtete, so kamen oft solche Rektoren in das Amt, die geschickter im Geldverdienen als im Unterrichten waren. Ihre Abhängigkeit war für edlere Naturen erniedrigend, für unedle gefährlich. Der Rektor leistete vor dem Kapitel den Treueid und hatte dann seine Assistenten selbst anzustellen, die er meist aus seinen geförderteren Schülern auswählte. Bei schwereren Uebertretungen der Jugend hatte er die Macht des Scholasters anzurufen. Seine Schüler waren in erster Linie die „Beneficianten", welche für ein Kanonikat erzogen werden sollten, und die Choralen, die das Choralenhaus bei dem Dom bewohnten; dazu kamen die übrigen, Söhne von Einwohnern Utrechts und benachbarter Orte, so viele vom Scholaster zugelassen wurden. Unter diesen befanden sich nicht selten Bettelknaben (mendicantes scolares), die von der Barmherzigkeit der Bürger ihren täglichen Lebensunterhalt erbaten und die auch nach den Statuten „sine exactione qualibet" vom Rektor zu unterweisen waren. Starb ein beneficiirter Schüler, so wurde für ein ehrliches Begräbniss gesorgt. Wer die Schule glücklich durchlaufen und für ein Kanonikat für fähig erklärt wurde, hatte den Kanonikern, vielleicht auch dem Rektor, eine gute Mahlzeit (bonum prandium) zu stellen.[1])

Die Geschichte der Schule Deventers vor der Mitte des 14. Jahrhunderts ist unbekannt. Aus dieser Zeit aber besitzen wir eine Verordnung des Kapitels, die uns lehrt, dass sie damals einen Rektor und einige Lektoren hatte, welche die Schuljugend unterwiesen und mit ihr den Chordienst versahen.[2]) Dann aber gelangte sie durch die Brüder vom gemeinsamen Leben zu höherer Blüthe. War doch Florens Radewijns eine Zeit lang ihr Leiter.[3]) Willem Vreden, der von Thomas a Kempis so hoch verehrte Johannes Boom, und Johannes von Gulik (Jülich) waren als Rektoren Zierden der Schule. Ihren höchsten Glanz aber hatte sie nach der Mitte des 15. Jahrhunderts unter Alexander Hegius, dem Erneuerer und Beförderer der klassischen Studien in den Niederlanden und im ganzen nördlichen Europa. Unter ihm stieg die

[1]) Matth. „Anal." II, p. 309 f.; Dodt, „Archief" III, bl. 358 f.

[2]) S. die Urk. bei Dumbar, „Kerkel. en wereltl. Dev." I, bl. 304.

[3]) Dumbar, a. a. O. bl. 306.

Zahl der Schüler bis auf 2200. Neben ihm wirkte Johannes Sintius aus Delden, der sich durch seine Bemühungen um eine verbesserte Lehrmethode grosse Verdienste erwarb.[1]) Im 14. Jahrhundert waren Schüler dieser Schule ein Gerard Zerbolt, Gerlach Peters, Thomas a Kempis, Nicolaus von Cusa, im 15. aber ein Erasmus und andere, die durch ihre Gelehrsamkeit und Bildung ihren Zeitgenossen und Nachkommen merkliche Dienste geleistet haben. Bis in die Mitte des 16. Jahrhunderts blühte die Schule, obschon sie bei den Anhängern des Alten an Ansehen verlor, als seit dem Jahre 1525 Männer an ihre Spitze traten, die der neuen Lehre zugethan waren. Zu diesen gehörte Gijsbrecht Langerak (Longolius), der Freund Melanchthons und Herausgeber des Plautus, Philostratus und eines griechischen Lexikons, und Ludolf Helm Kuiper (Pithopaeus), der von fremden Gelehrten wegen seiner Kenntniss der griechischen Literatur gepriesen wurde und wegen des Einflusses, den er und sein Sohn auf ihre Erneuerung ausübten. (Delprat, bl. 72 ff.).

§ 2.

Die Klosterschulen.

Die Klosterschulen waren auch in dieser Periode Erziehungsanstalten für angehende Religiosen beiderlei Geschlechts. Einer höheren geistigen Entwickelung waren sie nicht förderlich, da ihnen die Freiheit der Bewegung und die Berührung mit dem vollen Menschenleben fehlte. Von den Schulen der ungefähr 500 Klöster und Convente der Niederlande haben sich nur einige hervorgethan, und das waren entweder Stiftungen der Brüder vom gemeinsamen Leben, die von den eigentlichen Mönchen verketzert wurden, oder solche, deren Leiter doch mit den Brüdern und ihren Geistesverwandten in mehr oder minder lebendigem Verkehr standen.

Dass die ältesten und berühmtesten Abteien wie die in Foswerd, Egmond, Utrecht, Staveren, Oostbroek u. a. ihre Schulen hatten, dürfte nicht zu bezweifeln sein, doch haben wir darüber nur wenige nähere Nachrichten. Von Egmond wissen wir, dass es einige Präbenden für Monachi pueri scolares, d. h. angehende Religiosi des Hauses, besass.[2]) Das lässt vermuthen, dass die Schule auch andere Schüler annahm, sei es solche, die für den geist-

[1]) Delprat, bl. 70.
[2]) Joh. a Leid. ed. Matth. „Annal. Egmund." p. 5.

lichen Stand erzogen werden sollten, sei es Knaben des Adels, wie auch in Rijnsburg die Töchter des Adels häufig ihre Bildung empfingen. Gegen Ende des 14. Jahrhunderts gab es in Egmond ausserdem noch eine Parochialschule, deren Rektor vom Abte, dem Collator der Kirche, angestellt zu werden pflegte. Als ein Herr von Egmond dieses Recht dem Abte streitig machte und seinen Unterthanen bei „Todesstrafe und Güterconfiscation“ verbot, ihre Kinder dem Rektor des Abtes anzuvertrauen, nachdem er selbst einen andern Rektor ernannt, wurde der Streit vom Grafen zu Gunsten des Abtes entschieden. [1])

Auch von der Abteischule in Wittewierum wissen wir wenig. Der fromme und gelehrte Stifter dieses Hauses, Emo, der in Paris, Orleans und Oxford studirt und sich die Magisterwürde erworben und dann in Westeremden bei Appingadam, wo sein Bruder Addo Pastor war, die Parochialschule geleitet, vertrat auch als Abt die Interessen der Schule „mit dem höchsten Eifer und dem Geist der Liebe“ und erfreute sich hierbei des Beistandes seines Priors Sifridus. [2]) Unter seinem Nachfolger Menco war die Zahl der Schüler so gross, dass man diejenigen, welche nicht für die Abtei selbst erzogen werden sollten, mit Zustimmung des Abtes von Prémontré, unter dessen Oberaufsicht die Abtei stand, in die Parochialschule zu Westeremden schickte. So hatte auch diese Abtei ihre „scola interior“ und „exterior“.

Um dieselbe Zeit blühte die Schule der Abtei Mariëngaarde in Hallum. Ihr sechster Abt, Sibrandus, der um das Jahr 1230 seine Regierung antrat, richtete eine Schola publica ein, an deren Spitze er einen gewissen Magister Frederik stellte, der für ein ansehnliches Jahrgeld in den Morgenstunden mit seinen Schülern „die heidnischen Poeten und Geschichtsschreiber“ und Nachmittags Ambrosius, Augustinus und Hieronymus las. Der Zudrang zur Schule war ziemlich bedeutend. Aus ihr ging auch Jaricus, der Nachfolger von Sibrandus, hervor, der die lateinische Sprache mit Leichtigkeit handhabte und nicht ohne poetische Gaben war. Bevor er Abt wurde, lebte er in der später versunkenen Stadt Grijn, wo eine Parochialschule bestanden zu haben scheint, an der er mit grosser Liebe hing. [3])

[1]) Joh. a Leid. p. 78 f., 87.

[2]) Mencon. „Chron.“ Matth. „Anal.“ II, p. 113, 115.

[3]) Sibr. Leo, „Abbat. horti div. Virg.“ Matth. „Anal.“ V, p. 250 f.

Am berühmtesten wurde die Schule der Abtei Aduard. Sie verdankte das indess mehr der zufälligen Anwesenheit einiger vortrefflicher Gelehrter wie der wirklichen Förderung ihrer Schüler. Ihre Aussenschule befand sich nördlich von Aduard in Winsum, in der die zukünftigen Conversen und Mönche in der Grammatik und anderen Anfängen der Wissenschaft unterrichtet wurden, während in der Innenschule die mehr Geförderten in den freien Künsten und im kanonischen Rechte (artes et canones) unterwiesen wurden.[1]) Im Jahre 1350 starben 29, nach andern 90 Schüler der Abtei an der Pest. Als in ihr ein Jahrhundert später ein Wessel Gansfort, Alex. Hegius, Rudolf Lange u. a. Humanisten und Brüder vom gemeinsamen Leben des öfteren Wochen und Monate als Gäste weilten, um zu hören und zu lehren, galt die Abtei in den Augen der Zeitgenossen als „eine Academie", nach der die edelsten „Studiosen" aus Friesland und andern Gegenden strömten. Lateinische und vielleicht auch griechische Literatur, Philosophie und Exegese der Bibel und, soweit man den Ermahnungen Wessels Gehör gab, auch die Anfänge der hebräischen Sprache wurden hier getrieben. Nach dem Tode des gebildeten Abtes Hendrik van Rees jedoch stiess Wessel auf manchen Widerspruch. Spätere Aebte indess beförderten wieder die Studien. Noch im vierten Decennium des 16. Jahrhunderts rühmte ein Melanchthon die Lehrer und Schüler Aduards.[2])

Man könnte sich wundern, dass Windesheim, dessen Bewohner doch so viel Liebe zur Wissenschaft hatten und die vielleicht über die reichste Klosterbibliothek verfügten, keine Schule hatte. Weder Joh. Busch noch die Statuten erwähnen eine solche. Die Sache erklärt sich daraus, dass die Fraterhäuser und die Schulen von Zwolle und Deventer als Rekrutirungsstätten Windesheims galten. Wurde doch zeitweise niemand in das Mutterkloster aufgenommen, der nicht zuvor in Zwolle oder Deventer unterrichtet war.[3]) Dagegen hatten die Regularen-Convente Sion bei Delft und Stein bei Gouda ihre Schulen. In dem Letzteren hatte Erasmus gelehrte Freunde. Groenendaal aber hatte eine hervorragende Schule.

[1]) „Vit. et gest. abbat. Adwerd." ed. Koppii, p. 4. Alb. Hardenberg freilich („Vita Wesseli", in Wesseli Gansf. „Opera" ed. Gron. 1614, p. 18) verlegt die höhere Schule nach Bedum. Vermuthlich geht das auf eine spätere Zeit.

[2]) Delprat, „Broedersch. van G. Groote", bl. 315; „Doctor Albert Hardenbergs Lehramt", Bremen 1779, S. 9.

[3]) Van Slee, a. a. O. S. 299.

Arnold Geilhoven aus Rotterdam, der in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts in Bologna und Padua studirt und sich dann in Groenendaal niedergelassen, berichtet uns, dass man hier zu seiner Zeit Plato, Galenus, Hippocrates, Vergilius, Terenzius u. a. gelesen und dabei keineswegs „die heilige Theologie" vernachlässigt habe. Er selbst schrieb hier sein „Sompnium doctrinale", ein moralisirendes Handbuch für Studenten, welche sich mit den freien Künsten und den höheren Lehrfächern, Arzneikunde, Theologie und kanonischem Rechte bekannt machen wollten. Es ist ein Buch, das seinen Kenntnissen und Verstandesgaben zur Ehre gereicht und das mit einer Schrift des Dionysius Carthus. „De doctrina scholarium" [1]) einige Aehnlichkeit hat. Beide Schriften sind für die Geschichte der Pädagogik nicht unwichtig.

Die Brüder vom gemeinsamen Leben haben nicht nur den von kirchlichen und weltlichen Obrigkeiten gestifteten Schulen, z. B. denen in Deventer, Zwolle, Harderwijk, Amersfoort u. a., gute Lehrer geliefert und in Delft, Emmerich und andern Städten die Schüler durch Gewährung von Wohnung, Nahrung, Büchern etc. unterstützt, [2]) sondern sie hatten auch ihre eigenen Schulen. Eine solche bestand in Hulsbergen bei Hattem. Sie hatte in der Mitte des 15. Jahrhunderts viele Schüler und wurde von Joh. Brugman als eine vortreffliche Bildungsstätte für angehende Religiosi gerühmt. [3]) Besonders aber blühte die Fraterschule in Herzogenbusch, die zuweilen an 1200 Schüler hatte und in der ausser in der lateinischen auch in der griechischen Sprache unterrichtet wurde. Zu ihren Lehrern gehörte Romboldus, der den jungen Erasmus, als er auch diese Schule besuchte, vergeblich für die Brüderschaft zu gewinnen versuchte, ferner Johann van Pauteren, den man als „einen der weisesten Sprachkundigen seiner Zeit" gepriesen hat, weiter der berühmte Macropedius und endlich Christophorus Vladeraccus, dessen Bruder auch im Hebräischen unterrichtete. [4]) Ob die Brüder in Groningen eine eigene Schule hatten oder nur in der Stadt- oder St. Martinsschule Unterricht gaben, ist ungewiss. Jedenfalls gelangte die Schule in Groningen

[1]) Aufgenommen in die „Opera minora", ed. Blomevennae, Col. 1532, I, Fol. 517 ff.

[2]) Delprat, bl. 121, 253 ff., Dillenburger, „Gesch. des Gymnas. zu Emmerich", Emmer. 1846, S. 38.

[3]) Moll, „Joh. Brugman" I, bl. 216 f.

[4]) Delprat, bl. 126 ff.

Ende des 15. und Anfang des 16. Jahrhunderts zu überraschender Blüthe. Ihre bekanntesten Lehrer waren Hermann van der Beeke (Torrentinus), ein Schüler der Zwolle'schen Schule und Wessels, und Praedinius, der Philosophie, Rechte, Medicin docirte, auch theologische Lehrstücke behandelte und Plato, Aristoteles, Demosthenes und andere Klassiker erklärte. [1]) Eine der letzten Fraterschulen war die in Utrecht. Ihr bekanntester Lehrer war Joh. Rode, der in protestantischem Sinne an ihr arbeitete, bis er um 1522 propter Lutherum die Stadt verlassen musste. Die Schule wurde im Jahre 1586 in calvinistischem Geiste reformirt (ad normam et regulam Calvini). [2])

Noch geringer sind die Nachrichten, die wir von den Schulen der Nonnenklöster haben. Die Abtei Rijnsburg hatte ihre Innenschule, in der ein Lehrer die angehenden Nonnen und adlige Jungfrauen im Lesen, Schreiben, Latein, Singen unterrichtete, während Frauen Anleitung zu Handarbeiten gaben, [3]) und ihre Aussenschule, die vermuthlich nur eine Parochialschule für die Bewohner von Rijnsburg war, und der ein von der Aebtissin angestellter Priester vorstand. In Diepenveen lag der Unterricht ausschliesslich in den Händen von Nonnen, welche sich auch der umwohnenden Landleute annahmen und mit deren Töchtern an kirchlichen Festtagen Leseübungen vornahmen. Hier durfte sogar im täglichen Leben nur lateinisch gesprochen werden, und mag das auch oft recht schwächlicher Natur gewesen sein, so gab es doch auch Nonnen, die Augustinus und die Vulgata mit Nutzen zu lesen verstanden. Auch andere Convente hatten ihre gelehrten Frauen. In der Mitte des 15. Jahrhunderts lebte im Kloster Bronope bei Kampen Schwester Thekla, die mit zwei andern Nonnen von Joh. Busch nach einem Kloster bei Helmstedt zur Durchführung der Reform gerufen wurde. Sie unterrichtete Kinder und Nonnen im Gesang und in scientiis scolasticis. Als sie nach einigen Jahren in ihr Vaterland zurückkehrte, entstand zwischen ihr, ihren zwei Gehülfinnen und ihren zurückbleibenden Schülerinnen ein lateinischer Briefwechsel, dessen Sprache zwar nicht ein bonum

[1]) Delprat, bl. 137 ff.; J. J. Diest Lorgion, „Regenerus Praedinius", Gron. 1862, bl. 33 ff.

[2]) Delprat, bl. 122 f.; „Kerkhist. archief" III, bl. 110; Ekker, „De hieronymusschool te Utr." Utr. 1863, bl. 8 ff.; „Kronijk van het hist. gen. te Utr." 1865, bl. 560.

[3]) Schotel, „De abdij van Rijnsb." bl. 9, 257, 315 f.

latinum ist, wie Joh. Busch meinte, aber doch auch nicht hinter der eines Geert Groote, Thomas a Kempis u. a. Männer dieser Zeit zurücksteht. Selbst ihren zartesten Empfindungen in Schmerz, Freude und dankbarer Liebe wussten die Frauen Ausdruck zu geben.[1]) Doch war das nur Ausnahme. Im Convent Marienpoel in Oegstgeest konnte fast keine der Bewohnerinnen lesen oder schreiben, und ähnlich sah es auch in andern Klöstern aus.[2]) Hielt man doch im Mittelalter noch viel mehr als später die Gelehrsamkeit für ein Monopol der Männer, und selbst die erleuchtetsten Männer waren von diesem Vorurtheil nicht ganz frei. Als Gertrud Reyners, eine Benedictinerin aus Klaarwater bei Hattem, an Wessel einen Brief schrieb, in dem sie über ihre Fortschritte in ihren literalia studia berichtete, erinnerte er sie daran, dass sie sich darüber nur zu freuen hätte, soweit diese Uebungen ihre Frömmigkeit beförderten, und auf ihre Frage, ob sie Logik studiren solle, antwortete er, dass dies für Frauen unnütz wäre, und dass diese ihre Logik vornehmlich im Gebete suchen müssten, da sie viel mehr Gemüths- als Verstandesmenschen wären. (S. d. Brief in Wesseli „Oper.“ p. 916 f.).

§ 3.

Die Parochial- und Privatschulen.

Im fränkischen Reiche gab es Parochialschulen, in denen ausser in der Religion auch in den nothwendigsten Bestandtheilen der allgemeinen Bildung unterrichtet wurde, schon seit den Tagen Karls des Grossen. Als Theodulf von Orleans im Jahre 793 Bischof wurde, gebot er seinen Priestern, in Dörfern und Gehöften (per villas et vicos) Schule zu halten und die Kinder der Gläubigen gerne zum Unterrichte (ad discendas litteras) anzunehmen ohne andern Lohn als den freiwillig gewährten. Verschiedene Synoden in Aachen, deren Beschlüsse als Reichsgesetze ausgefertigt wurden, zeigen grossen Eifer für die Volksbildung; in Mainz wurde im Jahre 813 sogar die Schulpflicht betont; die Laien sollten ihre Söhne zur Schule senden, sei es in ein Kloster, sei es zu einem Weltpriester. Im Jahre 859 vereinigten sich die Bischöfe in den Ländern Karls des Kahlen und Lothars zu der Bitte, dass beide

[1]) Joh. Busch, „De reform. mon.“ in Leibnitii Script. Brunsv.“ II, p. 891 ff.

[2]) Römer, „Kloost. en abd. van Holl. en Zeel.“ I, bl. 399; De Geer, „Bijdr. tot de gesch. der prov. Utr.“ bl. 289.

Fürsten in Gemeinschaft mit der kirchlichen Obrigkeit „öffentliche Schulen“ einrichten möchten, wie es einst zur Zeit Karls d. Gr. und seines Sohnes Ludwig gewesen, in denen nicht allein „die heiligen Schriften,“ sondern auch „menschliche Wissenschaft“ gelehrt würde. Ein Jahr zuvor befahl der Erzbischof von Tours den Priestern seines Bisthums, dass sie nach Vermögen (pro posse) Schule halten sollten.[1]) Dass man in den Niederlanden ähnliche Bestimmungen getroffen, ist wahrscheinlich, und sollte man die Reichsgesetze der Karolinger vielleicht missachtet haben, was möglich, aber nicht bewiesen ist, so zwang doch schon die Rücksicht auf den Cultus die Priester, Unterricht zu ertheilen, da sie für diesen Chorknaben, Küster und Glockenläuter gebrauchten. Heisst es doch noch in einem Beschlusse der Kölner Provinzial-Synode vom Jahre 1310: „Campanarii, quos literatos semper assumi volumus, ut saltem in responsionibus communibus presbytero valeant respondere“ etc.[2]) Bedenkt man nun, dass vor dem 14. Jahrhundert die Zahl der Geistlichen an den einzelnen Kirchen geringer war als in diesem, so ist klar, dass man für den Chordienst um so mehr Küster und Glockenläuter zu Hülfe nehmen und diese darum auch irgendwie ausbilden musste.

Das Elend der Normannenzeit hat indess in den Niederlanden die Errichtung von Schulen sehr gehindert. Erst seit Ende des 12. Jahrhunderts, in dem wir der ältesten bekannten Parochialschule, der in Westeremden, begegnen, mehrte sich ihre Zahl gleichmässig mit dem Volkswohlstande, so dass sie im 14. und 15. Jahrhundert in allen Städten und in vielen, wo nicht in allen Dörfern, die Parochialkirchen hatten, bestanden. Aus den Urkunden dieser Jahrhunderte geht hervor, dass sich die weltlichen Obrigkeiten, insonderheit die Grafen, als gesetzliche Eigenthümer der Schulen ansahen, und man hat daraus den Schluss gezogen, dass sie auch die Parochialschulen gegründet,[3]) und nicht die Geistlichen. Dieser Schluss erscheint übereilt, weil dieses Eigenthumsrecht mit dem kirchlichen Patronatsrechte zusammenhängen kann. So haben die Grafen in Dordrecht, Rotterdam, Delft, Haarlem, Hoorn, Enkhuizen, im Haag, in Brielle u. a. O. die

[1]) „De l'instruction en France, par un ancien professeur“ Paris 1864, p. 15 ff., 30, 51 f.

[2]) Hartzheim, „Concil. Germ.“ IV, p. 124. Vgl. noch p. 18, 170, 362.

[3]) So v. Buddingh, „Gesch. van opvoed. en onderw.“ I, bl. 42 ff. und namentlich Bosscha, „De institut. procuratione in patr. nostra“, p. 55 ff.

Rektoren und Schulmeister für die Parochialschulen angestellt und diese selbst nach Gutfinden verpachtet oder an besondere Personen und Gemeinden zum Eigenthum übertragen, aber in all diesen Orten waren die Grafen auch Patrone der Parochialkirchen. Kraft dieses Rechtes werden sie die Schulmeister angestellt und die Herrschaft über die Schule geführt haben. Auch die Schulmeister galten zudem für kirchliche Personen wie die Küster, und als Jakoba von Baiern im Jahre 1428 die Patronatsrechte ihres Gebietes auf ihren Neffen Philipp übertrug, trat sie ihm gleichzeitig „die Schulmeistereien" und dazu „die Küstereien" ab,[1]) und in dem Urtheil, das Graf Willem VI. im Jahre 1411 in dem Streite zwischen dem Herrn von Egmond und dem Abte über die Anstellung des Rektors an der Parochialschule fällte, heisst es: „Item abbas, qui pro tempore fuerit, et nullus alius ponet rectorem scholasticorum, nam scholastici deserviunt ecclesiae et collatio ecclesiae pertinet ad abbatem." [2]) Also die Schulmeister dienen der Kirche, und als Patrone der Kirchen haben die Grafen und Herren auch für die Gründung von Schulen gesorgt, und der christlichen Gemeinde hatten die Lehrer durch ihren Unterricht zu dienen und mit den Kindern im Kirchchore an den gottesdienstlichen Handlungen Theil zu nehmen.

Nur einige Parochialschulen in den Niederlanden sind mehr oder weniger berühmt geworden; von den meisten wissen wir wenig mehr als den Namen. Die Schule der Grossen-Kirche (Groote-Kerk) in Dordrecht, über deren Entstehung wir keine Nachrichten haben,[3]) gehörte bis zum Jahre 1290 den Grafen von Holland, denen auch das Collaturrecht der Kirche zustand. Floris V. trat sie „seinen getreuen Bürgern" ab. Seitdem verfügte die Stadt über Schule und Küsterei. Eine Zeit lang überliess sie die erstere dem Hospital, das sie an Geistliche und Mönche verpachtete, die für den Unterricht sorgten und dafür das Schulgeld etc. einnahmen. Im 14. Jahrhundert übernahm die Stadt aber selbst die Schule, ernannte und besoldete die Lehrer, erhielt das Gebäude und die Schulutensilien, besorgte Lehrern wie Schülern Bücher, Pergament etc. Im Jahre 1366 wurde die Kirche zu einer Collegiatkirche erhoben. Vermuthlich wurde nun auch die Schule Kapitelschule, was jedoch nicht hinderte, dass sie unter der Verwaltung der Stadt

[1]) S. d. Urkunde bei Van Mieris, IV, bl. 922, und Bosscha, p. 163.

[2]) Joh. a Leid. „Annal. Egmund." p. 87.

[3]) Schotel, „De illustre school te Dordrecht", Utr. 1857.

blieb. Sie glich fortan in ihrer Einrichtung den Schulen in Deventer, Zwolle und anderen Orten, und manch' vortrefflicher Mann ist aus ihr hervorgegangen. Später erhielt Dordrecht noch zwei andere Parochialkirchen, die beide ihre Schulen besassen.

Etwas mehr als von den Parochialschulen in 's Grevenzande, Leiden, Alkmaar, Oudewater, Schiedam und den bereits oben genannten, die meist alle im 14. Jahrhundert vom den Grafen den Städten geschenkt wurden, wissen wir von der in Harderwijk. Sie gelangte namentlich durch die Brüder vom gemeinsamen Leben zu grosser Blüthe, woneben auch der Magistrat das Seine that, sie in gutem Stand zu erhalten. Im Jahre 1441 ernannte man Meister Hermann van Schurrenburgh zum Rektor, unter der Bedingung, „dass er 300 ausheimische Schüler zu halten und täglich den Chordienst zu besorgen hätte". Gute Nachfolger hoben die Zahl der Schüler noch mehr. Als im Jahre 1503 die Stadt durch einen Brand zerstört wurde, sollen ungefähr 350 Schüler umgekommen sein. In der Mitte des 16. Jahrhunderts wurden an ihr die Klassiker mit Eifer erklärt, dazu Dialektik, Rhetorik etc. gelehrt. Ihrem Einflusse ist theilweise der frühe Eingang der Reformation in Harderwijk zu danken.[1])

Nicht weniger besucht war die Parochialschule der St. Michaeliskirche in Zwolle. Ihre Geschichte vor dem Jahre 1377 liegt im Dunkeln. Um diese Zeit begann das Rektorat von Joh. Zele, unter dem sie zu einer ungeahnten Höhe emporstieg. Zwoller von Geburt war er selbst durch diese Schule hindurch gegangen und hatte in Prag studirt. Für den geistlichen Stand bestimmt und erzogen liess er sich doch nie zum Priester ordiniren, weil er von sich zu gering, von dieser Würde zu hoch hielt, sondern begnügte sich mit einem niederen geistlichen Range. Selber nicht zu den Brüdern vom gemeinsamen Leben gehörend sah er in diesen doch sein Lebensideal, namentlich in ihrer Liebe zur Jugend. Innige Freundschaft verband ihn mit Geert Groote und Florens Radewijns. Aus Brabant, Westphalen, Sachsen, ja aus Trier, Köln, Lüttich, wo es doch Schulen gab, strömten zu ihm die Jünglinge. Durchgehends war die Schule von 800—1000 besucht, und zwar von Söhnen aus allen Ständen der Gesellschaft. Die Schüler zerfielen in „intranei", die in Zeles Haus wohnten, und in „extranei", die anderswo ihr

[1]) Schrassert, „Beschr. van Harderw." I, bl. 72 f.; Delprat, bl. 145 ff. Moll, Kerkhist. archief", I, bl. 8 ff., 35.

Unterkommen fanden, vor Allem bei den Fraterherren, die in Zwolle zwei Häuser besassen. Arme erhielten freien Unterricht. Dieser umfasste sowohl die weltliche wie die kirchliche Wissenschaft, so dass die Schule allen Ansprüchen genügte und sowohl von denen, die sich für das bürgerliche Leben, wie auch von denen, die sich für Kirche und Kloster bilden wollten, besucht wurde. Johannes Busch hebt hervor, wie Schüler dieser Anstalt sich als Rathsherren, Priester, Mönche, Aebte etc. ausgezeichnet, und „die Universitäten Paris, Köln, Erfurt, ja selbst die römische Curie hätten gewusst, wie viel gelehrte Männer aus der Schule in Zwolle hervorgegangen." Johannes Zele bekleidete das Rektorat 40 Jahre. Er scheint seine Einnahmen, bei grosser Mildthätigkeit gegen Arme, zur Vermehrung seiner Bibliothek benutzt zu haben. Diese ging zum Theil an Klöster und Freunde über, zum grössten Theile aber an die Michaeliskirche, an der er, ohne Zweifel auch zum Besten seiner Schule, eine grosse öffentliche Bibliothek errichtet hatte. [1])

Die Parochialschulen waren die officielle, aber nicht die einzige Erziehungsinstitution des Volkes. Die öffentliche Meinung hat zu allen Zeiten gegen Monopole Opposition gemacht und daraus erklärt es sich, dass man die Errichtung von Privatschulen nicht ungern sah, falls dies von fähigen und religiösen Männern ausging; und wenn diese in ihren finanziellen Forderungen bescheiden waren, was sie schon aus Concurrenz mit den Parochialschulen sein mussten, so fehlte es ihnen auch nicht an Schülern.

Gegen Ende des 14. Jahrhunderts fingen einige Priester und Mönche in Dordrecht an, „zum grossen Nachtheil der grossen Schule, Kinder zu unterrichten". Der Magistrat liess ausläuten, dass innerhalb der Parochie der Grossen-Kirche keine Schule gehalten werden solle, es sei denn mit Genehmigung des gesetzlichen Rektors; wer hiergegen handle, solle ohne weiteres eine Busse von drei Pfund zahlen. Das half jedoch wenig. Nicht nur Mönche und Priester, sondern auch Nonnen und Beghinen eröffneten „Aussen- oder Privatschulen", in welche sehr viele Bürger ihre Kinder schickten. Die Parochialschule nahm ab, der Rektor klagte bitter; der Magistrat erneuerte seine Verordnung und drohte mit Haft und Verbannung; auch das nützte nichts; die Privat-

[1]) Joh. Busch, „De reform. monaster." in Leibnitii „Script. Brunsv." II, p. 477 ff.; Thom. a Kemp. „Chron. mont. s. Agnet." p. 171 ff.; van Hattum, „Gesch. der stad Zwol", I, bl. 198 ff., 376 f., 401 f., 421 f.; Delprat, bl. 35 ff., 83, 263.

schulen blieben geöffnet, und im Jahre 1422 erkannte er sie indirect an, indem er bekannt machte, dass es den Bürgern frei stände, „Bürschchen unter sieben Jahren“ in die Privatschulen zu senden; Knaben höheren Alters sollten jedoch nur in die Schulen der Parochialkirchen gehen. Beinahe jährlich wurde diese Bestimmung von Neuem ausgeläutet und später hinzugefügt, „dass auch Bürschchen über zwölf Jahre“ in die Privatschule gehen könnten. [1])

Auch in Delft, Leiden, Amsterdam und Alkmaar entstanden Privatschulen. Auch hier verboten sie die Behörden; mit welchem Erfolge jedoch ist unbekannt. Eine Privatschule in Arnheim wurde sogar, wie es scheint, ganz oder theilweise vom Magistrate unterhalten. Möglicherweise ist sie eine Zeitlang von Joh. Zele geleitet worden. Im „Chron. Windes.“ (p. 620) heisst es: Contigit eum certis de causis, personam suam concernentibus, in Arnhem partis Gelriae scholas ad breve regere.“ Es kann damit aber auch die Parochialschule gemeint sein. [2]) Vermuthlich waren diese Privatschulen nur Lese- und Schreibschulen. Wurden doch die Schüler der scholae privatae in Utrecht, die allerdings erst seit Ende des 15., wo nicht erst seit dem 16. Jahrhundert aufgekommen waren, „Alphabetharier“ genannt. [3]) In Dordrecht jedoch stand die Sache anders. Hier waren die „Aussenschüler“ Herrensöhne, die für höhere Studien erzogen wurden, und die „Aussenschulmeister“ zuweilen berühmte Männer, wie Cornelius Amelius, einer der Lehrer des Erasmus, und Wouterik aus Steenhuze (Lithodomus), ein Freund des Rotterdam'schen Rektors Bonifatius Pistorius und Schreiber einer lateinischen Grammatik, die noch zur Zeit des Vossius gebraucht wurde. Aehnlicher Art scheinen die Privatschulen in Leeuwarden gewesen zu sein. [4])

Die Nonnen und Beghinen haben wahrscheinlich nur Mädchen unterrichtet, wie in Dordrecht, so in Amsterdam. Die Schwestern vom gemeinsamen Leben in Deventer und Zwolle gaben Unterricht in Handarbeiten. Von öffentlichen Mädchenschulen jedoch, wie sie bereits zu Anfang des 14. Jahrhunderts in Paris [5]) bestanden —

[1]) Schotel, „De illustre school te Dordr.“ bl. 2 f.

[2]) S. van Hasselt, „Arnh. oudh.“ IV, bl. 168.

[3]) „Kronijk“ van het hist. gen. te Utr. 1865, bl. 560.

[4]) Eekhoff, „Beschrb. van Leeuw.“ I, bl. 150.

[5]) Vallet de Viriville, „Hist. de l'instruct. publ. en Europe“, Paris, 1849, p. 213.

auch in Brüssel gab es eine solche, in der die Lehrerinnen „bis zum Donat" unterwiesen [1]) — finden wir keine weitere Spur als in Gouda, wo bei verschiedenen Kirchen und Kapellen drei Institutionen dieser Art unterhalten wurden, in denen einige Frauen die Töchter der Bürgerschaft lesen, den Glauben, das Vaterunser und andere Gebete lehrten. [2])

§ 4.

Allgemeine Charakteristik des Unterrichts.

Kapitel-, Kloster- und Parochialschulen haben sich in Form wie Inhalt des Unterrichts nicht wesentlich von einander unterschieden. Das brachte schon ihr Ursprung wie ihr Zweck so mit sich. Der Kirche verdankten sie jenen und ihr sollten sie im letzten Grunde dienen. Auch in den Parochialschulen wurden Latein, Logik, Musik und selbst höhere Wissenschaften gelehrt, und auch aus ihnen sind viele Schüler in den geistlichen und mönchischen Stand getreten.

Eine Unterscheidung zwischen niederen und mittleren Schulen existirte im Mittelalter nicht. Aber der Erkenntniss der Ursache einer solchen, die in dem Gesetz einer stufenmässigen Entwickelung liegt, konnte man sich natürlich nicht entziehen. Man wurde ihm durch die Klasseneintheilung gerecht. Man nannte die Klassen loci, wohl weil eine jede Klasse, schon wegen der grossen Anzahl der Schüler, ihr eigenes Lokal hatte. Unter Joh. Zele hatte die Schule in Zwolle acht Klassen; zwei oder drei in Paris promovirte Magister leiteten die beiden ersten, gefördertere Studenten die sechs andern. Wessel Gansfort lehrte, noch ein Schüler, zeitweise sogar in der ersten, zweiten und dritten Klasse. [3]) Die Kapitelschule in Deventer hatte unter Alexander Hegius gleichfalls acht Klassen; die der Fraterherren in Herzogenbusch jedoch hatte deren nur sieben. Die Parochialschule in Dordrecht wiederum scheint neun gehabt zu haben, denn es ist bei ihr von Octanen und Nonanen die Rede. (Schotel a. a. O. bl. 12).

Wie der regelmässige Gang des Unterrichts in den verschiedenen Klassen gewesen, lässt sich nicht mehr genau feststellen. Doch wird man sich aus Gründen, die in der Natur der Sache liegen,

[1]) Cramer, „Gesch. der Erziehung in den Niederlanden", S. 253.

[2]) Walvis, „Beschrb. van der Goude", II, bl. 182.

[3]) „Chron. Windes." p. 604, Delprat, bl. 101.

sowie aus den vorliegenden Nachrichten ein ziemlich genaues Bild entwerfen können. Selbstverständlich bildeten Lesen und Schreiben den Lehrstoff der unteren Klassen. Hierbei wurden die sogen. Abecedarien benutzt, Schulbücher, welche das Alphabet, das Vaterunser, das Ave-Maria und ähnliche Gebete enthielten, die gelesen und dem Gedächtniss eingeprägt wurden. Die bereits Geförderten lasen dann „den deutschen Cato“, aus dem Lateinischen übersetzte Sittenreime, die dem Dionysius Cato zugeschrieben wurden, „Aesopet“, das bekannte Fabelbuch, und „den Spiegel der Jünglinge“ von Lambertus Goetman[1]) und ähnliche Schriften, welche, von den ältesten Druckpressen vervielfältigt, auf das jugendliche Gemüth gute sittliche Eindrücke machen konnten. Schreib- und Leseübungen setzten sich natürlich auch in den höheren Klassen fort, wenn man längst mit dem Latein begonnen, was schon wegen der vielen Schriftarten und der vielen gebräuchlichen Verkürzungen nothwendig war. Widmete doch Leonardus Wirstelinus, ein Benedictiner aus Augsburg, im Jahre 1522 dem Kaiser Maximilian ein Schreibbuch, das Vorbilder zu 100 Schriftarten giebt. Du Cange erwähnt die verschiedenen Benennungen in v. „scriptura“.

Auf den Lese- und Schreibunterricht folgte der in der Grammatik, die Arnold Geilhoven als die Wissenschaft der Wissenschaften rühmt, ohne deren Hülfe „niemand würdig ist, in der Kirche Gottes irgendwie befördert zu werden“. Gemeint war damit die Kenntniss der Kirchensprache, des Lateinischen. Es wurde gelernt nach der Grammatik (doctrinale puerorum) des Alexander de Villedieu, welche in Reimen die Wortbildung, Syntax und Prosodie behandelte, aber trotz der Beispiele, die sie aus Cicero und anderen Klassikern beibrachte, keineswegs auf Reinheit der Sprache Anspruch erheben darf.[2]) Daneben wurde noch immer die alte Grammatik des Donat gebraucht, welcher die Humanisten den Vorzug gaben,[3]) bis beide durch die Lehrbücher van Pauterens und anderer verdrängt wurden. An lateinisch-deutschen Wörterbüchern fehlte es nicht ganz. Die „Gemma vocabulorum“ wurde allein in Deventer zwischen den Jahren 1495 und 1500 vier Mal gedruckt. Für Geförderte hatte man das „Catholicon“ von Balbi, in welchem die Worte und Sprachformen

[1]) van Vloten, „Bekn. gesch. der nederl. lett.“ Tiel 1865, bl. 63 f.; Buddingh, „Gesch. van opv. en onderw.“ II, 1, bl. 103 ff.

[2]) Schmidt, „Gesch. der Pädagogik“ II, S. 165.

[3]) Kampschulte, „Die Universität Erfurt“, Trier, 1858, I, S. 31.

(dictiones) der Vulgata, Kirchenväter und Dichter erklärt wurden, und ein ähnliches Werk „Mammotractus" genannt, von Johannes de Garlandia oder Johannes Marchesini verfasst. Beide Werke, wie auch der „Brachylogus", ein encyclopädisches Glossarium, in dem lateinische, griechische und hebräische Worte, Eigennamen etc. erklärt werden, in der Mitte des 14. Jahrhunderts von Joh. de Mera in Antwerpen geschrieben, wurden von Erasmus nicht eben hoch taxirt.[1]) Als lateinische Lehrbücher für Anfänger gebrauchte man die „Disticha Catonis", die schon die Schulen Karls des Grossen kannten, verschiedene Sammlungen mit moralischen Erzählungen und Fabeln, darunter solche mit kurzen Lectionen für das tägliche Leben, oft recht merkwürdiger Art — so heisst es z. B. in einer, die sich auf der Utrechter Universitätsbibliothek befindet („Med. aevi script. eccl." No. 225): „Noli extra domum nocte dormire, quia nocturno rore infundi valde nocuum est", worauf mit kleinen Buchstaben folgt: „nocturnus ros haeretica doctrina est; qui ergo extra domum nocte dormit infirmatur, quia qui, catholica ecclesia relicta, tenebrosis haereticorum dictis acquiescit, periclitatur" —, ferner die „Biblia pauperum" mit ihren Holzschnitten und das ähnlich verzierte „Speculum humanae salvationis" und dergleichen Schriften.[2]) Die Hülfsmittel zum Unterricht in der griechischen Sprache waren zuerst sehr gebrechlich, bis die Humanisten etwas Wandel schafften. Dasselbe gilt von denen für das Studium in der hebräischen Grammatik. Wer beim Lesen der Vulgata auf hebräische Ausdrücke stiess, konnte sich bei einer alphabetischen Liste, die kurze Erklärungen oder Uebersetzungen enthielt, Raths erholen. Die Utrechter Universitätsbibliothek bewahrt eine Handschrift aus der Mitte des 15. Jahrhunderts („Med. aevi script. eccl." No. 178) mit „Interpretationes hebraicarum dictionum bibliae". Als Probe diene folgendes: „Abdeel", servus Dei vel serviens Deo. „Abdemelech" servus regis vel serviens regno. „Abdenago", servus tacens vel serviens taceo. „Abdi", servus meus vel serviens mihi. Mit dieser Handschrift ist ein gedrucktes Werk „Vocabula bibliae" verbunden,

[1]) Stallaert und Van der Haeghen, „De l'instruct. publ. au moyen age", p. 119 f. Delprat, bl. 331. Die Utrechter Universitäts-Bibliothek besitzt den Brachylogus handschriftlich. („Med. aev. scr. eccl." Nr. 189.)

[2]) Geffcken, „Der Bildercatechismus des 15. Jahrhunderts", Leipzig 1855, Blgn. S. 1 ff. Reuss, „Die deutsche Historienbibel", Jena 1855; Heider, „Die bildliche Darstellung der bibl. pauperum", Wien 1862.

welches Glossen für die ganze Vulgata liefert. Das Ganze gehörte einst den Fraterherren in Utrecht. Neben der Grammatik wurde auch schon mit den Jüngeren Logik getrieben. Joh. Busch unterrichtete in ihr, wie im Griechischen, bereits in der fünften Klasse. In den Statuten der Utrechter Domkirche heisst es in der Instruction für den Rektor: „Qui eos (scolares) in grammatica, logica et musica instruat". Arnold Geilhoven nennt in seinem Sompnium doctrinale die Logik diejenige Wissenschaft, welche den Geist für die übrigen Künste befähigt und den Menschen in den Stand setzt, mit Klarheit seine Gedanken auszusprechen. Doch meint er, dass viele sie nicht als Mittel, sondern als Zweck gebrauchten und darin nicht die Wahrheit, sondern die Lüge vertheidigten. Jakobus und Petrus wäre über alle Sophisten zu stellen, und die Religion wäre die wahrhaftige Logik. Mit dem Unterrichte in der Logik verbanden sich dann Disputationen. Joh. Busch freute sich noch als Greis darüber, dass er darin oft seine Lehrer besiegt. Als Lehrbücher dienten das von Boëthius übersetzte „Organon" des Aristoteles und andere Schriften des Boëthius, wie seine Bücher über die Syllogismen etc. Die „Auctoritates Aristotelis, Senecae, Boëthii, Platonis" etc. wurden im Jahre 1497 und 1499 in Deventer gedruckt.[1]) Ob durchgehends in der Rhetorik unterrichtet wurde, ist schwer zu entscheiden. Arnold Geilhoven hielt sie hauptsächlich für die Rechtsgelehrten für nothwendig. Hendrik van Kalkar dagegen schrieb ein „Loquagium", Regeln für den Stil enthaltend, das im Karthäuser-Kloster zu Utrecht als Handbuch benutzt wurde.[2])

Da die Rektoren überall verpflichtet waren, ihre Schüler für den Kirchengesang auszubilden, war die Musik natürlich ein Hauptbestandtheil des Unterrichts. In Utrecht, Tholen und gewiss auch anderswo verwendete man grosse Sorgfalt auf die Ausbildung der eigentlichen Choralen, die im Chor nicht allein „die Gradualverse" und das „Hallelujah" singen, sondern auch „die Lectionen" lesen und „das Amt der Akoluthen" (Tragen von Wachskerzen etc.) verwalten mussten. Joh. Zele pflegte in Zwolle den Gesangunterrieht eifrigst. Man nennt ihn sogar einen Reformator des Kirchengesanges. Er leitete selbst den Sängerchor, spielte an Festtagen die Orgel und duldete dann, was er bei den herkömmlichen Kirchendiensten ungerne zugestand, dass sich dabei

[1]) Holtrop, „Catal. libror. saeculo XV impr." p. 263.

[2]) S. HS. Nr. 251 unter den „Med. aevi script. eccl." Univers.-Bibl. in Utr. Fol. 93 ff.

die Sänger der Mensuralmusik bedienten und auch „den Diskant" sangen, der damals allmählig in den niederländischen Kirchen Eingang fand.[1]) Auch in der Parochialschule im Haag scheint man die Sangeskunst mit Fleiss geübt zu haben. Der Graf schenkte sie im Jahre 1393 den Kanonikern seiner Hofkapelle, damit sie „desto besser mit Schülern und Sängern aus der Schule versehen wären".[2]) Waren die musikalischen Uebungen auch mehr praktischer Art, so fehlte es doch auch nicht an Gelegenheit, sich mit der Theorie der Musik bekannt zu machen. Aus dem Bibliothekskataloge und aus den Annalen Egmonds erhellt, dass die musikalischen Schriften Guidos von Arezzo seit dem Jahre 1105 in der Abtei vorhanden waren und gelesen wurden. In einem Antiphonarium des zwölften Jahrhunderts, das die Kanoniker an St. Marien in Utrecht gebrauchten, findet man einen Aufsatz über die Tonarten (modi), der eine Compilation aus dem „Micrologus" Guidos und anderen Büchern ist.[3]) Ein anderes Chorbuch desselben Geistlichen enthält kurze Unterweisungen theoretischen Inhalts, vielleicht aus der Mitte des 15. Jahrhunderts stammend.[4]) Arnold Geilhoven war ein warmer Freund der Musik; er lobte ihren heilsamen Einfluss auf Leib und Seele, wodurch Furchtsame muthig gemacht und rohe Sünder zur Bekehrung getrieben würden, aber er warnte auch, nicht die Kirche zum Theater zu machen.

Dass in den Handelsstädten der Niederlande die ersten Anfänge der Arithmetik gelehrt wurden, erscheint selbstverständlich. Aber auch den Geistlichen waren sie unentbehrlich, schon wegen der Berechnung der Osterzeit. Aus der Geometrie und Astrologie (Astronomie) wurden wohl nur einige Seltenheiten, meist wohl Widersinnigkeiten, den Schülern mitgetheilt. Ueber Geometrie und Arithmetik wollte Arnold Geilhoven nicht „das Messen" des inwendigen Menschen vernachlässigt wissen und gegen die Sternkunde war er misstrauisch, weil sie mit der Sterndeuterei verwandt war.

Da es in dieser Zeit an einem allgemein gültigen Gesetz für den Unterricht gebrach, so war der Umfang des Lehrstoffes in

[1]) Joh. Busch, „Chron. Windes.", p. 603, 605; Thom. a Kemp. „Chron. montis s. Agn." p. 170.

[2]) S. die Urkunde bei Buddingh, a. a. O. II, 1, bl. 71.

[3]) Moll im „Kerkhist. archief", IV, bl. 184, 214. „Anal. Egmund." bei Pertz, XVI, p. 446 f.

[4]) „Med. aevi script. eccl." Nr. 490 in der Universitätsbibliothek in Utrecht,

den einzelnen Schulen sehr verschieden. Bedeutende Männer und Rektoren entwickelten Lehrstücke, an die in andern Schulen gar nicht gedacht wurde. Die alten Klassiker wurden vor dem Ende des 14. Jahrhunderts in den niederländischen Schulen nur selten gelesen. Doch besassen schon in der vorigen Periode die Mönche von Egmond Schriften von Cicero, Seneca, Sallust etc., und die von Wittewierum waren seit Anfang des 13. Jahrhunderts in der gleichen Lage. Emo und sein Bruder Addo hatten in Paris, Oxford und Orleans nicht nur Theologie und kanonisches Recht studiert, sondern auch Erklärungen über Ovid, Vergil, die Satyriker, Grammatiker und andere Autoren gehört. Sie hatten sich Abschriften dieser Autoren gemacht und diese mit den mündlich vorgetragenen Glossen ihrer Lehrer versehen. Nach ihrem Tode kamen diese Schriften in die Kloster-Bibliothek. [1]) Erst im 15. Jahrhundert wurden die classischen Studien in den Schulen allgemein getrieben, nachdem die Brüder vom gemeinsamen Leben im Verein mit den Humanisten dem Unterricht eine höhere Richtung gegeben. Arnold Geilhoven war ein ausgezeichneter Kenner der klassischen Literatur; doch hatte er dadurch nichts von der ästhetischen Bildung und dem freien Sinn der Alten in sich aufgenommen, wie denn von so manchen Humanisten dieser Tage gesagt werden muss, dass sie mehr den Inhalt ihres Wissens bereichert wie ihren Geist entwickelt haben.

Ausser mit den Klassikern beschäftigte man sich in den Schulen natürlich mit den Kirchenvätern und den biblischen Büchern. Wolbodo, der zu Anfang des 11. Jahrhunderts seine Fürsorge der Domschule in Utrecht angedeihen liess, erklärte seinen Jünglingen die heilige Schrift (sacra scriptura) [2]), wobei man jedoch nicht blos an die Bibel, sondern auch an die Werke der ausgezeichnetsten Kirchenlehrer früherer und späterer Zeit zu denken hat, da man im Mittelalter die schöne Ueberzeugung hegte, dass der heilige Geist sich auch in den jüngeren Zeugen Gottes, einem Augustinus, Chrysostomus, Bernhard und in allen geoffenbart habe, deren Bücher man für die Christen für besonders nützlich hielt und die man darum mit der Bibel „heilige Schrift“ oder „heilige Schriften“ nannte. Der Begriff der „sacra scriptura“ wie der der „libri canonici“ war im Mittelalter sehr elastisch. [3])

[1]) Mencon. „Chron.“ Matth. „Anal.“ II, p. 113, 125.

[2]) Anselmi „Gesta episc. Leod.“, bei Pertz, IX, p. 207.

[3]) S. Credner-Volkmar, „Gesch. des neutest. Canons“, Berl. 1860, S. 309.

Von Olbertus, Abt von St. Jakob in Lüttich, ein Zeitgenosse und Freund Wolbodos, liest man in seiner Vita (c. 13): „Plenariam, V. et N. Testamentum continentem, in uno volumine transscripsit historiam, et divinae quidem scripturae plus quam centum congessit volumina", wobei Mabillon mit Recht die Anmerkung machte: „Scripturae divinae nomine non solum libros canonicos intelligit, sed et sanctorum patrum opera, quae etiam medii aevi scriptores sacrae aut divinae scripturae vocabulo saepe designant." [1]) Man vergleiche auch Du Cange in v. „Scriptura". Auch Thomas a Kempis sagt „De imit." I, c. 5: „Non quaeras, quis hoc dixerit, sed quid dicatur, attende". Emo von Wittewierum liess die männlichen und weiblichen Zöglinge seiner Abtei, die er selbst unterrichtete, unter seiner Aufsicht das A. und N. Testament, die „Historia scolastica", das bei den Bibellesern gebräuchlichste historisch-exegetische Handbuch des Mittelalters, die biblischen Commentare von Augustin, Gregor u. a. abschreiben. Auch benutzte er nach Menco („Chron." p. 125) „Auctoritates sacrae paginae" bei seinem Unterrichte. Im 15. Jahrhundert wurden gleichfalls „Auctoritates utriusque Testamenti" herausgegeben; sie enthalten einen Nachweis von unzähligen Bibelstellen für die christliche Sittenlehre. [2]) Die Brüder vom gemeinsamen Leben legten grossen Werth auf die Kenntniss der patristischen Literatur wie auf die der Bibel, und einen Bernhard, Anselm von Canterbury und Suso wünschten sie in aller Händen. [3]) Joh. Zele erklärte an allen Kirchentagen nach der Mette die Epistel-Perikopen, die seine Schüler im Chor lesen mussten; Nachmittags behandelte er die evangelischen Lectionen; des Abends dictirte er schöne Stellen aus den Kirchenvätern, welche die Jünglinge in ihre Rapiarien oder Excerptenbücher schrieben. So kamen seine Schüler in den Besitz des Besten aus der christlichen Literatur und so wurden sie mit dem Kerne der Bibel bekannt. Da Zele seine Schrifterklärungen zugleich vor Laien hielt, so ist anzunehmen, dass er sie in der Muttersprache gegeben, obwohl bei den geförderteren Schülern, wie auch in der Parochialschule in Leiden, im Unterrichte lateinisch gesprochen wurde, wie sie sich auch, selbst in ihren Spielstunden, im Latein-Sprechen üben

[1]) „Acta ss. ord. Bened." VI, 1, p. 531.

[2]) Die Univers.-Bibl. in Utrecht hat das Werk hinter der oben erwähnten Handschrift Nr. 178 über die „Interpretationes hebr. dictionum bibliae".

[3]) Delprat, bl. 259 ff.

mussten. [1]) Zeles Vorgang erweckte Nacheiferung. Im Jahre 1546 erliess Karl V. ein Edict, nach dem die Evangelien-Lectionen der Sonn- und Festtage in den Schulen grammatisch interpretirt werden sollten. Dasselbe wünschte der Kaiser in Ansehung der Kirchengesänge. Da die Hymnen und Sequenzen nicht selten der Erklärung bedurften, verfasste Hermann van der Beeke (Torrentinus) einen dem entsprechenden Commentar, was auch schon Dionysius der Karthäuser und andere vor ihm gethan. [2]) Die „Enarratio hymnorum, praesertim veterum“ von Dionysius ist nicht edirt. [3]) In der Universitäts-Bibliothek in Utrecht findet man eine Handschrift des 15. Jahrhunderts, die breite Auslegungen von 27 meist sehr bekannten Hymnen enthält. [4])

Genügten nun auch die niederländischen Schulen im Allgemeinen den Anforderungen, welche die damalige Kirche officiell an die intellectuelle Ausbildung ihrer Geistlichen stellte, und wurden auch die scholastische Theologie, das kanonische und römische Recht, und andere Fächer im Kloster zu Aduard und in den Karthäuser-Conventen in Roermond und bei Arnheim gelehrt, so konnten doch die Lehrer an diesen Schulen nicht den Vergleich mit den Professoren an den Universitäten Paris, Bologna, Prag und a. O. aushalten. Kein Wunder, dass sich auch in den Niederlanden der Wunsch nach einer Universität regte. Am 17. März 1470 beschloss der Magistrat von Utrecht, eine Commission zu ernennen, welche die einleitenden Schritte zur Gründung einer Universität thun sollte. [5]) Doch scheint die hohe Geistlichkeit Widerspruch geleistet zu haben, die keine Concurrenz für ihre eigenen Schulen wollte und zudem gerne nach Paris und a. O. zum Studium ging. Die Bemühungen der Commission waren fruchtlos. Vielleicht suchte der Magistrat auch mehr zeitliche Vortheile wie die Beförderung der höheren Interessen von Kirche und Gesellschaft. So kam es, dass Amsterdam auf niederländischem Boden die erste Universität erhielt, die freilich nicht zu grosser Blüte gelangt zu sein scheint. Im Jahre 1450 stifteten einige Glieder der durch ihre kirchliche Frömmigkeit berühmten

[1]) Joh. Busch, „Chron. Windes.“ p. 604, 611.

[2]) S. Valer. Andr. „Bibl. Belg.“ Lov. 1643, p. 384; Daniel, „Thes. hymnol.“ I, proleg. p. 19.

[3]) Foppens, „Bibl. Belg.“ I, p. 243.

[4]) „Med. aevi script. eccl.“ Nr. 377.

[5]) Burman, „Utr. jaarb.“ III, bl. 5. Vgl. Van Asch van Wijk, „Instell. van hoog. onderwijs te Utr.“ bl. 61.

Familie Eggerts das St. Nikolaus-Colleg bei der Alten-Kirche in Amsterdam. Fünf oder mehr Priester und einige Geistliche sollten hier gemeinschaftlich leben, durch das Abschreiben von Büchern theilweise den Unterhalt erwerben, wie die Brüder in Deventer, und täglich nach Art der Saecular-Kanoniker die Zeiten singen. An der Spitze sollte „nach der Weise der Facultät der Theologie in Paris und nach der des St. Benedictus-Collegs in Paris und des St. Donatus-Collegs in Brügge“ ein Rektor stehn, der den Rang eines Baccalaureus der Theologie besässe. Dieser Rektor sollte „in der Schule“ für das Colleg Vorlesungen halten oder halten lassen: 1) über das Martyrologium, 2) über die Schriftperikopen mit den Postillen und Glossen, 3) über „die Philosophie“ und „die vier Bücher des hohen Sinnes“, wobei wir an die „Sentenzen“ des Petrus Lombardus zu denken haben. Jan Eggerts war der erste Rektor des Collegs. Dass es manchen Nutzen gestiftet, ist wahrscheinlich. Doch ist von seinen Geschicken nichts bekannt. Ein Theil der Bibliothek kam später an die Neue-Kirche und an die Stadtbibliothek. Immerhin ist die Entstehung des Collegs ein Zeugniss dafür, dass Interesse für höhere Cultur und für den Dienst der Kirche unter den ehrsamen Bürgern Amsterdams Wurzel gefasst hatte.[1])

Die Methode des Unterrichts blieb in dieser Periode im Ganzen dieselbe. Die Lehrer wandten sich mehr an das passive Gedächtniss wie an das active Denkvermögen ihrer Schüler. Zur Erleichterung wurdeu die Grammatik Alexanders de Villedieu, der „Liber floretus“ und andere Lehrbücher in armselige, oft dunkle Verse gebracht. Der Liber floretus handelt in 1160 unreinen Reimversen „de fide catholica (das Credo), de decem praeceptis, de peccatis mortalibus, de septem sacramentis, de virtutibus, de praeparatione hominis ad bene moriendum“. Die Universitäts-Bibliothek in Utrecht besitzt ihn mit Interlinear-Glossen und Marginal-Anmerkungen in einer HS. aus der Mitte des 15. Jahrhunderts.[2]) Doch ist es auf den ältesten Pressen wiederholt gedruckt.[3]) Vor Erfindung der Buchdruckerkunst war Dictiren und Aufschreiben das tägliche Kreuz der Lehrer und Schüler. Die Kostspieligkeit

[1]) S. über das St. Nikolaus-Colleg Commelin, „Beschr. van Amst.“ bl. 427 ff. Van Heussen, „Hist. episc. Harlem.“ p. 94 f.; Scheltema, „Aemstels oudh.“ III, bl. 64, 84.

[2]) „Aevi med. script. eccles.“ Nr. 254.

[3]) S. Hain, „Repert. bibl.“ II, 394; Holtrop, „Catal.“ p. 465 f.

der Schriftmaterialien war für letztere nicht selten hinderlich. Examina beim Uebergange in höhere Klassen fanden vermuthlich statt. Der Scholaster prüfte die Kapitel-Schüler, welche ein Kanonikat erstrebten; ebenso hatten die, welche ein geistliches Amt wünschten, ein Examen zu machen. In den Tagen Davids von Burgund musste viele, wie wir gesehen, zurückgewiesen werden. Dass die Rektoren die jüngeren Schüler von den reiferen unterrichten liessen, ist ein Beweis, wie sehr sie die Wahrheit des Satzes „docendo discimus" erkannten. Die Ausbildung für den geistlichen Stand geschah zudem wesentlich in praktischer Weise, da die vielen und umständlichen Acte der Liturgie durch die Theilnahme am täglichen Chordienst gelernt wurden. Auch waren gewisse religiöse Uebungen an den Festtagen der unschuldigen Kindlein, der heil. Agnes u. a. sehr förderlich, da an diesen Tagen die Erwachsenen dem Episcopus puerorum [1]) mit dem Zuge seiner jugendlichen Gesellen in der Kirche ihren Platz einräumten. Im Ordinarius von St. Salvator in Utrecht liest man bei dem Namen Agnes, Jungfrau und Märtyrerin: „De hac virgine festum est duplex puerorum; ubicunque hoc festum evenerit, eant in albis vestibus scolares, sed non domini". (Die domini sind die Kanoniker.) Die dramatischen Spiele endlich lehrten Freimüthigkeit und Fertigkeit, öffentlich zu reden.

Erziehung und Unterricht, die nie ganz geschieden werden können, waren im Mittelalter mehr denn je auf das engste mit einander verbunden. Das war von dem Einfluss der alles beherrschenden Kirche gar nicht anders zu erwarten, die sich durch ihre Schulen Diener und Glieder bildete, die nicht nur Verstandesgaben, sondern auch Sittlichkeit besitzen mussten, sollten sie ihren Beruf erfüllen können. Den Rektoren der Kapitelschulen in Utrecht, Deventer u. a. O. wurde nachdrücklichst eingeschärft, ihre Schüler in Wissenschaft und guten Sitten zu unterweisen. Die Schulbücher waren angefüllt mit Glaubenslehren, Gebeten, biblischen und moralisirenden Erzählungen. In der That hatte das ganze Schulwesen dieser Zeit eine sittlich-religiöse Tendenz, aber es war eben die der mittelalterlichen Christenheit, und

[1]) Der Titel „episcopus" bedeutet so viel als primus; daher ist im „Ordinarius" von St. Salvator auch die Rede von „episcopi presbyterorum, diaconorum, subdiaconorum" etc. Ueber den „episcopus puerorum" vgl. noch Heppe, „Das Schulwesen des Mittelalters" S. 23. In Oldenzaal kam er noch lange nach der Reformation vor. „Overijss. alman." 1849, bl. 201 f.

gesetzlicher Sinn und Formalismus, Ascese und Mysticismus kamen auch in der Schule zur Geltung. Wohl waren die Brüder vom gemeinsamen Leben ernste und fromme Erzieher, und ein Joh. Brugman [1]) und andere priesen sie laut, weil sie es waren, welche der Jugend „das Brod des Lebens" brachen, und doch klagte ein Erasmus mit Recht, dass sie Jünglinge von feuriger und lebendiger Art durch Schlagen, Schelten und Drohen und andere Mittel ihres freieren Geistes beraubt und niedergedrückt hätten. [2]) Ueberall bezweckte im 14. und 15. Jahrhundert die Erziehung mehr das Tödten wie das Veredeln der Natur, mehr eine Dressur zu pietistischen Lebensformen wie die Entwickelung der Kräfte des Geistes. War doch im Nonnenkloster zu Diepenveen, dem Musterkloster des 15. Jahrhunderts, den Kindern selbst das Hüpfen und Springen verboten! Ein abgemessener Schritt und eine gezwungene Haltung wurden für christliche Ehrbarkeit gehalten. Ein sorgsames „In Acht nehmen der Augen", wobei der Blick stets zu Boden gerichtet war, hiess auch hier eine Tugend, das aufmerksame Betrachten der Dinge der täglichen Umgebung Sünde. Dass die Mädchen von 10—12 Jahren stets in Gefahr standen, Sünde zu thun, ist klar. Schwester Daike Derkse, die wegen ihrer Sorge für die Jugend ungemein gelobt wurde, band den lebenslustigen Kindern mit Tüchern die Augen zu. „Das heilige Stillschweigen" wurde sehr geschätzt; ein fröhliches Lachen galt für bedenklich. Aber zuweilen wurde den Mädchen das Lachen gestattet, damit sie das Schweigen desto mehr beobachteten. Als Schwester Stijne de Groot die Mädchen „in der Spinnstube" spinnen lehrte, rief sie ihnen zuweilen zu: „Liebe Kinderchen, lachen können wir nun, aber sprechen nimmer". Kaum hatte sie das gesagt, so lachte sie selbst „und die Kinder lachten mit eine lange Zeit, so dass ein grosses Geräusch in der Stube wurde, aber da wurde kein einziges Wort gehört, denn Stijne hatte es verboten. [3]) Die Novizen-Meister der Windesheimer Congregation hatten nach den Constitutionen die Novizen zu unterrichten „de incessu, statu et in omni gestu suo, quomodo debeant oculos demissos habere, submisse et non festinanter loqui et in omnibus motibus signum humilitatis ostendere."

[1]) Moll, „Joh. Brugman", I, bl. 85.

[2]) Bei Delprat, bl. 265.

[3]) S. die Vorrede von Molls „Joh. Brugman" I.

Lohn und Strafe wurden natürlich auch in dieser Zeit angewandt, um die Kinder zum Fleisse zu bewegen. Bei den Kapitelschulen bestand in den Niederlanden, wie in Deutschland, England und anderswo, die Sitte, dass die Lehrer am St. Nikolausfeste einen Schüler, der sich durch Fleiss und gutes Betragen auszeichnete, zum Bischof der Knaben erwählten, eine Ehre, die ihn an die Spitze seiner Mitschüler stellte, mit denen er am Feste der unschuldigen Kindlein und an andern Festen gewisse Kirchdienste vollzog, wobei es keineswegs an Fröhlichkeit, muthwilligen Spielen und Mahlzeiten gebrach. Ganz anders, aber passend zu dem Zeitgeist, war der Lohn, der zu Anfang des 16. Jahrhunderts vom Weihbischof Friedrich von Baden den Schülern der Hieronymus-Schule in Utrecht ausgesetzt wurde. Diejenigen, welche sich durch Fleiss, Gehorsam und geduldige Unterwerfung unter die auferlegten Strafen auszeichneten oder aus reiner Menschenliebe (ex mera charitate) dem Rektor die verborgenen Sünden ihrer Mitschüler ausschwatzten, verdienten einen doppelten Ablass von zwei Mal 40 Tagen.[1])

An Strafen wurden für kleine und grosse Uebertretungen, ganz in Uebereinstimmung mit der bürgerlichen und kirchlichen Rechtspflege, Geldbussen auferlegt. Dazu traten auch körperliche Züchtigungen. Joh. Zele war kein Freund von Geldbussen, aber er wusste Stock und Ruthe zu würdigen. Indessen handhabte er sie nicht selbst; seine besseren Schüler genossen das Vorrecht, bei der Execution die Henker der Missethäter zu sein.[2]) Zele hielt gute Zucht und duldete nicht, dass die Söhne der höheren Stände „den Junker spielten". An die Thüre seiner Schule heftete er ein Pergamentblatt an, auf dem mit grossen Buchstaben folgende Verse geschrieben standen:

Qui vult domicellari, nec par esse scolari,
Ille domi maneat et domicellus eat!

Strenge Strafen befördern keineswegs die Tugenden. Die Schüler der Parochialschulen in Dordrecht hatten keinen guten Ruf. Die Lehrer klagten bitter „über ihre Streiche und Insolenz", die Bürger über ihre „Böswilligkeiten". In der Kirche schnitten sie den „Heiligen" Nasen ab, den Betenden nähten sie die Röcke

[1]) S. die Urkunde bei Matth. a. a. O. p. 368.
[2]) Joh. Busch, „Chron. Windes." p. 605 f.

und Kopfbedeckungen zusammen. Auf der Strasse tasteten sie die armen Mädchen unehrbar an und stachen und verwundeten einander mit langen Messern. Für die Geistlichen hatten sie „schmähliche Worte", und als die Parteiungen durch das Land gingen, war der Ruf „Hoek, Kabeljaauw, crommaert, gapaert" ihr gefährlicher Zeitvertreib.[1]) Nach Zeles Tode stand es auch in Zwolle nicht viel besser. Im Jahre 1450 war die Verwilderung der Jugend so gross, dass der Rektor die Hülfe des Bischofs Rudolf van Diepholt erbat, denn die Schüler bestanden zum grössten Theile aus jungen Geistlichen. Dieser gab dem Rektor und dem Magistrat Vollmacht, die strengsten Massregeln zu ergreifen. Man sollte die Widerspenstigen selbst nach Vollenhove senden, um hier im geistlichen Gefängniss Pönitenz zu thun. Acht Jahre später wurde die Bürgerschaft durch den Mord erschreckt, den der Schüler Geert van Loe aus Habsucht an seinem Mitschüler Reinier van Honthorst verübte, und im Jahre 1464 befanden sich die jungen Geistlichen mit den Bürgern im offenen Kriege, so dass die Herbergen mit Streit, Strassen und Plätze mit wüthenden Kämpfern angefüllt waren.[2])

Melanchthon hat einst eine Abhandlung „De miseriis pädagogorum" geschrieben.[3]) Dass viele Lehrer im Mittelalter Ursache hatten, über ihre Abhängigkeit, da sie oft nur für eine Anzahl Monate oder Jahre gemiethet waren, sowie über die Roheit der Jugend und die Verachtung von Kunst und Wissenschaft bei vielen Eltern Klage zu führen, ist gewiss. Doch war deswegen ihr Amt nicht freuden- und ehrlos. Auch ist es nicht an dem, dass sie mit Tagelöhnern und Handwerkern auf eine Linie gestellt wurden, weil man ihr Amt ein „Handwerk" nannte und ihnen ihre Besoldung in Kleingeld auszahlte; denn man sprach im Mittelalter auch von „des Schultheissen Handwerk", ja von „dem Handwerk der Messe"; das Wort bedeutete damals so viel wie das lateinische „officium"; und wohl bezahlten die Schüler die Rektoren mit Grooten und Stübern, allein sie erhielten auch von den städtischen Behörden und andern Corporationen feste Gehälter; ausserdem ist der höhere Geldwerth der damaligen Zeit in Betracht zu ziehen. Sechs, sieben und acht Pfund empfingen die Rektoren

[1]) Schotel, a. a. O. bl. 8.

[2]) Van Hattum, „Gesch. van Zwolle", I, 401 f., 420 f., II, 2 f.

[3]) Ed. Bretschn. XI, p. 121 ff.

in Dordrecht jährlich von der Stadt, 12 Stüber von jedem Schüler. Dazu genossen sie noch andere Einkünfte als Stadtschreiber.[1]) In Zütphen betrug im Jahre 1305 das Schulgeld für jeden Schüler 6 Grooten, in Leiden im Jahre 1385 sogar 16 Grooten.[2]) Im 16. Jahrhundert wurde in Groningen das Schulgeld von 4 auf 10 Stüber für das halbe Jahr erhöht.[3]) Es hat den Niederländern im Mittelalter nicht an Achtung vor dem Lehrerstande gefehlt, und wenn die holländischen Grafen manche ihrer Freunde für gute Dienste belohnen wollten, trugen sie ihnen nicht selten ein Schulmeisteramt an,[4]) und aus den Archiven erhellt, dass die Magistrate durch Vergünstigungen und Schenkungen den Lehrern oft Beweise ihrer Hochachtung und Dankbarkeit gegeben. Tüchtige Männer konnten auf Anerkennung bei den Erwachsenen und auf kindliche Verehrung bei den besser Gesinnten ihrer Zöglinge rechnen. Wie der Abt Gregor von Utrecht seinen Ludger hatte, der ihm noch lange nach seinem Tode mit der zartesten Liebe anhing, so hatten auch Florens Radewijns, Johannes Boom und Joh. Zele ihren Gerlach Peters, ihren Thomas a Kempis und Joh. Busch, die ihren Rektoren durch treue Liebe das Lebensglück erhöhten und nach ihrem Sterben ihren Namen, mit wohlverdientem Lob geschmückt, der Nachkommenschaft überlieferten.

§ 5.

Bildung der Niederländer auf fremden Hochschulen.[5])

Die Kapitelschulen der drei benachbarten Bisthümer, Lüttich, Köln und Münster, zu denen ja niederländische Gemeinden gehörten, lieferten auch in dieser Periode den Niederlanden viele Geistliche. Bischof Adelbold hatte seine Bildung in Lüttich, die Bischöfe Herman van Hoorn und Hendrik van Vianden vermuthlich in Köln, Frederik, der Stifter der Abtei Mariëngaarde, in Münster empfangen. Ob manche Geistliche durch die „scola Frisonum, quae vocatur ecclesia S. Michaelis“ in Rom, von der in einer Bulle Leos IX. vom 21. März 1053 die Rede ist, hindurch ge-

[1]) Schotel, a. a. O. bl. 4.

[2]) Hubert, „Gesch. der oude Zutph. lat. school“, Zutph. 1863, bl. 3; De Gelder, „Wetgev. op het lag. onderw.“ bl. 7.

[3]) Diest Lorgion, „Regn. Praedinius“, Gron. 1862, bl. 62.

[4]) S. Bosscha, „De instit. procur.“ p. 82.

[5]) S. de Wal, „Nederl. studenten te Heidelb. en Genève“ im „Hand. van de maatsch. der nederl. letterk. te Leid.“ 1865, bl. 59 ff.

gangen sind, wissen wir nicht. Die St. Michaeliskirche gehörte seit dem 9. Jahrhundert der Fremdencolonie der Friesen in Rom [1]), und wenn das Wort „scola“ in der Bulle so viel als „Schaar“, „Menge“ bedeuten sollte, was nach du Cange (in v.) möglich ist, so wäre es mit dieser Schule der Friesen überhaupt nichts. Unendlich viel aber haben die Niederländer den Universitäten in Frankreich, Italien und Deutschland zu danken.

Die erste und berühmteste aller mittelalterlichen Universitäten war die zu Paris. Sie war aus älteren Einrichtungen der Kirche hervorgegangen und entwickelte sich seit dem Anfang des 12. Jahrhunderts überaus glanzvoll, so dass sie bald als „die Mutter der Wissenschaften“ und insonderheit als die Nähramme der Theologie galt. Die von allen Seiten hinzuströmenden Lehrer und Schüler verbanden sich bereits damals zu nationalen Gemeinschaften, und unter den Flamländern, Brabantern und Deutschen, welche, mit den Engländern zu einer Landsmannschaft vereinigt, sich um den Lehrstuhl von Abälard und seinen nächsten Nachfolgern schaarten, befanden sich höchstwahrscheinlich auch Nord-Niederländer. [2]) Zu Anfang des 13. Jahrhunderts war es unter den Kapitelherren in Utrecht so sehr Sitte, für eine Zeit nach Paris zum Studium zu gehen, dass diejenigen, die sich um irgend welcher Gründe willen entfernen wollten, die Reise nach der Universität als Vorwand gebrauchten, überzeugt, dass sich Niemand um ihre Abwesenheit bekümmern würde. Emo van Wittewierum und sein Bruder Addo studirten zu Paris vor dem Jahre 1200, Andreas, Dechant von St. Marien in Utrecht, im Jahre 1238, Hessel, Dechant von Fermessum, mit zwei Genossen im Jahre 1280. [3]) Seit der Mitte des 14. Jahrhunderts strömten immer mehr Niederländer nach „dem Lebensbaum im Paradies“ und „dem siebenarmigen Leuchter des Hauses Gottes“ — so nannten auch Päpste die Universität [4]) —, und während dieser ganzen Periode gingen Männer wie Philippus a Leidis, Geert Groote, Gijsbrecht van Brederode, Erasmus, Angelus Merula und viele andere nach Frank-

[1]) Van den Bergh, „Oorkondenboek van Holl. en Zeel“, I, bl. 52 f. und Halbertsma, „De vrije Fries“, V, bl. 147 ff.

[2]) Vgl. Vallet de Viriville, „Hist. de l'instruction publ. en Europe“, p. 123, und De Wal, „Orat. de muneris rect. magnif. orig.“ Lugd. 1861, p. 50.

[3]) Matth. „Anal.“ II, p. 113, 209; s. die Urkunde von 1238 bei Dodt, „Archief“, III, p. 351 f.

[4]) S. Schwab, „Joh. Gerson“, Würzb. 1859, S. 59.

reichs Hauptstadt, um hier über die freien Künste, Theologie, die Rechte und andere Fächer die Vorlesungen der ersten Lehrer der Welt zu hören.

In Orleans wurde bereits vor dem Ende des 12. Jahrhunderts Unterweisung im bürgerlichen Rechte gegeben, aber die Lehrer bildeten noch mehr denn ein Jahrhundert lang keine geschlossene Corporation. Erst Papst Clemens V., der selbst ihren Unterricht genossen, erhob ihre Schule nach dem Vorbilde der von Toulouse zu einer Hochschule, im besondern für beide Rechte. König Philipp der Schöne aber hob die päpstliche Universität sogleich auf, aber nur um sie zu einer königlichen zu machen. Um jedoch die Privilegien der Pariser Universität nicht zu kürzen, verbot er theologische Vorlesungen. [1]) Emo und Addo haben auch in Orleans studiert, und der Ruhm der Hochschule war so gross, dass sich die vier Kapitel in Utrecht in ihrem Streit mit dem Bischof und dem Domkapitel über die Verlegung des Kapitels von Tiel nach Arnheim an ihre Lehrer um Rath wandten, der ihnen denn auch am 22. Februar 1315 von Albericus de Metis und Johannes de Boeto, Professoren der beiden Rechte, und von Magister Willem Minnet, Advokat beim Gerichtshofe in Orleans, gegeben wurde. Bald darauf legte hier Philippus a Leidis den Grund zu seiner tüchtigen Rechtsgelehrsamkeit. Aus der Dedication seiner bekannten Abhandlung „De cura rei publicae" scheint zu erhellen, dass die Universität in jener Zeit namentlich Niederländer an sich zog. [2])

Neben der Hochschule von Paris wurde etwa seit der Mitte des 13. Jahrhunderts die in Oxford für „die zweite Schule der Kirche" gehalten. Sie hatte dieses Lob hauptsächlich ihren Lehrern zu danken, die römisches und kanonisches Recht lasen. Auch auf ihr haben Emo und Addo studirt. In der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts stand sie im Zenithe ihres Ruhmes. Seitdem nahm die Zahl der Studenten ab, weil die Bettelmönche unter ihnen mit so grossem Erfolge Proselyten machten, dass die Eltern ihre Söhne woandershin sandten. [3]) In der letzten Hälfte des 14. Jahrhunderts erwarb sich Sjaerd, später Abt von Lidlum, ein

[1]) S. Schroeckh, „Chr. Kirchengesch." XXX, S. 81 f.

[2]) Fruin, „Over Philips van Leiden", in den „Verslagen en mededeel." der kon. akademie, afd. letterk.", VIII, bl. 240.

[3]) S. Hardwijck, „A history of the christian church, middle age", Cambr. 1853, p. 444.

in mehrfacher Hinsicht vortrefflicher Mann, in Oxford den Grad eines Doctors beider Rechte.[1]

Von den Universitäten Italiens sind namentlich Bologna, Padua, Ferrara und Perugia von Niederländern besucht worden. In Bologna, das bereits gegen Ende des 12. Jahrhunderts die berühmteste Rechtsschule war, studirte Arnold Geilhoven um den Anfang des 15. Jahrhunderts, etwas später der Geschichtsschreiber Reinier Snoy aus Gouda u. a. Von Bologna aus hatte sich das Studium der Rechtswissenschaft nach Padua verpflanzt. Dort war Arnold Geilhoven Baccalaureus geworden, hier wurde er Doctor. Im Jahre 1457 war hier „Remarius de Coepal (von Kapelle?) in Seeland Rektor der Artisten".[2]) In Ferrara, wohin in der letzten Hälfte des 15. Jahrhunderts die vortrefflichsten Humanisten, ein Dalberg, ein Plenningen u. a. so gerne gingen, ist Rudolf Agricola wiederholt gewesen. Hier vollendete er seine classische Bildung, zu der er in Zwolle und Paris den Grund gelegt, und die ihm die Bewunderung Italiens sowie die dankbare Verehrung Deutschlands und der Niederlande erwarb.[3]) In Perugia, am Fusse der Apenninen und am Ufer des Tiber, wo Theologie und kanonisches Recht gelehrt wurde, empfingen gemäss einer Stiftung des Nikolaus de Caputio vom Jahre 1362 an bis tief in das 17. Jahrhundert hinein stets zwei Jünglinge aus dem Bisthum Utrecht kostenlosen Unterricht in der Rechtsgelehrsamkeit.

Deutschland hatte bis zur Mitte des 14. Jahrhundert noch keine Universität; es stand in dieser Hinsicht selbst hinter Spanien und Portugal zurück. Karl von Böhmen, der in Paris die Bedeutung einer allgemeinen Bildung für Fürsten und Völker würdigen gelernt hatte, gründete unter päpstlichen Privilegien die Hochschule in Prag, an der Theologie, die Rechte, Philosophie und Medizin gelehrt wurden. Einer ihrer ersten theologischen Professoren war Hermann von Winterswijk, der ein Sachse genannt wird, aber höchstwahrscheinlich ein Niederländer war.[4]) Unter den Graduirten der Universität zählt man zwischen den Jahren 1361 und 1409 ungefähr 180 Niederländer aus Friesland, Overyssel, Groningen und Nord-Holland, und darunter ausgezeichnete Männer

[1]) Sibr. Leo, „Res gest. abbat. in Lidlum", Matth. „Anal." III, p. 562.

[2]) Nach dem „Sompnium doctrinale". Vgl. auch De Wal, a. a. O. p. 43.

[3]) Häusser, „Die Anfänge der klassischen Studien in Heidelb." Heidelb. 1844, S. 19.

[4]) S. Schroeckh, a. a. O. XXX, S. 94.

wie Florens Radewijns, Gerard Scadde von Kalkar, Johannes von Goch, Lubbert Berniers van den Busche u. a. Viele aber, wie z. B. Johannes Zele, kehrten, ohne einen Grad erworben zu haben, nach der niederländischen Heimath zurück.[1]) Nachdem die politischen und religiösen Antipathien, die unter Huss und Hieronymus von Prag die Leidenschaften so erregt, den bekannten Bruch herbeigeführt, begann der Ruhm der Hochschule zu sinken, obwohl es ihr nicht an vortrefflichen Professoren gebrach.[2]) Die im Jahre 1386 gestiftete Universität Heidelberg hatte gleichfalls viele Niederländer als Lehrer wie als Schüler. Marsilius van Ingen las hier Logik; Wessel Gansfort und Agricola waren eine Zeit lang ihre Zierden.[3]) Dass Heidelberg bei den Kapitelherren in Utrecht einen guten Namen hatte, geht auch daraus hervor, dass sie den zügellosen Kanonikus Petrus Ramp pro studio poenali in die Fremde schickten und ihm dabei die Wahl zwischen Erfurt, Rostock und Heidelberg liessen. Die Universität in Erfurt war im Jahre 1392 entstanden. Während des Rektorats von Joh. Zele zog sie viele Schüler aus Zwolle, Deventer und andern niederländischen Städten an und wurde wegen ihrer humanistischen Studien unter Rudolf Lange, Jakob Dirks van Hoorn und Herman van den Busche rühmlichst bekannt. In Rostock bestand seit 1462 ein blühendes Fraterhaus, das bereits im Jahre 1476 eine Druckerei hatte, die vornehmlich durch einen Niederländer, Nikolaas van Daer, betrieben wurde.[4]) Aber schon seit dem Jahre 1419 rühmte sich die Stadt des Besitzes einer Universität. Pieter Valkendaal van Zijl, Prior der Regularen in Utrecht, wurde hier noch vor dem Jahre 1485 zum Baccalaureus der Theologie befördert.[5]) Unter Alanus de Rupe studierte in Rostock Cornelis van Sneek, der hier später selber theologische Vorlesungen hielt und zu Anfang des 16. Jahrhunderts Generalvikar der Dominikaner der holländischen Congregation war. Auch Jakobus van Kalkar, ein Dominikaner aus Utrecht, studierte und docierte etwa um dieselbe Zeit in Rostock Theologie.

[1]) Delprat, bl. 278 f.

[2]) Krummel, „Gesch. der böhmisch. Reformation im 15. Jahrhundert". Gotha, 1866, S. 177 ff.

[3]) Schotel, „Illustre school", bl. 205; Ullmann, „Reformator. v. d. Ref." II, S. 359 ff.; Häusser, a. a. O. S. 18, 38 ff.

[4]) Delprat, bl. 202.

[5]) „Oudh. van Utr." I, bl. 385.

[6]) De Jonghe, „Desol. Batav. dominic." p. 22, 39.

Am wichtigsten aber für die Niederlande wurde die Universität in Köln. Vom Stadtsenat errichtet und von Urban VI. im Jahre 1388 mit denselben Privilegien wie Paris bedacht, zählte sie bereits im ersten Jahre ihres Bestehens 738 Studenten, die grösstentheils aus den Bisthümern Lüttich, Münster und Utrecht stammten. Es wurden Vorlesungen über die freien Künste, die Rechte, Medizin und Theologie gehalten. Köln, die alte Kaufmannsstadt, seit dem 12. Jahrhundert ein Hauptsitz des deutschen Volkslebens, wurde nun eine Weltstadt, in der die verschiedensten Geistesströmungen zusammentrafen. In Köln stiessen die spitzfindigste Scholastik und die tiefsinnigste Mystik, die strengste Orthodoxie und die kühnste Ketzerei, der gesetzlichste Sinn des Mönchthums und der zuchtlose Antinomismus kirchenhassender Parteien auf einander. Schon die kirchliche Organisation führte viele Niederländer nach Köln. Unter den ersten Lehrern der Hochschule waren gleich 2 Niederländer, Arnoldus de Celario von Lochem, Baccalaureus der Theologie, und Johannes van Venlo, Magister der freien Künste.[1]) Von den drei Conservatoren der Universität, welche vom Papst zu Beschützern ihrer Privilegien ernannt wurden und die Professoren in den Besitz ihrer Präbenden „instituirten", musste der Dechant an St. Marien in Utrecht stets der dritte sein, und als man im Jahre 1390 die ersten Pedelle anstellte — die Pedelle dieser Zeit waren angesehene Universitätsbeamte, die Magister und Geistliche sein mussten und daneben als Notare der Schule fungirten — erwählte man Willem de Wye (aus Wijhe bei Zwolle?), wie auch etwas später, als die Juristen ihre eigenen Pedelle erhielten, Simon van Oudorp, beide „Geistliche aus dem Bisthum Utrecht."[2]) Möglich, dass schon der erste Rector, Hartlenus de Marka (aus Marken?), ein Niederländer war; der vierte aber, der bereits genannte Arnoldus de Celario von Lochem, war es sicher. Von 1390—1517 wurde das Rektorat zum mindesten 30 Mal an ebenso viele Nord-Niederländer übertragen, die daneben Vorlesungen in den Rechten, freien Künsten, in der Medizin und Theologie hielten.[3]) Begreiflich, dass unter solchen Umständen sehr viele Niederländer in Köln

[1]) Von Bianco, „Versuch einer Gesch. der ehemaligen Univers. der Stadt Köln", Köln, 1833, 3 Th. Von demselben die ausführlichere, aber nicht vollendete Arbeit, „Die alte Universität Köln", Köln 1856, 2 Th. Auf dieser letzteren beruhen die Citate. I, S. 87 f.

[2]) Von Bianco, I, S. 152, 157, 216.

[3]) S. die Liste der „rectores universitatis" bei Von Bianco, I, S. 818 ff.

studierten. Die Liste der „durchlauchtigen Personen" nennt unter den Studierenden Johannes von Hastein, Sohn des Herzogs von Gelder, Rudolf van Diepholt, den späteren Bischof; Johannes van Loon, Probst von Utrecht, Johannes Swaen, Abt von Middelburg, Bruder Roland, Komthur der Johanniter in Utrecht, Junker Jan und Hendrik van Bergen op Zoom, Willem von Holland, Bastard Willems VI., und viele andere, die entweder zum hohen Adel oder zur hohen Geistlichkeit gehörten.[1]) Diese waren jedoch nur die Minderzahl; die meisten Studierenden waren Söhne armer oder weniger begüterter Bürger, nachdem auch in Köln von Niederländern Bursen und Collegien gestiftet waren.

Zu Anfang des 15. Jahrhunderts, als die Niederlande und ein grosser Theil von Belgien unter einem Scepter vereinigt waren, und Handel und Industrie blühten, wurde auch in den Niederlanden der Wunsch nach dem Besitze einer Universität rege. Herzog Johann von Brabant kam dem entgegen und bestimmte Löwen zur Universitätsstadt.[2]) Martin V. stattete für 365 Goldkronen die neue Hochschule mit denselben Privilegien wie Paris, Köln, Wien u. a. aus. Am 7. September 1426 erfolgte die Eröffnung. Von Köln u. a. O. kamen die ersten Lehrer, Johannes van Groesbeek und drei weitere für die Rechte, Johannes Stockelpot mit zwei Collegen für die Medizin, Peter von Renesse nebst fünf andern für die Philosophie etc. Theologie durfte auf Befehl des Papstes zunächst nicht gelehrt werden, wie man meint, weil in Folge der wiclifftischen und hussitischen Bewegungen das Theologisieren nicht befördert werden sollte.[3]) Philipp von Burgund jedoch, der seit 1430 das Haupt der Regierung in Brabant war, benutzte seinen Einfluss bei Eugen IV., um auch der Theologie in Löwen den Weg zu bahnen, und alsbald wurde ein Saal bei der St. Petrikirche zum theologischen Hörsaal eingerichtet. Nikolaus de Midy und Antonius de Recaneto, Doctoren der Sorbonne, Johannes van Wijninghem, Heimricus de Campo und Gottfried von Loe, Doctoren aus Köln, hielten die ersten theologischen Vorlesungen. Kurz darauf schlossen sich ihnen Andreas de Capella, Hendrik van

[1]) S. die Liste der „personae illustriores universitati Colon. immatriculatae" bei Van Bianco I, S. 839 ff.

[2]) Zur Geschichte dieser Univ. haben Beiträge geliefert Lipsius, Vernulaeus, Valer. Andreas, Backx, De Reiffenberg, De Ram u. a., deren Schriften angegeben sind bei Van Even, „Louvain monumental", Louv. 1860, p. 285 ff.

[3]) De Ram, „De laudibus Lovaniens. theolog." Lov. 1847, p. 24.

Boecholt, Petrus Wellens, Johannes van Oosterhout und Johannes Varenacker an, Männer, die sich schon in Löwen selbst das Baccalaureat erworben.[1]) Die Universität hat auf die Bildung der niederländischen Geistlichen wie auf die vieler Laien einen grossen Einfluss ausgeübt, woher es sich erklärt, dass man sie in Ansehung ihrer kirchlichen Orthodoxie theils gelobt, theils heftig getadelt hat. Die Listen der Rectoren, Professoren und Promovirten enthalten ungemein viel nord- und niederländische Namen.

Das Aufblühen der Universitäten beförderten besonders die Privilegien, die ihnen von Päpsten und Fürsten zuerkannt wurden. Im Allgemeinen sah man die Professoren und Studenten als Geistliche an, wie sie es auch meistentheils waren, weshalb man ihnen denn auch die geistlichen Vorrechte zugestand, Steuerfreiheit, Exemtion von der bürgerlichen Gerichtsbarkeit u. a. Acht Jahre nach der Stiftung der Kölner Hochschule liess Herzog Willem von Gelder seinen Unterthanen bekannt machen, dass er Achtung hätte vor „der Kunst und Weisheit seiner lieben Freunde, Magister, Doctoren und Geistlichen" an der neuen Universität, warum er ihnen allen mit „Leib, Büchern, Kleidern, Habe und allem, was sie zu ihrem Studium gebrauchten" in seinem ganzen Gebiet zu Wasser und zu Lande Zollfreiheit und Schutz gewähre. Alle Beamte sollten auch dem Universitätspersonal zu allen Zeiten freundlich und dienlich sein. Ein gleicher Befehl ging vom Herzog von Brabant bei der Gründung von Löwen aus.[2]) Dass die Universitäten von ihren Privilegien Gebrauch machen, ist begreiflich. Als der Magistrat von Nimwegen im Jahre 1455 einen Kölner Studenten in das Gefängniss geworfen hatte, bedrohte die Universität die Stadt mit Prozess und Interdict, und als ein Kölner Magister, Ludovicus Bernardi, im Jahre 1460 vom Bürgermeister in Herzogenbusch wegen gewisser Abgaben belästigt wurde, wandte er sich nicht vergeblich an den Rector um Schutz.[3])

Das wichtigste Privileg, welches die Päpste den Universitäten ertheilten, war die allen Kanonikern und Geistlichen gewährte

[1]) Val. Andreas, „Fasti acad. studii gen. Lovan." Lov. 1650, p. 82, 87. Vernulaeus, „Acad. Lovan." p. 41; De Ram, a. a. O. p. 25.

[2]) S. die Urkunde bei Von Bianco, I, Anlagen, S. 3 f. und besser bei Knippenbergh, „Hist. eccl. duc. Gelr." p. 110. Val. Andreas, a. a. O. p. 8, 9.

[3]) Von Bianco, I, S. 93a.

Erlaubniss, die Universität beziehen zu dürfen, ohne dass sie ihres Amtes und der Einkünfte desselben verlustig gingen. Kaum hatten Innocenz III. und sein Nachfolger Honorius III. die betreffenden Bestimmungen getroffen,[1]) als auch schon Utrechter Kapitelherren nach Paris gingen. Ein Jahrhundert später, wo nicht schon früher, regelte das Utrechter Domkapitel auch seinerseits die Studienreisen seiner Mitglieder, indem es wohl das päpstliche Privilegium im Allgemeinen bestehen liess, aber Mittheilung hinsichtlich der beabsichtigten Studienreise verlangte und manche Einkünfte, die zur Voraussetzung die Anwesenheit der Berechtigten hatten, wie z. B. das Weingeld oder die Gelder zum Gedächtniss der Verstorbenen, „quae in choro distribui praesentibus solent," beschränkte Offenbar haben übertriebene Ansprüche der von ihren Studien Zurückkehrenden diese Bestimmungen veranlasst. Die „Statuta ecclesiae Traiectensis" enthalten ein Privilegium studentium, in dem es unter anderm heisst: „Item statuimus et ordinamus, quod a data praesentium in antea quicunque receptus sit et fuerit in nostrum concanonicum et in fratrem, si nullam capitulo de vino graciam fecerit, si alias ab alio canonico, noviter recepto, nobis gracia facta fuerit, ab illa gracia penitus sit exclusus et de illo vino nullam recipiet porcionem, cum dignum sit, ut qui nullam graciam fecerat aliis, sibi ab aliis gracia praecludatur". Seit dem Jahre 1344 mussten die zu den Studien reisenden Domkanoniker folgenden Eid leisten: „Juro ad haec sancta evangelia, quod scientia, quam addiscam in studiis, sustentatus beneficio, quod habeo in ecclesia Traiectensi, nunquam utar in perniciem decani vel capituli vel ecclesiae Traiectensis". Im Jahre 1403 wurde das sog. Privileg der Studenten erneuert. Die Kapitel in Leiden, im Haag und Tholen erkannten ebenfalls das Recht ihrer Mitglieder auf das Studium unter ähnlichen Beschränkungen an.[2]) Beim Kapitel in Zütphen bestanden in Folge einer vom Herzog Adolph von Gelder im Jahre 1468 gemachten Stiftung drei „Doctoren-Präbenden", die nur an solche Geistliche verliehen werden durften, die Doctoren oder Licentiaten beider Rechte waren oder solches, wenn sie bereits Magister der freien Künste waren, wenigstens fünf oder sechs Jahre nach ihrer Ernennung werden würden. Die Wahl der Universität stand ihnen frei, aber ehe sie im Kapitel Sitz und

[1]) V. Espen, „Jus eccles. univ." I, p. 51.

[2]) „Oudh. van Rhijnl." bl. 89, 107; „Oudh. van Zeel." II, bl. 172; De Riemer, „Beschr. van 's Gravenh." I, 2, bl. 802, 805.

Stimme erhielten, mussten sie noch nach ihrer Promotion in Rom oder Paris zwei Jahre lang Rechtspraxis geübt haben.[1]) In der St. Paulsabtei in Utrecht war der Besuch einer Hochschule so sehr Gewohnheit, dass die Aebte sich eines Formulars zu Attesten für die abreisenden Mönche bedienten. Man findet es in einer Handschrift des 15. Jahrhunderts der Universitätsbibliothek in Utrecht. („Medii aevi script. eccl." No. 285). In Groningen war es seit dem Jahre 1513, wo nicht schon früher, Gesetz, dass der Pastor der St. Martinskirche mindestens Baccalaureus der Theologie, der Rechte oder Medizin sein sollte; auch „ein gekrönter Dichter" war für das Amt wählbar.[2])

Im Jahre 1362 stiftete Nikolaus de Capucio, der nach seinem Verzicht auf den Utrechter Bischofssitz Jahre hindurch die Einkünfte der Probstei des Kapitels in Deventer genoss, in Perugia „das Haus der St. Gregorius-Schüler", in dem 40 arme Studenten Wohnung und Lebensunterhalt empfangen sollten. 34 sollten das kanonische Recht, 6 die Theologie studieren. Zum Hause gehörten eine Bibliothek und eine Kapelle. Das Leben sollte einigermassen auf mönchischer Grundlage ruhen. Bischof und Domkapitel von Utrecht erhielten das Recht, zum Besten von zwei Jünglingen aus den Städten Utrecht und Deventer oder ihrer Umgebung über zwei Plätze im Colleg zu verfügen. Bei der Auswahl sollte auf die legitime Geburt, die gute Anlage und den sittlichen Charakter geachtet werden; auch sollte keiner der Ausgewählten eine Präbende besitzen, die jährlich schon mehr als 25 Goldgulden eintrug. Ebenso sollten sie eine genügende wissenschaftliche Vorbereitung, wenigstens in der Grammatik, haben. Die Studienzeit konnte sechs Jahre dauern. Beinahe drei Jahrhunderte lang hat man von dieser Stiftung in den Niederlanden Gebrauch gemacht.[3])

Das Beispiel des Nikolaus de Capucio erweckte bei den Niederländern selbst Nacheiferung. In Köln und in Löwen wurden von Hendrik van Gorcum, Laurentius Berungen aus Groningen, Herman Dwergh, Probst in Deventer, Johannes Verburg aus Alkmar u. a. Collegien gestiftet, in denen viele niederländische Doctoren und Studenten während des 15. Jahrhunderts und später Wohnung,

[1]) S. die interessante Urkunde in „Oudh. van Dev." I, bl. 437 ff.

[2]) „Bijdr. tot de gesch. van Gron." III, bl. 326, 311, mitgetheilt von Reitsma.

[3]) Die Briefe von Nik. de Capuc. findet man bei Dumbar, „Kerk. en wereltl. Dev." I, bl. 525 ff.

Kost und Belehrung erhielten.[1]) Für junge Leute aus Arnheim stattete Jan van Heunen aus Arnheim, Kanonikus in Lüttich, im Jahre 1452 drei Bursen bei der Sorbonne in Paris und fünf weitere bei der Facultät der freien Künste in Köln aus. Für Studenten aus Kampen versorgte Konrad Vorn aus Kampen, Verwalter des Laurentius Berungenschen Collegs in Köln, im Jahre 1496 zwei Bursen bei diesem Colleg.[2]) In Gouda, Amsterdam und vermuthlich auch anderswo hatte man eine grosse Anzahl Bursen, die von niederländischen Studenten in Löwen benutzt wurden.[3]) Diese letzteren jedoch scheinen grösstentheils erst im 16. Jahrhundert zur Heranbildung tüchtiger Männer für die Vertheidigung des alten Glaubens gegründet zu sein.

Welche Frucht hat nun das Universitätsstudium für Kirche und Vaterland gebracht? Dass alle, die zur Hochschule gingen, als bessere und weisere Männer zurückkehrten, ist nicht denkbar. Das Studentenleben im Mittelalter, da an den Universitäten viele Tausende aus allen Völkern und Ständen mit ihren nationalen Tugenden, aber auch nationalen Fehlern zusammenkamen, hatte seine besondern sittlichen Gefahren. Jakobus von Vitry, der das Universitätsleben in Paris zu Anfang des 13. Jahrhunderts sehr wohl kannte, hat von der Roheit und Unsittlichkeit der damaligen Studenten wahrhaft Schauder erregende Bilder entworfen. Akademische Hörsäle und öffentliche Bordelle wurden zuweilen unter einem Dach angetroffen. Seele und Leib zerstörende Untugenden stürzten viele in das Verderben. Die nationalen Antipathieen machten sich Luft in schmählichen Beinamen — die Flamländer hiessen „Verschwender, weich wie Butter", die Brabanter „Blutmänner, Räuber und Brandstifter" — und in beinahe täglich sich wiederholenden Schlägereien, welche die Stadt in Unruhe und Aufruhr versetzten. Im 14. u. 15. Jahrhundert stand es keineswegs besser.[4]) Jan von Brabant wollte ursprünglich die Universität in Brüssel, seiner Hauptstadt, gründen. Obwohl die ehrsamen Bürger sich nicht verhehlen konnten, dass damit für sie mancherlei

[1]) S. üb. die Coll. in Köln Bianco, I, S. 168, 263 ff.; über die in Löwen Valer. Andreas, p. 252 ff.

[2]) P. Nijhoff, „Inventaris van het oud arch. te Arnhem", bl. 109 ff., 175 ff., 254. Bianco, I. S. 275.

[3]) Walvis, „Beschr. van der Goude", I, bl. 220 f.; Wagenaar, „Amsterdam" II, bl. 370.

[4]) Zarncke, „Die deutschen Universitäten im Mittelalter", Leipz. 1857.

Vortheile verbunden waren, baten sie doch, von der neuen Einrichtung verschont zu bleiben. Sie hatten zu viel von den Ausschreitungen der Studenten gehört und fürchteten

dat die studente in hindre
Violeren souden der liede Kindre,
Ende daer van risen mochte in der stat
Onraet, geschille ende debat. [1])

Der Dichter der „Frenezie" zeichnete wohl kein aus der Luft gegriffenes Bild, wenn er dem angehenden Magister folgende Worte in den Mund legte:

Nu ligg ic te Paris ter scole
Ende bem daer een studant.
Selden coemt mi boec in die hant,
Maer ic lere ontginnen pasteiden.
Bem ic dan ter quader weiden?
Als ic dan weder thuus come,
So ben ic meester van der arten
Ende wille eten vleesch ende tarten! [2])

So war die Verführung an den Universitäten mannigfaltig, aber am schlimmsten für junge Mönche und Geistliche, die für die Versuchungen der Welt so wenig vorbereitet waren. Kein Wunder, dass ernste Männer wie Dionysius der Karthäuser u. a., denen es keineswegs an Achtung vor der Wissenschaft gebrach, nicht den Muth hatten, den Universitätsbesuch anzurathen, und der Fortsetzung der Studien innerhalb der Klostermauern den Vorzug gaben. [3])

Dennoch darf nicht übersehen werden, dass bei vielen das Studium die edelsten Früchte gezeitigt hat. Sieht man ab von den theologischen Streitereien, die in Paris über die unbefleckte Empfängniss geführt wurden — Dechant Hessel von Fermessum führte bei seiner Rückkehr aus Paris das „Festum immaculatae conceptionis" auch bei den Niederländern ein [4]) — und von der übertriebenen,

[1]) De Reiffenberg, „Mémoires sur les deux prem. siècles de l'univers. de Louvain" in den Mémoires de l'acad. de Brux." V, p. 38.

[2]) Man findet „die Frenezie" bei Vischer, „Bijdr. tot de oude lett. der Nederl." II, bl. 318 ff.

[3]) S. Dionys. Carth. „Jesu et pueri dial." in s. „Opera minora" ed. Blomev. II, fol. 355.

[4]) Matth. „Anal." II, p. 209 f.

fast schwärmerischen Verehrung, die man in Köln „für den Philosophen“, nämlich Aristoteles, hegte — wagte doch Lambertus van 's Heerenberg, der im Jahre 1478 Rector war, die Seligsprechung des Aristoteles, zum Stoffe einer „Quaestio magistralis“ zu wählen und nannte er ihn doch ein vielmehr göttliches als menschliches Wesen[1]) — und sieht man endlich davon ab, dass ein Gerard van Harderwijk, der gegen Ende des 15. Jahrhunderts Verwalter des Collegs des Laurentius Berungen war, die ganze gelehrte Welt durch seine „Vita s. Suitberti“ betrog, so haben doch viele Männer wie Emo van Wittewierum, Philippus a Leidis, Geert Groote, Joh. Zele, Wessel Gansfort, Arnold Geilhoven, Erasmus u. a. den Grund zu ihrer Bedeutung für Kirche und Staat auf den Universitäten gelegt. Es muss indess angemerkt werden, dass in den Niederlanden die Früchte des Studiums weniger der Theologie als der allgemeinen Bildung zu Gute kamen. Baccalaureen, Licentiaten und Doctoren der Theologie waren in ihnen sehr selten. Im Jahre 1399 war in ganz Holland und Seeland nur ein Doctor der Theologie, der bekannte Dominikaner Dirk van Delft, der darum vom Herzog Albrecht zu seinem Hofprediger ernannt wurde.[2]) An der Wahl Gijsbrechts van Brederode zum Bischof im Jahre 1455 betheiligten sich zwanzig Magister der freien Künste, drei Baccalaureen, drei Licentiaten und drei Doctoren des kanonischen Rechts und drei Magister der Medicin, aber kein einziger der etwa 80 Wahlberechtigten war Baccalaureus, Licentiat oder Doctor der Theologie.[3]) Unter all den gelehrten Männern, die nach Arnold Heymricius[4]) Bischof David von Burgund um sich versammelte, war kein einziger Theolog; sie waren meistentheils Juristen und einige Mediziner, obschon alle Geistliche. Dennoch ist anzunehmen, dass auch von den Niederländern fleissig theologische Vorlesungen gehört worden sind. Nur begnügten sie sich damit, den Rang eines Magisters der freien Künste zu erwerben, zumal die akademischen Grade in der Theologie viel Zeit und viel Kosten erforderten. Erst nach sechsjährigem Studium konnte man in Paris, Köln u. a. O. Baccalaureus biblicus werden; dann hatte man mehrere Curse über die Bibel und die „Sentenzen“

[1]) Von Bianco, I, S. 265.

[2]) Van Mieris, III, bl. 711; Van Vloten, „Bekn. gesch. der nederl. lett. bl. 148.

[3]) Matth. „Anal.“ I, p. 647 ff.

[4]) S. Heymr. „Epistola“ bei Dumbar, „Anal.“ I, p. 427 ff.

öffentliche Vorlesungen zu halten, bevor man Licentiat oder Doctor werden konnte.[1]) Bruder Claes van Duvelant studierte theilweise auf Kosten Jacobas von Baiern in Köln. Als die Gräfin starb, war er „bacheler in der heyliger scriften." Er erbat und erhielt von den Testamentoren neue Unterstützung, damit er eine grosse Mahlzeit geben und ein stattliches Fest in Köln zu seinem Doctorate feiern könnte.[2]) Nur besonders Begünstigte erwarben sich daher das theologische Doctorat und blieben dann in der Fremde, wo sich mehr als in den Niederlanden ein kräftiges wissenschaftliches Leben entwickelte. Mediziner und Rechtsgelehrte fanden als Aerzte und Notare einen vortheilhaften Wirkungskreis, aber für Theologen von Profession bestand in Gegenden, die keine Universität besassen, kaum die Möglichkeit einer wünschenswerthen Zukunft.

§ 6.

Die Bibliotheken.

Die Bibliotheken der Nationen sind die Spiegel ihrer intellectuellen und moralischen Zustände. Es ist daher wohl der Mühe werth, sich einen Einblick in die Bücherschätze der früheren Jahrhunderte zu verschaffen. Mit der Vermehrung der Collegiatkirchen in den Niederlanden, die allmählig bis auf 60 gestiegen waren und die in der Regel alle ihre Kapitelschulen hatten, mag auch die der Kapitelbibliotheken gleichen Schritt gehalten haben. Das Bücherzimmer der St. Walpurgiskirche in Zütphen giebt noch heute eine deutliche Vorstellung von einer mittelalterlichen Bibliothek. Die Geistlichen der Lebuinuskirche in Deventer errichteten sogar um das Jahr 1414 ein eigenes Gebäude für ihre Bücher über kanonisches Recht und biblische Exegese,[3]) und die der St. Marienkirche in Utrecht haben gleichfalls viel Interesse für ihre Bücher bewiesen, und ihre Chorbücher sind noch heute im Besitz der dortigen Universitäts-Bibliothek. Einen höchst wichtigen Bücherschatz besass das St. Pancratius-Kapitel in Leiden, da es im Jahre 1380 die Bibliothek des Philippus a Leidis erblich überkommen hatte. Sie war encyclopädischer Natur und umfasste etwa 80 Bände, die aber ohne Zweifel viel mehr Schriften enthielten.

[1]) Schmidt, „Gesch. der Pädagogik" II, S. 324 ff.; Von Bianco, I, Anlagen, S. 37 ff.

[2]) „Cod. dipl." der histor. gen. te Utr. 2. ser. I, bl. 209.

[3]) „Oudh. van Dev." I, bl. 108.

Die meisten Schriften waren juristische; die anderen waren theils philosophische, arithmetische, grammatische, theils historische, exegetische, moralische, homiletische und liturgische. (Orosius, Isidorus, Beda, Nikolaus von Lyra, Bernardus etc.). Die Bibliothek stand nach den Willen des Erblassers, der mit ihr den Interessen der Kirche und den Trägern des civilen und kanonischen Rechtes dienen wollte, unter der Verwaltung des Dechanten und zwei anderer angesehener Männer, die dem Kapitel von St. Pancratius verantwortlich waren. Der Gedanke an eine öffentliche Bibliothek scheint daher nicht ganz fern gelegen zu haben. Die spätere Zeit nannte das Haus bei der St. Petrikirche, in der die Bücher verwahrt wurden, „Salomons Tempel“. [1])

Die Behauptung des Thomas a Kempis, dass ein Kloster ohne Bücher sei wie „eine Küche ohne Spülfass, eine Tafel ohne Speisen, ein Hof ohne Blumen und eine Börse ohne Geld“, drückte die allgemeine Ueberzeugung aller wahren Klosterbewohner dieser Zeit aus. Die meisten und reichsten Bibliotheken treffen wir daher in den Abteien und Conventen an. In Wittewierum besass man seit dem Anfang des 13. Jahrhunderts viele patristische und andere kirchliche Schriften und Dichtungen (Petrus Comestor, Arator, Sedulius etc.), ebenso einige grammatische (Priscianus maior et minor, Petrus Helias etc.), viele juristische und einige klassische (Ovidius, Vergilius, die Satiriker). Anzunehmen ist, dass namentlich Menco für die Vergrösserung der Bibliothek Sorge getragen haben wird. Aduard zeichnete sich gleichfalls durch eine grössere Bibliothek aus. Hier scheinen selbst Plutarch, Thucydides und Herodot vorhanden gewesen zu sein, denn die Lectüre dieser Autoren wird von Gosewinus van Halen an Albertus Hardenberg empfohlen, während er ihm gleichzeitig auf seine Bitte um Ovid dessen Metamorphosen zusandte. [2]) Diesen also besass Aduard nicht. Zwingend ist indess der Schluss aus diesem Briefe nicht, denn er sagt nicht, dass diese Autoren in Aduard vorhanden waren. Nach dem Jahre 1525 that Abt Johannes Reekamp sehr viel für Vermehrung und Verschönerung der Bibliothek. [3]) Die St. Paulsabtei in Utrecht war im Besitze zahlreicher Handschriften von Kirchenvätern (Origenes, Augustin, Hieronymus, Ambrosius etc.),

[1]) van Heussen, „Hist. episc. Ultraiect.“ p. 469 ff. (giebt den Catalog und Fragmente des Testam.).

[2]) S. den Brief Gosewijns an Albert vor den „Opera“ Wessels.

[3]) „Oudh. van Gron.“ bl. 284.

und späteren Autoren (Rhabanus Maurus, Alcuin, Bernardus etc.), die theilweise die Universitäts-Bibliothek in Utrecht übernommen hat. [1]) Die grösste Bibliothek befand sich jedoch in Egmond. Gegen Ende des 13. Jahrhunderts bestand sie aus mindestens 230 Bänden, welche Zahl sich bis zum Jahre 1517 auf über 300 steigerte. Klassische, philosophische, naturgeschichtliche, musikalische, historische und juristische, namentlich aber scholastische (Petrus Lombardus etc.), mystische (Anselmus, Bernardus, Hugo de S. Victore etc.), exegetische (Nikolaus von Lyra) und liturgische Schriften bildeten in grösserem oder kleinerem Umfange ihren Inhalt. [2]) Zu den Raritäten der Bibliothek gehörte ein Buch „Rabbi Moysi de interpretatione quarundam dictionum, que apud Hebreos obscure et ambigue sunt", welches Nikolaus von Cusa vergeblich in den grössten Bibliotheken Europas gesucht und von dem er eine Abschrift als Geschenk für den Papst anfertigen liess. [3])

Auch die Karthäuser sind eifrige Bücher-Abschreiber- und Sammler gewesen. Reste der Bibliothek der Utrechter Karthäuser befinden sich auf der dortigen Universitäts-Bibliothek, solche des Convents in Munnikhuizen auf der Stadtbibliothek in Arnheim. In Roermond verfügte Dionysius der Karthäuser über eine Bibliothek, die ihn in Stand setzte, sich die Summe aller Wissenschaft seines Jahrhunderts anzueignen. Die Kreuzbrüder in Kuik erfreuten sich des Besitzes vieler Handschriften über Petrus Damiani, Bernardus, Thomas Aquinas, Durandus, Bonaventura u. a., von denen noch heute Ueberbleibsel in ihrem Stift bewahrt werden. [4])

Dass die Fraterhäuser gute Bibliotheken hatten, erscheint selbstverständlich. Hieronymus-dal in Delft hatte um das Jahr 1436 ungefähr 100 Bände, über welche in dieser Zeit mit den Regularen in Sion ein Streit entstand, als ein Theil der Brüder, der zu diesen übergegangen war, sich auch widerrechtlich die Bibliothek angeeignet hatte. Ausser juristischen Schriften und Kirchenvätern enthielten die Frater-Bibliotheken wohl Bibeln, erbauliche Tractate und Legenden (quatuor novissima, Passionale)

[1]) Ader in Van der Mondes, „Tijdschr. voor gesch. en oudh. van Utr." 1835, bl. 158. Sanderus giebt in „Bibl. belg. manuscr." I, p. 331 ff. den Catalog der Abtei-Bibl.

[2]) S. den Catalog bei Van Wijn, „Huisz. lev." I, bl. 253 ff.

[3]) Pool, „Fred. van Heilo en zijne schr." bl. 148.

[4]) Hermans, „Annales ord. s. crucis", I, p. 172 ff.

und Predigten (sermones sensati, ein „duytsch collaciboec“).[1]) Die ansehnlichste Frater-Bibliothek hatte aber das Herr-Florenshaus in Deventer, zu der schon Geert Groote unter viel Mühe und Kosten den Grund gelegt. Nach Erfindung der Buchdruckerkunst wurden in Deventer von Jakob von Breda, Richard Pafraed u. a. zwischen den Jahren 1477 und 1500 mehr denn 200 Werke gedruckt.[2]) Pafraed, der das Herr-Florenshaus wiederaufbauen liess, hat sicherlich auch viel für die Vergrösserung der Bibliothek seiner Freunde gethan. Reste derselben befinden sich in der Stadtbibliothek in Deventer.[3])

Vor dem Fraterhause in Deventer ging die Werthschätzung von Büchern auf Windesheim über. Gleich ihre Chorbücher, Missale, Antiphonarien, Lectionarien etc., 30 an Zahl fertigten seine ersten Bewohner mit grosser Sorgfalt an. Dann aber scheuten sie keine Mühe, um eine genaue Abschrift der hieronymianischen Bibelübersetzung herzustellen. Da es ihnen nicht unbekannt war, dass die Vulgata durch die Nachlässigkeit der Abschreiber einen äusserst unreinen Text erhalten hatte, so liessen sie durch besondere Abgesandte im Bisthum Utrecht und den benachbarten Diöcesen nach den ältesten und besten Exemplaren Nachforschungen anstellen. In Paris, im Kloster Bethlehem bei Doetinchem und im Johanniterstifte bei Harderwijk machten diese die ältesten Bibeln ausfindig. Diese legten sie der von ihnen anzufertigenden Bibel zum Grunde, wobei sie sich am meisten an die Bibel der Johanniter anlehnten, weil diese eine uralte Inschrift hatte, welche bezeugte, dass sie nach der ursprünglichen Handschrift des Hieronymus abgeschrieben oder wenigstens corrigirt sei. Diese Inschrift lautete: „Ista bibliotheca (= volumen compactum ex omnibus libris N. et V. Testamenti[4]) fuit contestata ex bibliotheca S. Hieronymi. Wahrscheinlich hatten die Johanniter diese Bibel aus dem Orient erhalten. Die in Windesheim hergestellte Abschrift wurde vom General-Kapitel,[5]) nicht vom Kostnitzer Concil, wie einige berichten, genehmigt und musste nun allen Bibeln der Congregation zum Muster dienen. Mit ähnlicher Sorgfalt verschafften

[1]) Vorstman im „Nederl. archief“, VII, bl. 83 f.

[2]) Delprat, bl. 79.

[3]) „Catal. bibl. Daventr.“ p. 236 ff.; Moll, „Joh. Brugman, I, bl. 197.

[4]) S. Credner-Volkmar, „Gesch. des neutestamentl. Kanons“, Berl. 1860. S. 309.

[5]) „Chron. Windes.“ p. 105.

sich die Windesheimer gute Abschriften von den Kirchenvätern. Schon nach wenigen Jahren besassen sie über 100 pergamentene Codices, welche die Schriften der „orthodoxen Autoren" früherer und späterer Zeiten enthielten.[1]) In den folgenden Jahrzehnten wurde natürlich die Arbeit fortgesetzt, so dass Windesheim, wenn auch nicht die reichhaltigste, so doch eine der grössten Bibliotheken in den Niederlanden hatte. Sie umfasste neben den Kirchenvätern viele Scholastiker und die edelsten Autoren des 14. und 15. Jahrhunderts, Joh. Gerson, Joh. Nider, Henricus de Hassia, Nicolaus von Lyra, Hendrik van Coesfeld u. a. Dass die Schriften von Gerard Zerbolt (de spiritualibus ascensionibus und „Ueber das Lesen der h. Sch. in der Muttersprache), von Hendrik Mande, Gerlach Peters, Willem Vornke nicht fehlten, erscheint selbstverständlich. Das Rathhaus in Zwolle bewahrt ansehnliche Reste der Windesheimer Bibliothek; auch in Deventer und in der königlichen Bibliothek im Haag findet man Windesheimer Handschriften. Die Utrechter Universitäts-Bibliothek aber zeigt, dass auch die Regularen in Utrecht eifrige Büchersammler gewesen, und die Burgundische in Brüssel, dass man auch in Belgien den Werth der Bücher zu schätzen wusste. Diese bewahrt einen grossen Theil der Bibliothek von Rooklooster, die man einst das Archiv Belgiens nannte, und von dem Mariakloster in Nuis wird gerühmt, dass es eine „Bibliotheca instructissima" besessen.[2]) Auch Frenswegen verfügte über eine nicht kleine Bibliothek, die in den übrig gebliebenen Klostergebäuden zum Theil noch vorhanden sein muss, deren Einsichtnahme aber nach Slee (bl. 303) nicht gestattet wird.

Die Nonnenklöster und Schwesternhäuser, welche mit Windesheim und den Brüdern vom gemeinsamen Leben in Verbindung standen, sind gleichfalls in der Anlage von Bibliotheken nicht zurückgeblieben. In Diepenveen besass man lateinische Schriften von Kirchenvätern (Augustin, Cassian) und eine grosse Anzahl deutscher Bücher (Ruysbroeck, Uebersetzungen von Bernhard, Gerlach Peters, Johannes van Schoonhoven u. a.). Aehnliche Sammlungen hatte man im Brandeshaus und im Ursulahaus zu Deventer.[3]) Die Tertiarierinnen von St. Johannes in Weesp hatten eine Bibliothek von mindestens 110 Bänden mit vielen patristischen, scholastischen und mystischen, ja selbst mit einigen klassischen

[1]) ibid. p. 103 ff.
[2]) Van Slee, a. a. O. bl. 300.
[3]) S. „Catal. bibl. Daventr." p. 235 ff.

Schriften (Porphyrius, Aristoteles). Auch sie ist übergegangen in die königliche Bibliothek im Haag. Das St. Barbarakloster in Delft hatte ungefähr ebensoviel Bände mit Bibeln, erbaulichen Tractaten, Heiligenleben, geistlichen Romanen, beinahe alle in der Muttersprache.[1]) Als der Magistrat von Zütphen im Jahre 1593 die Bibliothek des dortigen Adamanshauses inventarisiren liess, fand man 100 Bände mit wahrscheinlich deutschen Handschriften und dazu eine grosse Anzahl alter Druckwerke, meistentheils Kirchenväter (Eusebius, Cyrillus, Theophylactus, Hieronymus, Augustin etc.), Mystiker (Bernhard, Rupert von Deutz, Bonaventura, Gerson, Joh. Tauler etc.) und andere Autoren wie Thomas von Aquino, Nikolaus von Lyra, Vincent von Beauvais, Bartholomäus der Engländer etc. Das legt die Vermuthung nahe, dass sich sowohl unter den Frauen wie auch namentlich unter den Beichtvätern höchst gebildete Menschen befunden haben müssen.

Endlich ist nicht zu übersehen, dass auch bei den Kirchen, zu denen Schulen gehörten, grössere oder kleinere Bibliotheken angelegt wurden, aus denen dann im und nach dem 16. Jahrhundert vielfach die Stadtbibliotheken entstanden sind. So ist es nachweislich bei der Neuen-Kirche in Amsterdam, der St. Eusebiuskirche in Arnheim, der St. Martinskirche in Tiel, der St. Laurentiuskirche in Rotterdam und bei anderen der Fall gewesen.[2]) Die Bibliothek an der St. Michaeliskirche in Zwolle, welche die Bücher Joh. Zeles erhalten, der nach dem Zeugniss des Thomas a Kempis („Chron. mont. S. Agn.“ p. 174) „multos libros scholasticos et divinos“ besessen, stand allen offen, „die da zu studieren begehrten“. Nur seinen completen Nicolaus von Lyra (expositorem super totam bibliam in undecim voluminibus) hatte Zele dem Kloster Windesheim vermacht, weil er hier begraben zu werden gewünscht hatte.[3]) Andere Gelehrte und Priester folgten dem Beispiele Zeles, so dass sich die Bibliothek in Zwolle im Laufe des 15. Jahrhunderts ansehnlich vermehrte. Dass die meisten Geistlichen einige Bücher besassen, darf ohne weiteres vorausgesetzt werden. Wäre doch, wie Thomas a Kempis sagt, ein

[1]) Moll, „Kerkhist. archief“, IV, bl. 211 ff.

[2]) Tiele, „Catal. van de bibl. der stad Amsterd.“ Vorrede bl. IV; Nijhoff, „Catal. van de bibl. te Arnhem“, Vorr. bl. VII; Van Leeuwen, „Chron. Tielense“, p. 559; J. Clarisse, „Catal. libror. quos complectitur bibl. ad aedem S. Laur. Roterdami“, Rot. 1814.

[3]) „Chron. Windes.“ p. 627.

Geistlicher ohne Bücher wie ein Kriegsmann ohne Waffen, ein Boot ohne Ruder, ein Wanderer ohne Stab und ein Barbier ohne Messer! Die Kostspieligkeit der Handschriften machte allerdings nur Reichen die Anschaffung von solchen möglich. Daraus erklärt es sich wohl, dass Dionysius der Karthäuser nur so wenig Bücher als für jeden Geistlichen unentbehrlich namhaft machte. „Liber sacramentorum, lectionarius; antiphonarius, baptisterium, computus, canones poenitentiales, psalterium, homiliae per circulum anni, dominicis diebus et singulis festivitatibus aptae; sermones quoque et historias seu legendas sanctorum habeat.“ [1])

Die Sitte, Bücher zu verschenken, war im Mittelalter ziemlich verbreitet. Wer „einem lieben Freunde in Christo“ aus der Ferne ein Zeichen seines brüderlichen Gedenkens zu geben wünschte, sandte ihm wohl einen mit eigener Hand geschriebenen Tractat wie „einen Spiegel der Vollkommenheit“, „ein Leben unseres Herrn“ oder ein wissenschaftliches Werk, und wer sterbend sein Testament machte, bestimmte oft, dass seine Bibel, sein Augustin oder Bernhard einem Kloster oder einer Kirche zufallen sollte, überzeugt, dass sein Name in den Gebeten der Geistlichen und Mönche einen bleibenden Platz einnehmen würde.

Daneben aber wurden viele Bücher durch Kauf erworben. Die Priester des St. Nikolaus-Collegs in Amsterdam, die Karthäuser, die Begharden in Middelburg, namentlich aber die Brüder vom gemeinsamen Leben und die Regularen bestritten ja ihren Unterhalt durch den Verkauf von Handschriften. Paris war ein wohlversehener Büchermarkt. Geert Groote erwarb Kirchenväter in Frankfurt; in Prag liess er sich einen Commentar von Chrysostomus abschreiben.[2]) Alexander Hegius reiste noch im hohen Alter nach Cues bei Trier, um hier aus der Bibliothek des Nikolaus von Cusa, die in dem Geburtsorte des Cardinals aufbewahrt wurde, die seinige zu bereichern. Freudig schrieb er an Wessel Gansfort, wie die hebräischen Codices ihn mangels seiner Kenntniss der Sprache nicht interessirt, wie er aber die griechischen Codices, die Briefe des Paulus, die Apostelgeschichte, Stücke von Basilius dem Grossen, Gregor von Nazianz, das Symposion Platos, den Plutarch und einige grammatische und mathematische Abhand-

[1]) Dionysius, „De vita et regimine archidiac.“ in seinen „Opera minora“, ed. Blomevennae, Col. 1532, I, Fol. 406. Vgl. Wiarda, „Huibert Duifhuis“ bl. 174.

[2]) Delprat, bl. 11.

lungen im Triumphe heimwärts gebracht hätte.[1]) Da man jedoch werthvolle Werke immer auf Pergament schrieb — nur Schriften populärer Art wurden seit Anfang des 15. Jahrhunderts in den Niederlanden auf Papier geschrieben —, so konnten sich nur Bemittelte solche Werke anschaffen. Kostete doch im Jahre 1389 in Utrecht „een noteyrt misseboec" 46 Gulden, im Jahre 1392 ein Missale 21 Gulden. Im Jahre 1399 bezahlte man in Arnheim für „een Donaet" 40 Gr. und im Jahre 1407 für „eynen Donaet, eyn regula partium, eyn lange regula dominus, eyn doctrinale, eyn tractaet super omnes ampliationes, ewangelien, epistelen, sequentien ende ympnarium" sechs Gulden. Im Jahre 1458 kauften die Geistlichen von St. Marien in Utrecht „bibliam in fractura" für 500 Goldgulden.[2]) Wie erklärlich, dass sich da viele selber an das Copiren machten! Mönche und Nonnen aber copirten fleissig in dem Bewusstsein, damit ein frommes Werk zu thun, ja Gerson sprach es in einem Tractat als seine Meinung aus, dass der Mensch, der gute Bücher abschriebe, einen Platz gewönne in der Reihe der Apostel und Zeugen der göttlichen Wahrheit und darum auch an Sonn- und Heiligen-Tagen den Schreibstift führen dürfe.[3]) Manche Handschriften des Mittelalters enthalten daher auch die Bemerkung, dass der Schreiber an Heiligen-Tagen sein Werk für „die Armen" vollbracht. Auch Thomas a Kempis lehrte: „Wenn ihr des Herrn Lohn erwartet für einen Becher Wassers, in seinem Namen dem Durstigen gereicht, um wie viel grösseren Lohn werdet ihr erwerben, wenn ihr einer unsterblichen Seele durch euer Schreibwerk das Wasser des ewigen Lebens reichet? So viele Buchstaben ihr schreibet, so viele Opfer legt ihr auf Gottes Altar. Bücher sind die Schätze der Lehrer, die Erblassungen der Heiligen, die Organe des heiligen Geistes des Allerhöchsten.[4]) Die frommen Abschreiber erwarteten auch, dass die Leser für ihre Seele beten würden und in vielen Handschriften findet man ein „bid voer den scriver".

Die Constitutionen von Windesheim bedrohten den, der nicht

[1]) S. seinen Brief vor den „Opera omn." Wessels.

[2]) Van Hasselt, „Geld. Maandw." I, bl. 388, und „Geld. oudh." I, bl. 191, 196, 476; Delprat im „Archief" VI, bl. 300; Ermerius, „Zeeuwsche oudh." II, bl. 50.

[3]) S. Gerson, „Opera omn." ed. Du Pin, II, p. 693 ff.

[4]) Thom. a Kemp. „Concio de mul. in adult." und „Doctrin. iuvenum" p. 239, 702.

schreiben wollte, mit der Entziehung des Mittagsmahles; auf diese Weise suchte man in den Klöstern fleissige Copisten zu erziehen. Bei den Regularen sowohl wie bei den Brüdern vom gemeinsamen Leben, den Karthäusern u. a. waren bestimmte Stunden dem Schreiben gewidmet, in denen einige das Papier und Pergament falzten und liniirten, andere nach der Vorlage oder nach einem Diktate [1]) schrieben, manche corrigirten oder Miniaturen malten. Doch sahen die wahren Frommen nur ungerne ihre Bücher kunstvoll ausgestattet, weshalb die Handschriften der Deventerschen Brüder sich alle durch grosse Einfachheit auszeichnen. Nur die für den Kirchendienst bestimmten sahen auch sie gerne kostbar ausgestattet. Wer mit textura, fractura [2]), breviatura und rotunda gut fort konnte, durfte überzeugt sein, dass sein Name und Werk in seinem Kloster nicht würde vergessen werden. In Wittewierum ehrte man Emo und Addo noch lange nach ihrem Tode, besonders auch deswegen, weil einer von ihnen während ihrer Studienzeit in Paris und Oxford stets die Nacht mit Schreiben zugebracht hatte, eine Vertheilung der Arbeit, deren Spuren man in den Handschriften noch später zu entdecken glaubte. [3]) Die Namen von Bartholomäus Herbolt, Petrus van Gouda, Anselmus van Breda, werden in der Windesheimer Chronik ehrenvoll erwähnt, denn der erste schrieb ausser andern Büchern drei Mal das colossale „Catholicon" Balbis ab, der zweite copirte, bewaffnet mit einer doppelten Brille, bis in sein hohes Alter Missale, und der dritte Chorbücher, Homilieen von Bernhard u. a. [4]) Im Kloster des Thomas a Kempis lebte Peter Jans aus Utrecht, ein Mann mit einem lästigen Humor, der kein freundliches Gedächtniss hinterliess, aber deswegen rühmte Thomas doch seine Buchbinderkunst. [5]) Man versah die Einbände mit Schlössern und Knöpfen und brachte auf ihnen mit Stempeln oft sehr schöne Symbole an. Für kostbare Handschriften wandte man auch Prachteinbände aus Taffet, Sammt und andern Stoffen an.

[1]) Aus dem Diktiren erklären sich die Freiheiten in Orthographie und Lesart in den Handschr.

[2]) Um den Anfang des 16. Jahrhunderts hiess der Bibelbuchstabe Textur, der Kanzleibuchstabe Fractur. S. Puls, „De tentoonstell. voor onderwijs te Amst." bl. 65.

[3]) Mencon. „Chron." Matth. „Anal." II, p. 113, 125.

[4]) „Chron. Windes." p. 113, 446, 571.

[5]) „Chron. mont. s. Agn." p. 139 f.

Mit grosser Ehrerbietung sollte die Bibliothek des Klosters betreten werden; der Boden war heilig. Wer ein Buch zur Hand nahm, sollte es thun mit dem Sinne des alten Simeon, als „er das Kindlein Jesus in seinen Armen hielt", und wenn er es las oder schloss, sollte er Gott für die ihm bewiesene geistliche Wohlthat danken.[1]) Ja schon lange vor Thomas war es Sitte, sich durch Gebet auf eine Lectüre vorzubereiten, wie eine von Moll herausgebene „oratio in scriptorio" aus einer zur St. Marienkirche in Utrecht gehörenden Handschrift des 12. Jahrhunderts beweist.[2]) Doch fehlt es auch nicht an Beispielen der Verwahrlosung. So war die Bibliothek der Abtei Lidlum um 1430 sehr verdorben, bevor Abt Folkert sich ihrer annahm. Im Uebrigen hatten die Bibliothekare (librarii) eine geachtete Stellung. Nannte man sie doch geistliche Zeughausmeister (armarii, custodes armariarum). Kein Band durfte ohne Kenntniss des Klosteroberen ausserhalb des Klosters verliehen werden, und wenn die Bibliothekare in einer Handschrift Corruptionen oder ketzerische Lehren entdeckten, so sollten nicht sie, sondern die Oberen für die nothwendige Verbesserung sorgen.[3]) Kirchen- und Kapitel-Bibliotheken, die mehr oder weniger der Allgemeinheit offen standen, wurden sorgfältig geschützt. In Deventer lagen die Bücher der Minoriten, in Zwolle die der Bibliothek an der St. Michaeliskirche, in Zütphen die der Kapitel-Bibliothek an Ketten. Noch im Jahre 1632 war das auch auf der Stadtbibliothek in Amsterdam der Fall. Nach den Bestimmungen der Kanoniker an St. Marien in Utrecht hatte der Custos alle Tage nach der Mette die Aussenthür der Bibliothek zu öffnen und des Abends zu schliessen und ein Mal in der Woche alle Bücher zu zählen. Ein Fremder hatte nur in Begleitung derer Zutritt, die berechtigt waren, den Schlüssel zur Innenthür zu führen. Nur mit Erlaubniss des Kapitels durfte man auf der Bibliothek schreiben. Kerzen- und Lampenlicht wurden nur ausnahmsweise gestattet. Ueber dem Eingang stand der dürftige Reimvers: Pro Christi laude hos libros lege, et postea claude.[4])

Fragt man, welche Bücher denn wohl in dieser Periode am

[1]) „Doctrinale iuvenum", p. 703.

[2]) „Kerkhist. archief", III, bl. 446.

[3]) Moll, De boekerij van St. Barb." im „Kerkhist. archief", IV, bl. 220 ff.

[4]) Dodt, „Archief", III, bl. 370; Van der Monde, „Tijdschr. voor gesch. van Utr." 1835, bl. 210.

gelesensten waren, so geben die „Conclusa et proposita“ [1]) von Geert Groote darüber Aufschluss. In ihnen sagt uns der fromme Mann, welche Bücher er fortan zu seinem Heile täglich gebrauchen wolle. In erster Linie wolle er fleissig die Evangelien lesen, „weil in ihnen das Leben Christi beschrieben wäre“, dann „die Lebensbeschreibungen und Collatien der Väter“, die für einen Spiegel der wahren Nachfolger Jesu zu halten seien, ferner die Briefe Pauli, die andern Briefe des N. T. und die Apostelgeschichte, die dem Augustin zugeschriebenen „Soliloquia“, die Werke von Ambrosius, Hieronymus, Gregor d. Gr. u. a., die Meditationen von Bernhard und Anselm, das Horologium von Suso, die Homilieen und Postillen über die Evangelien und paulinischen Briefe, „die Legenden der Heiligen“, endlich die Bücher Salomos, den Psalter, die Bücher Mosis, Josua, Richter etc., die Propheten und „die Expositionen der Kirchenväter über sie alle“. Auch das Kirchenrecht wolle er fleissig studiren, nicht um für sich weltliche Ehren zu erlangen, sondern wegen der Früchte, welche diese Studien dem kirchlichen Leben brächten. Diese von Geert Groote angegebenen Schriften aber sind die gebräuchlichsten dieser Periode gewesen, wie ein Blick in die Werke Emos und Mencos, Gerard van Vliederhovens, Gerard Zerbolts, eines Gerlach Peters, Thomas a Kempis, Dionysius Carthus. u. a. beweist. Noch mehr, ein grosser Theil dieser Schriften ist auch in die Muttersprache übersetzt worden, und so sind sie auch Laien zugänglich gewesen und sicherlich von ihnen viel benutzt worden.

Auf den Besitz der Bibel legten die Klöster stets besonderen Werth. Egmond hatte mehrere Exemplare der Evangelien, der apostolischen Briefe, der Apostelgeschichte und der Offenbarung, meist mit Glossen versehen. In Wittewierum wurden zu Anfang des 13. Jahrhunderts fleissig Bibeln abgeschrieben. Zur Einleitung in die historischen Bücher diente die von Petrus Comestor um 1170 verfasste „Historia scolastica“, die zugleich Berichte aus der Profan-Geschichte enthielt. [2]) Sagt doch der Autor in seinem Vorworte: „A cosmographia Moysi inchoans rivulum historicum deduxi usque ad ascensionem Salvatoris“. Die ältesten Pressen in Deutschland und in den Niederlanden haben sie noch gedruckt, so zu Utrecht im Jahre 1473. Gefördertere Bibelleser gebrauchten

[1]) ed. Sommalii, p. 915 ff.; eine bessere Ausgabe von J. Clarisse im „Archief“ VIII, bl. 371 ff.

[2]) Reuss, „Die Gesch. der H.Schrift N. Test.“, Braunschw. 1860, S. 450, 533.

die exegetischen und homiletischen Arbeiten der Kirchenväter und seit der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts die „Postillen zum A. und N. Test." des Nikolaus von Lyra, ein voluminöses Werk, auf das die mittelalterliche Theologie mit Recht stolz sein kann.

Der Verbreitung der Bibel in der Muttersprache standen grosse Hindernisse entgegen. An Versuchen dazu hat es in dieser Periode nicht gefehlt, obgleich es fast ganz an Vorarbeiten gebrach. Indess die kirchlichen Mächte betrachteten sie mit Misstrauen. Schon Gregor VII. hatte erklärt, dass der Inhalt der Bibel voller Geheimnisse sei, die, unter das Volk gebracht, leicht in Verachtung fallen könnten;[1]) Innocenz III. aber sah die Früchte des Bibellesens bei den französischen Ketzern und verdammte daher die Laien, welche in Metz in ihren Conventikeln die Evangelien und apostolischen Briefe französisch lasen.[2]) Als sein Legat Guido im Jahre 1202 das Bisthum Lüttich „visitirte und reformirte", bestimmte er: „Omnes libri romane vel teuthonice scripti de divinis scripturis in manus tradantur episcopi, et ipse quos reddendos viderit, reddat."[3]) Ein halbes Jahrhundert später beklagte sich Jakob von Maerlant über die scharfen Angriffe „des Pfaffenthums", weil er in seiner Reimbibel die Laien wissen liess „ut er byblen die heimelichede".[4]) Um den Anfang des 15. Jahrhunderts fügte der Uebersetzer des dem Bonaventura zugeschriebenen „Profectus religiosorum" seiner Arbeit einen aus den Decretalen geschöpften Beweis bei, dass es „Laienmenschen" keineswegs unerlaubt sei, „gute deutsche Bücher von einfachen Materien fleissig zu lesen."[5]) Als zehn oder zwanzig Jahre darauf ein Dominikaner in Zütphen predigte, dass es einem Laien gar nicht zustehe, deutsche Bücher religiöser Art zu lesen, zwang ihn Joh. Busch zum Widerrufe; später aber scheint er anderer Ansicht geworden zu sein, da er Uebersetzungen des Messkanons und anderer Stücke nicht nur verbot, sondern sogar verbrannte.[6]) Auch ein Gerson hat sich mit Rücksicht auf die hussitischen Bewegungen ungünstig über die Bibelübersetzungen ausgesprochen. Doch herrschend waren

[1]) Hegelmaier, „Gesch. des Bibelverbots", Ulm 1783, S. 114 ff.

[2]) S. Gieseler, II, 2, S. 572 f.

[3]) Miraeus, „Opera diplom." I, p. 565.

[4]) „Spiegel hist." ed. de Vries u. Verwijs, I, bl. 16; Jonckbloet, „Gesch. der midd. dichtk." III, 1, bl. 69 f.

[5]) Moll, „Joh. Brugman", I, bl. 39.

[6]) S. „De reform. monaster." in Leibnitii, „Script. Brunsv." II, p. 926.

diese Meinungen nicht. Geert Groote, sein Freund Wermbold van Buscop, sein Schüler Joh. Scutken u. a. waren eifrige Uebersetzer, und Ruysbroeck, Hendrik Mande, Gerlach Peters legten den Reichthum ihrer christlichen Erkenntniss nieder in deutschen Abhandlungen. Gerard Zerbolt aber bewies ausführlich, dass der Laie sogar aus vielen dringenden Gründen zum Lesen des Gotteswortes verpflichtet sei.[1])

Schon im vorigen Jahrhundert hat sich ein Gelehrter, Le Long, mit der Geschichte der niederländischen Bibelübersetzung beschäftigt. Doch ist seine Arbeit „Boekzaal der nederl. Bijbels", Amst. 1732, nur mit grosser Vorsicht zu gebrauchen, da er keinen historischen Sinn besass und sich durch absichtlich verfälschte Jahreszahlen, die er in den Handschriften antraf, täuschen liess. Seine Grundthese indess, dass das Werk der Bibelübersetzung auf flämischen und nord-niederländischen Boden schon zu Anfang des 14. Jahrhunderts begonnen und zwar von mehreren Männern, die, sich den verschiedenen Theilen des A. u. N. Test. widmend, mit- und nacheinander fortarbeiteten, bis um die Mitte des 15. Jahrhunderts die ganze oder beinahe die ganze Bibel vollendet war, obwohl keine oder nur wenige Handschriften alle Schriften zusammen enthielten, scheint richtig zu sein. Van Harderwijk freilich lässt bereits durch Jakob von Maerlant die Bibel in Prosa übertragen sein,[2]) allein es wird ihm von Jonckbloet (a. a. O. III, bl. 71) widersprochen. Zuerst scheint man auch in den Niederlanden die Psalmen übersetzt zu haben; waren doch schon in der fränkischen Periode deren zwanzig für Laien zugänglich gemacht worden.[3]) Daran schlossen sich die historischen Bücher, deren wesentlichster Inhalt ohnehin in die „Historia scolastica" aufgenommen war, und die Epistel- und Evangelien-Perikopen, die mit den Psalmen einen Hauptbestandtheil der Liturgie ausmachten. Selbst Gerson wollte die historischen Bücher und die moralischen Theile der Schrift der Laienwelt durch Uebersetzung erschlossen wissen.[4]) Le Long meinte eine Handschrift der Psalmen aus dem Jahre 1300 und eine solche des Matthäus-Evangeliums aus dem

[1]) Delprat, bl. 349 f.

[2]) „Versl. van een HS. bevatt. J. van Maerlants proz. bijbelvert." 's Grav. 1831.

[3]) Te Winkel, „Over de psalmen van Wachtendonck", in den „Versl. en meded. der kon. akad. afd. Letterk." X, bl. 315 ff.

[4]) S. s. „Lect. II contra vanam curiosit." I, p. 105.

Jahre 1316 zu kennen (a. a. O. bl. 261. 271). Moll selbst befindet sich im Besitze einer Handschrift der Epistel- und Evangelien-Perikopen aus dem Jahre 1348, die zugleich nützliche Glossen und breite Expositionen enthält. Das Werk scheint aber wenig bekannt geworden zu sein, da Joh. Scutken, zu Anfang des 15. Jahrhunderts Converse in Windesheim, ausser seiner Psalmen-Uebersetzung auch eine solche der Evangelien-Lectionen besorgte und dieser Glossen aus den Kirchenvätern (ex dictis sanctorum) hinzufügte.[1]) Ob dieses Werk später gedruckt ist, wissen wir nicht, aber sicher ist, dass „de epistelen en evangelien met de sermoenen van het geheele jaar“ von ihm zwischen den Jahren 1477 und 1496 in nord-niederländischen Städten mindestens elf Mal gedruckt sind.[2]) Demnach hat sich wohl Scutken die grössten Verdienste um die niederländische Bibelübersetzung erworben, zumal er nach dem Chronic. Windes. noch mehr dergleichen Arbeit verrichtet. Vielleicht rühren von ihm die „St. Paulus'epistelen met de glossen“ und andere Stücke der Schrift her, die in den Klosterbibliotheken des 15. Jahrhunderts vorhanden waren. Verbreitet waren diese Bibeln in der Muttersprache meist nur in den Klöstern, namentlich in den Frauenklöstern, bei den Beghinen und Schwestern vom gemeinsamen Leben, und in solchen Männerklöstern, in denen sich auch ungelehrte Conversen, Donaten und Proveniers befanden. Jedoch traf man sie zuweilen auch in der Bürgerschaft an. So schenkte im Jahre 1462 Willem Heerman in Leiden, der früher zum Rathe der Stadt gehörte, der Gemeinde eine mit eigener Hand geschriebene Bibel, welche zum Nutzen „aller guten, ehrbaren Männer, die darin lesen und was gutes studieren wollten“, im Chor der St. Petrikirche auf ein Lesepult gelegt und gehörig mit Ketten versehen wurde.[3]) Dass auch sonst „aus Devotion und Liebe“ oder „Zeitvertreib“ Bibeln abgeschrieben worden sind, darf als sicher gelten.[4]) Gedruckt wurde die erste niederländische Bibel im Jahre 1477. Die Delfter Ausgabe von diesem Jahre enthält nur das A. T. und ohne die Psalmen; sie befindet sich jetzt auf der königlichen Bibliothek im Haag. Zwischen den Jahren 1477 und 1488 erschien zu Köln eine niederländische

[1]) Joh. Busch, „Chron. Windes.“ p. 579.
[2]) S. Holtrop, „Catal. libr.“ p. 276.
[3]) S. Kist im „Nieuw archief“, II, bl. 239.
[4]) Le Long, a. a. O. bl. 251.

Bibel, die auch das neue T. enthielt. Die Psalmen wurden im Jahre 1480 gleichfalls in Delft gedruckt. (Le Long, bl. 385 ff.)

Die Uebersetzer hatten ihren Arbeiten auch Glossen beigefügt, die meist sehr armseliger Natur waren, aber oft auch von hohem Werthe, zumal wenn sie aus den Homilieen und Commentaren der grossen Kirchenväter entlehnt waren. Die „Historia scolastica", die bereits in der letzten Hälfte des 13. Jahrhunderts von Jakob von Maerlant in Reime gebracht war, wurde in Prosa ganz oder theilweise in die Uebersetzung der historischen Bücher aufgenommen. [1]) Ausserdem hatte man für einige Bücher der Schrift deutsche Commentare, z. B. „das Minnebuch" oder „Hohe Lied", „St. Johannis Evangelium mit der Exposition", ein Reimwerk des Augustijnken von Dordrecht, des bekannten „Redners" am gräflichen Hofe im Haag, [2]) „die Evangelien mit Concordanzen" u. a., grösstentheils moralisirende und allegorisirende Tractate, die wohl Erbauung, aber selten klare Texterklärung gewährten.

Neben den biblischen Büchern waren in der niederländischen Sprache noch im Umlauf das vortreffliche Schriftchen von Basilius d. G. „Ueber das einsame Leben", das ebenso vortreffliche, Augustin zugeschriebene „Handbuch", und „der Väter Collatien" von Joh. Cassianus, ferner die „Meditatien" Bernhards, „das Buch der Lilie" etc.; besonders geschätzt aber war Susos „Horologium", das man „das Buch der ewigen Weisheit" nannte. Machten die Frommen dieser Tage doch gerne eine Wallfahrt nach der Zelle Susos bei Constanz. Merkwürdig, dass sie auch die Gefängnisszelle von Huss war. [3]) Dann gab es noch eine Menge gelehrter und populärer Biographieen Jesu sowie kurzer und langer „Passionsbücher," die man im „Büchersack" bei sich trug, um sie selbst bei der Arbeit benutzen zu können. Endlich hatten die Klöster noch eine Menge Schriften, die täglich „bei Tische" vorgelesen wurden, wie die Sermone Bernhards, die dürr-scholastischen, aber dann und wann auch lehrreichen Sermone Jordans von Quedlinburg, die naiven, zuweilen herzbeweglichen Collatien Brinckerincks [4]) und „de vier uitersten (Quatuor Novissima) von Gerard van Vliederhoven und von Dionysius dem Karthäuser, beides Werkchen, welche Leser und

[1]) ibid. bl. 231, 250 ff.

[2]) S. über ihn Van Vloten, „Bekn. gesch. der nederl. lett." bl. 143.

[3]) Krummel, „Gesch. der böhm. Reform." S. 466.

[4]) S. Moll, „Joh. Brugman", I, bl. 39 f., 160 f., und „Kerkhist. archief" IV, bl. 110.

Hörer zur andächtigen Betrachtung von Tod, Gericht, Hölle (Fegefeuer) und Himmel führen sollten. Jener war Schreiber des „Cordiale", dieser des „Memoriale". [1]) Daneben standen dem Vorleser bei der Tafel noch eine Menge Heiligen-Leben zu Gebote, ferner das „Passionale", eine freie Uebersetzung der „Aurea legenda" von Jakobus de Voragine, welche, wie die Predigten Bernhards und Jordans, nach dem Kirchenjahre in ein „Sommer- und Winterstück" vertheilt, durch die ältesten Pressen überall verbreitet wurde, [2]) endlich die „zamenspraak over de mirakelen" des Cäsarius von Heisterbach und „de conformiteiten des St. Franciscus", [3]) Bücher voll phantastischer Erzählungen, über die Wessel Gansfort mit Recht die Achseln zuckte und die er, gewiss nicht ohne Aergerniss zu geben, für den gemeinsamen Gebrauch als vollständig verfehlt bezeichnete.

So hatten die Niederländer dieser Zeit einen ziemlich grossen Büchervorrath, der nicht nur die Bibliotheken füllte, sondern auch mit mehr oder weniger grossem Ernst von ihnen gelesen wurde, eine Lectüre, die zwar in Aberglauben, grober Mystik und Ascese viel Schädliches enthielt, die aber doch zugleich einen Geist der Weisheit, Sittlichkeit und Frömmigkeit athmete, durch den Tausende über die Alltäglichkeit hinausgehoben und zu einer höheren Entwickelung befähigt wurden.

Kapitel XV.
Die Literatur.

§ 1.
Geschichte.

Mit der allgemeinen Cultur der Nationen wächst auch ihr Interesse für ihre Geschichte als der Zeugin ihrer Vergangenheit. Sobald die Menschheit ihre ersten Schritte auf den Weg der

[1]) S. Vos, „De leer der vier uitersten", Amst. 1866, bl. 8 ff.

[2]) Die „Aurea legenda" ist von Graesse aufs Neue edirt, Leipz. 1850. Sie ist eine wichtige Quelle für die Mythologie des Mittelalters.

[3]) Die „Conformitates s. Franc." sind 1385 von Barth. de Pisis geschr. Schroeckh, XXVII, S. 437 f.

Bildung gethan hat, schaut sie auch rückwärts und gedenkt der Thaten und Geschicke ihrer Vorgeschlechter. Es bildet sich die Sage und wandelt von Mund zu Mund, von Generation zu Generation, bis sie, durch begabte Männer in die Form des Epos gegossen, eine mehr beständige Gestalt annimmt. Sobald aber das Denkvermögen sich durch den Inhalt der Ueberlieferungen nicht mehr befriedigt fühlt, fängt die Menschheit an, die Grundlagen für den Bau ihrer Geschichte zu legen. Ein, wenn auch unklares, Bewusstsein von dem Zusammenhang der Vergangenheit mit der Gegenwart treibt befähigtere Naturen zur Untersuchung nach dem wirklich Geschehenen, und die Resultate dieser Untersuchungen sind je nach den Quellen und der Begabung des Forschers Annalen, Chroniken, Memoiren, Biographieen, die nach Jahrhunderten den wissenschaftlich Gebildeten die Stoffe liefern für eine Geschichte, die wirklich diesen Namen verdient.

Die Zeit der Kreuzzüge hat den Blick geschärft auch für die Geschichtsschreibung. Diejenigen, welche vormals nur die Feder führten, um die Denkwürdigkeiten einiger Personen oder Gotteshäuser zu buchen, für die sie sich aus diesen oder jenen Gründen interessirten, machten sich jetzt bekannt mit den Thaten und Geschicken der anderen christlichen Nationen, um auch diesen in ihren Schriften einen Platz zu geben. So entstanden die Annalen oder Chroniken mehr allgemeinen Inhalts in den Niederlanden, die man zur Unterscheidung von den speciellen, deren Stoffe sich enger begrenzen, generelle oder universelle nennen kann.

Die ältesten bekannten generellen Annalen sind die Egmondschen. Zu Anfang des zwölften Jahrhunderts sind sie von einem Mönche begonnen worden. Als Ausgangspunkt nahmen sie das Jahr 875; bis 1112 enthalten sie nur kurze Aufzeichnungen, welche aus den in jener Zeit viel gebrauchten Annalen Reginos, Sigeberts von Gembloux, Liudprands u. a. entlehnt sind. Von 1112 an werden die Berichte ausführlicher und wichtiger; sie reichen bis 1205. Edirt hat die „Annales Egmundani" Pertz, „Mon. Germ. XVI, p. 442 ff." Ebenso hat sie die historische Gesellschaft in Utrecht in ihre „Bronn. van de gesch. der Nederl." aufgenommen mit einer lesenswerthen Einleitung von De Geer van Jutfaas.

Aus den Egmondschen Annalen schöpften der Autor der „Chronik Hollands" [1]) und Melis Stoke, vermuthlich ein Egmonder

[1]) „Chronicon Holl." in Kluits „Hist. crit. Holl." I.

Mönch, der seine gereimte Geschichte bis 1305 fortsetzte.[1]) Dieser war mit den Ereignissen seiner Zeit wohl vertraut, fromm nach Art der damaligen Frommen, aber keineswegs ein Mann der hochkirchlichen Richtung, da er seinen Bischof Willem II. auf das freimüthigste tadelte und ihm durchaus nicht die Ehrerbietung bezeigte, welche die Frömmsten in jener Zeit für ihren „geistlichen Vater" hegten. Aehnlich freimüthig verfuhr in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts der Procurator Egmonds Willem, der die Annalen von 1205—1332 fortführte und manche wissenswerthe That aufzeichnete, die ohne ihn der Vergessenheit anheimgefallen wäre.[2]) Er hielt Johannes XXII. nicht für besser als den wilden Sarazenen, der Spanien verwüstete, ja, er verglich den Papst mit dem Kindermörder Herodes und wünschte allen, die seinen zum besten Roberts von Sicilien gegebenen Ablass kauften, eine Beute des Satans zu werden. Den Egmondschen Annalen hat ferner Beka einen guten Theil seines Bischofs-Catalogs entnommen. In der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts und darnach scheint die literarische Betriebsamkeit der Mönche von Egmond gering gewesen zu sein, obwohl einige die historische Arbeit in kleinem Massstabe fortsetzten. Leo fertigte in Nachahmung des älteren Dirk van Leiden in Prosa und Versen kurze Biographieen der Grafen von Holland an, welche in der Abteikirche beigesetzt waren, und Joh. Weent und Magister Egbert schrieben metrische Epitaphien geschichtlichen Inhalts zu Ehren ihrer Aebte. Man findet die Arbeiten dieser Männer in den „Annal. Egmund." von Joh. a Leidis, ed. Matthäus, Lugd. 1692. Andere allgemeine Chroniken, wie „die Tiel'sche", die „grosse belgische", „die Goud'sche" mögen blos erwähnt werden, da ihr Charakter dem der soeben besprochenen gleicht. Nur von dem „Chron. comit. Holl. et episc. Ultraiect." des im Jahre 1504 zu Haarlem als Karmeliter-Prior verstorbenen Jan Gerbrantsz. van Leiden,[3]) das von der römischen Periode bis zum Jahre 1417 reicht, sei noch hervorgehoben, dass es eine Lieblings-Lectüre der Niederländer war, bis es Dousa u. a. in Misscredit brachten. Der Prior hatte seinen Stoff aus dem historischen Spiegel des Vincenz von Beauvais, den Jakob von Maerlant

[1]) S. über M. Stoke Jonckbloet, a. a. O. III, 2, bl. 176 ff.

[2]) Man findet das „Chron. Egmund." Willems bei Matth. „Anal." II, p. 496 ff. Vgl. De Wind, „Bibl. der nederl. geschiedsschr.", I, bl. 49 f.

[3]) Man findet d. Chron. bei Sweertius, „Rer. belg. scriptores", Francof. 1620. De Wind, a. a. O. bl. 98 ff.

übersetzt, aus Beka u. a. entnommen und hatte sein Werk mit manchen dem Cäsarius von Heisterbach und ähnlichen Autoren entlehnten Mirakel-Anecdoten gewürzt.

Man pflegt die Abtei Egmond „den Hebeammenkorb der niederländischen Geschichte" zu nennen. Das geschieht aber nur sehr bedingt zu Recht, denn im Stift und in Friesland gab es schon vor den Annalen Egmonds historische Arbeiten vortrefflicher Art, die man Gedenkschriften (mémoires contemporaines) nennen kann, weil ihre Autoren selbsterlebte Episoden berichten. Schon Bischof Adelbold hat in einem Buche die Thaten Kaiser Heinrichs II. beschrieben, das jedoch, wie es scheint, verloren gegangen ist.[1]) Gleichzeitig aber schrieb der Mönch Alpertus, der aus Metz nach den Niederlanden gekommen und vermuthlich in Ansfrieds Kloster bei Amersfoort lebte (die spätere St. Paulsabtei in Utrecht) seine „De diversitate temporum libri II[2]), in denen er Heinrich II., „unsern seligen Bischof Ansfried", dessen Nachfolger Adelbold u. a. behandelte, aber auch Sittenschilderungen und mancherlei interessante Vorfälle des kirchlichen Lebens hinzufügte, so dass sein Buch wegen seines reichen Inhaltes der höchsten Beachtung werth ist. Die „Vita Ansfridi" der Bollandisten (Acta ss. Maji, I, p. 428 ff.) ist ein Theil des Alpertus'schen Werkes und wird zugeschrieben „monacho Ultraiectino s. Pauli". Das Werk hat schon etwas von pragmatischer Geschichtsschreibung an sich. Anders geartet ist das Büchlein, das Bischof Willebrand über seine im Auftrage Kaiser Ottos IV. im Jahre 1211 nach dem heiligen Lande unternommene Inspectionsreise schrieb. Er war damals Domkanonikus in Hildesheim und noch als solcher verfasste er seine Schrift, die werthvolle historische und statistische, geographische und topographische Mittheilungen über den damaligen Zustand des christlichen Reiches in Palästina enthält.[3]) Bekannter als dieses Werk ist das „Itinerarium"[4]) eines Groningen'schen oder friesischen Geistlichen, der darin die Erlebnisse der friesischen

[1]) Vgl. Moll im „Kerkhist. archief", III, bl. 180.

[2]) Ed. Pertz, „Mon. Germ." VI, p. 700 ff., und Dederich, „Alpertus von Metz", Münst. 1859. Letzteres Werk giebt gute Anmerkungen und eine Uebersetzung.

[3]) Laurent hat „Wilbrands Reise nach Palästina und Kleinas." edirt und übersetzt. Hamb. 1859. Eine neue Ausgabe von dems. in „Peregrinatores med. aevi quatuor". Leipz. 1864.

[4]) In Emon. „Chron." Matth. „Anal." II, p. 26 ff.

Kreuzfahrer an den Küsten von Spanien, Portugal, des Mittelländischen Meeres und vor Ptolemais in den Jahren 1217 und 1218 aus eigener Wahrnehmung schildert. Die politischen und kirchlichen Zustände des Bisthums in den Jahren 1138—1233 giebt die Schrift eines Anonymus „De rebus Ultraiect. narratio hist.“ (ed. Matthäus, Hag. com. 1690) wieder. Der Historiker war ein Geistlicher und hat wohl auf Betreiben Bischof Willebrands seine Arbeit verfertigt, dessen Wahl, Rache und Triumphe auch den Hauptinhalt derselben ausmachen. Ausführlicher ist auch die Schlacht von Anen bei Koevorden und der „Märtyrertod“ Bischof Ottos von Lippe beschrieben.

Specielle Chroniken entstanden vor Allem in den Klöstern. In ihnen wurde Gewicht darauf gelegt, dass die Geschicke des Hauses und seiner Bewohner aufgezeichnet wurden. Sie tragen in der ersten Zeit meist einen fragmentarischen Charakter, wohl weil mehrere an ihnen gearbeitet, während sie später oft die Gestalt einer Monographie annehmen, wenn ein dazu fähiger Mönch, sei es aus eigenem Antriebe, sei es auf Befehl seiner Oberen, sich die Aufgabe stellte, die Geschichte seines Klosters zu schreiben. Verhältnissmässig nur wenige dieser Chroniken sind auf uns gekommen. An erster Stelle ist hier das „Chronicon abbatum in Werum“ [1]) zu nennen, von Emo, Menco und Folkert geschrieben und die Geschichte der Abtei Wittewierum während des 13. Jahrhunderts und die der friesischen Ommelanden sowie manche Berichte über Ereignisse in anderen Gegenden enthaltend. Namentlich ist der erste Theil der Chronik, von Emo bearbeitet, eine höchst beachtenswerthe Quelle historischer Stoffe. Keine der späteren Kloster-Chroniken ist mit dieser zu vergleichen. Von den Annalen der Abteien Frauenkloster (Oostbroek) bei Utrecht, Werseloo bei Ootmarsum und Bern im Maaswaal'schen besitzen wir nur Fragmente und von Egmond, Lidlum, Hallum und Aduard [2]) mehr oder weniger ausführliche Abt-Cataloge, die erst im Laufe des 16. Jahrhunderts abgeschlossen wurden und auch manche Ergänzung aus verloren gegangenen Quellen und Urkunden bringen, aber nicht

[1]) Bei Matth. „Anal.“ II, p. 1 ff.; ein besserer Text in d. „Bronnen van de gesch. der Nederl. Nr. 4“, ed. von der histor. Gesellsch. in Utr. u. von Feith und Acker Stratingh besorgt.

[2]) Sibrandus Leo endigte s. „Vit. et res gest.“ der Aebte von Lidlum und Hallum etwa bei d. Jahr 1572. In der Burgund. Bibliothek zu Brüssel findet man beide Werkchen in HS. 7201. 7202 und 11452.

den Mangel besserer Nachrichten aus der älteren Zeit ersetzen. Der letzte Redacteur der bis zum Jahre 1467 laufenden „Chronik des deutschenOrdens" scheint ein Niederländer gewesen zu sein, der die Absicht hatte, eine allgemeine Geschichte des Ritterordens zu liefern. Ein biographischer Catalog der Landkomthure der Utrechter Ballei wurde auch erst im 16. Jahrhundert angefertigt und bis zum Jahre 1612 fortgesetzt. Man findet ihn bei Matth. „Anal." V, p. 857 ff.

Dass in den Windesheimer Klöstern ganz besonders fleissig an Chroniken gearbeitet worden ist, darf kaum bezweifelt werden. Die Ungunst der Zeit hat jedoch nnr wenig aufbehalten. Die Chronik des St. Margarethen-Klosters in Gouda, im Jahre 1453 von Lambert Willems, einem Mönche aus Sion bei Delft geschrieben, und die gleichzeitige des Priors der Regularen in Utrecht, Cornelis Beek, scheinen verloren gegangen zu sein. [1]) Dagegen ist von dem „liber de fundatione domus regularium prope Haerlem" Frederik van Heilos ein grosses Bruchstück auf uns gekommen, das von Pool (a. a. O. bl. 133 ff.) in sein Werk aufgenommen ist und das sehr interessante Aufschlüsse über die Stellung der Niederländer zum römischen Jubiläum vom Jahre 1450 und über den Aufenthalt des Cardinals Nikolaus von Cusa in den Niederlanden giebt. Auch von dem „Chron. mont. s. Agnet." des Thomas a Kempis (man findet es hinter dem „Chron. Windes.") sind nur Auszüge übrig, die aber für den Geschichtsforscher sehr wichtige biographische Notizen über Ruysbroeck, Geert Groote, Florens Radewijns, Wermbold von Utrecht und andere „Devote" des 14. und 15. Jahrhundert enthalten. Die Chronik des Klosters Bethlehem in Zwolle, von Gerardus Coccius vor dem Jahre 1520 geschrieben, ist nur zur Hälfte noch vorhanden; sie fängt mit dem Berichte über die im Jahre 1233 erfolgte Erhebung Zwolle's zu einer Stadt durch Bischof Willebrand an und giebt die Geschichte des Convents bis 1391. [2]) Ebenso ist von der „Kronijk van Steyn" bei Gouda nur ein Theil bewahrt. [3]) Ueber die „Chronik von Windesheim" von Johannes Busch, die in ihrem ersten Theile die Gründung des Convents, die Lebensweise, die Arbeit und die Tugenden der Brüder, im zweiten die Entstehung und Verbreitung der Congregation berichtet, ist bereits oben gesprochen worden.

[1]) S. „Oudh. van Utr." III, bl. 452; Valer. Andreas, „Bibl. belg." p. 143.

[2]) Die „Kronijk van Coccius" ist ed. d. d. Ges. für Overyss. regt en gesch., Deventer, 1860.

[3]) S. Vorstmans Beiträge im „Kerkhist. archief", I, bl. 327 ff.

Sein naiver Wahrheitssinn gewinnt ihm die Achtung eines jeden ab, der in der Atmosphäre der mittelalterlichen Frommen nicht ganz fremd ist. Doch muss hervorgehoben werden, dass bereits Willem Vornke († 1455) einen lesenswerthen Aufsatz „De origine collegii in Windesem [1]) geschrieben, den die Utrechter Universitäts-Bibliothek („Med. aevi script. eccl.“ No. 335) und auch die königliche Bibliothek im Haag (No. 349) besitzt. Letztere Handschrift enthält ausserdem noch eine „Narracio de ortu novae devocionis in terra nostra“, die Beachtung verdient. Die Schrift von Busch „De reformatione monasteriorum“ [2]) kann als ein ausführlicher Anhang zu seiner Chronik betrachtet werden, zumal sie nicht blos den Einfluss der Congregation auf die Klosterwelt Deutschlands berichtet, sondern auch über viele niederländische Klöster Aufklärungen giebt, die man anderswo vergeblich suchen würde.

Dass auch die Karthäuser, Karmeliter, Franciskaner, die Fraterherren u. a. ihre Chroniken führten, ist gewiss. Indess sind auch hier die meisten verloren gegangen. Sowol Hendrik van Kalkar wie auch Hendrik der Friese haben eine allgemeine Geschichte des Karthäuser-Ordens geschrieben, [3]) aber ob von ihren Werken noch etwas vorhanden, ist unsicher. Fragmente besitzen wir von der Chronik, welche Gijsbert van Rutenberg von dem Karthäuser-Convent Nieuw-Licht bei Utrecht schrieb, dessen Procurator er einige Jahre gewesen. Seine „Cartusia Ultraiect.“ hat theilweise Raissius in sein „Hierogazophylacium“, Duaci 1628, p. 380 ff. aufgenommen. Die Gründung Sibculos ist von einem Anonymus ausführlich geschildert worden, dessen Erzählung vielleicht ein Theil einer Chronik war. [4]) Johannes a Leidis hat in zehn Büchern eine Geschichte des Karmeliter-Ordens geschrieben, welche noch hier und da in Handschriften enthalten sein mögen. Dasselbe ist vermuthlich mit einem ähnlichen Werke seines Zeitgenossen Nikolaus Simons der Fall, der mit ihm im Karmeliter-Kloster zu Haarlem lebte. [5]) Ueber den Convent der Franciskaner-Tertiarier in Vollenhove ist sogar eine metrische Chronik

[1]) Clarisse hat einen kleinen Theil abgedruckt im „Archief“, VIII, bl. 260 ff.

[2]) Bei Leibnitz, „Script. Brunsv.“ II, p. 476 ff., 806 ff. Die burgundische Bibl. in Brüssel enthält sie in Handschrift sub Nr. 1656. S. Potthast, „Wegweiser“, S. 178.

[3]) Val. Andreas, a. a. O. p. 350, 356.

[4]) S. bei Lindeborn, „Hist. epis. Daventr.“ p. 387 ff.

[5]) Val. Andreas, p. 505, 696 f.

verfasst worden (De loco et ministris Campi s. Johannis), von der noch ein Fragment existirt. Die Chronik der Brüder vom gemeinsamen Leben in Doesburg ist noch unedirt, aber nicht ohne Bedeutung für die Geschichte der Entstehung der Reformation in den Niederlanden.

Die biographische Literatur, die bereits vor dem 11. Jahrhundert ihre Vertreter unter den Friesen hatte, ist in dieser Periode in noch höherem Maasse gepflegt worden und nicht nur in Ansehung der Bischöfe und Aebte, sondern man hat auch hervorragend fromme Männer und Frauen einer biographischen Behandlung gewürdigt, so dass dieser Zweig der Literatur fast einen hagiographischen Character trägt. Nicht jedoch die officiellen Kirchenheiligen sind vorzugsweise behandelt worden — nach dieser Richtung hin schrieb Godfried, ein Priester zu St. Oedenrode, eine „Vita S. Odae", [1]) Cappidus van Staveren, ein Priester, „Vitae ss. quatuor Lebuini, Otgeri, Plechelmi et Odulphi", [2]) und Bischof Floris van Wevelinkhoven s. „Historia ss. trium regum" [3]) — sondern solche Persönlichkeiten, deren aufrichtige Frömmigkeit die Bewunderung ihrer Umgebung erregt hatte. Beachtenswerth sind die kurzen Biographieen (breviculi), welche die Mönche Dirk und Leo zu Egmond von den holländischen Grafen und Gräfinnen entworfen, die hier beigesetzt waren. Sibrandus, Abt von Mariëngaarde bei Hallum, hat seinen beiden Vorgängern Frederik und Sjaerd ein biographisches Denkmal gesetzt; doch ist über seine Arbeit Näheres nicht bekannt. Nur Valer. Andreas thut ihrer Erwähnung (p. 808). Die „Vita beati Richardi de Busto", [4]) zwischen den Jahren 1266 und 1268 von einem Mönche in Aduard geschrieben, ist ein Aufsatz von fünf Seiten, der die Gelehrsamkeit, die Tugenden, Weissagungen und Wunder dieses Engländers lobt, der „durch seine Schriften und Worte ganz Friesland erleuchtet". Noch zu Anfang des 16. Jahrhunderts wies die Bibliothek Aduards Schriften Richards auf. [5]) Vor ihm lebte in der Abtei Emanuel von Cremona, ein Italiener von hohem Adel und eine Zeit Bischof von Cremona, der um 1170 aus seinem durch Parteiungen ver-

[1]) ibid. p. 293.

[2]) Foppens, „Bibl. belg." I, p. 148.

[3]) Sie wird in der Stadtbibliothek in Bremen bewahrt; s. Tross, „Northofs Chronik", Hamm, 1859, S. VI.

[4]) Bei Koppius, „Vitae ac gesta abb. Adwerdens." p. 61 ff.

[5]) S. Hardenberg vor d. „Opera omnia" Wessels Gansf. p. 18.

wirrten Vaterlande geflohen war und etwa 30 Jahre den Ruf Aduards durch seine Wissenschaft und Frömmigkeit vermehrte. In der Mitte des 14. Jahrhunderts wollte Abt Frederik die beiden, Richard und Emanuel, in Rom kanonisiren lassen, aber der Plan scheiterte an den hohen Geldforderungen, so dass die Verehrung der beiden Heiligen dem freien Willen der Mönche und der Pietät ihrer Ordensbrüder überlassen blieb.[1]) Die Blüthezeit der biographischen Literatur brach mit der „modernen Devotion" im 15. Jahrhundert an. Es war unter den Devoten allgemeine Ueberzeugung, „dass fromme Todte in der Beschreibung ihres gottesfürchtigen Wandels fortlebten, um viele Menschen, die lebend todt waren, zum wahren Leben zu erwecken."[2]) In diesem Sinne schrieben Thomas a Kempis, Rudolf Dier von Muiden, Petrus Hoorn, Albertus Lubek u. a. ihre Biographieen. Die Aufsätze der Brüder im Florenshause zu Deventer sind edirt von Dumbar, „Anal." I, p. 1 ff. Weiter enthält eine Handschrift der königl. Bibliothek im Haag Biographieen der Brüder des „reichen Fraterhauses" in Zwolle. Delprat hat darüber berichtet im „Archief" VI, bl. 278 ff. Aus dem Meister-Geertshause in Deventer sind uns 64 Lebensbeschreibungen von Schwestern überliefert worden, ebenso eine grosse Zahl von den Schwestern zu Lochem und von den Nonnen zu Diepenveen.[3]) Ueber die der Tertiarierinnen in Delft hat Kist im „Nieuw archief", II, bl. 381 ff., einen lesenswerthen Aufsatz geschrieben. Die burgundische Bibliothek in Brüssel endlich besitzt unter Nr. 8849—8859 eine Handschrift mit biographischen Notizen „de fratre Mathia Zutphania", „de fratribus domus Zwollensis", „de domino Rutgero Zon in Hulsbergen", „de primo clerico in Hulsbergen", „de domino Henrico Wetter, primo priore in Alberghen", „de sorore Agnete, obsessa in Orten in Buschoducis", „vita Gertrudis de Vene, rectricis domus s. Caeciliae", „vita Lutgeris de Burijck, quam dom. Rudolphus (Dier) scripsit", „vita domini Henrici Herxen in Zwollis" etc., welche früher dem Herr-Florenshause in Deventer gehörte. Alle diese Schriften sind als literarische Producte nichts besonderes, sind aber dem Geschichtsforscher unentbehrlich, welcher den inneren Stand der damaligen Kirche und Christenheit in den Niederlanden erkennen will. Während die Chroniken hauptsächlich die Thaten der

[1]) S. „Oudh. van Gron." bl. 240, 324 ff.

[2]) S. die Vorrede von Moll, „Joh. Brugman" I, bl. VIII.

[3]) S. ibid.

Fürsten und Prälaten oder die äusseren Schicksale des Landes und der Nation wiedergeben, lassen uns die ungekünstelten und arglosen Berichte eines Thomas a Kempis und Rudolf Dier über die Brüder in Deventer oder eines Joh. Brugman über die heilige Lidwina von Schiedam (Moll, II, bl. 131 ff.) einen Blick in die geistige, sowie sittlich-religiöse Entwickelung der Kinder des Volks thun und zwar so detaillirt, dass sich auch das Innerste derselben dem aufmerksamen Beobachter völlig entschleiert.

§ 2.

Moral und Ascetik.

Die ascetische Literatur ist sowohl Ausdrucks- wie Beförderungsmittel des religiösen Lebens. Ein Volk, das arm ist an Erbauungsschriften, ist sicher auch arm an Glaubensüberzeugungen und sittlichen Ideen; ein Volk dagegen, das Schriftsteller hat, welche über Gott, den Menschen und das Verhältniss beider handeln, birgt in sich einen Kern von Ernst, der seiner Zukunft zum Heile gereicht. Die Erbauungs-Literatur floss in den Niederlanden Anfangs nur spärlich, um so reichlicher aber gegen das Ende dieser Periode, und das war eine schöne Verheissung für die höhere Entwickelung, der man entgegenstrebte. Belgien hatte schon seinen Rupert von Deutz, denn nicht in der St. Laurentiusabtei Oostbroek bei Utrecht, wie Tritheim,[1]) Kist[2]) und viele andere meinen, sondern in der St. Laurentiusabtei zu Lüttich hat er sein Werk „De divinis officiis" geschrieben,[3]) Frankreich hatte schon seinen Bernhard, England seinen Anselm und Italien seinen Bonaventura; die Niederlande aber konnten ihnen vorerst keinen Autor von gleichem Werthe gegenüberstellen. Nur einige geringe Versuche aus dem 12. Jahrhundert verdienen wenigstens Erwähnung. Der Catalog der Egmond'schen Bibliothek enthält ein „Libellus de incarnatione et passione et resurrectione Domini, compositus a quodam Traiectensi scolastico.[4]) Der Verfasser der Schrift war vermuthlich ein Scholaster bei einem Kapitel, und ihr Titel beweist, dass das Leben des Heilandes schon früh ein Gegen-

[1]) „De script. eccles." in Fabricii „Bibl. eccl." p. 93.

[2]) „Nederl. archief", IX, p. 48.

[3]) S. d. Werk L. VIII, c. 4 ed. Birckmann, Col. 1566, p. 115. Dieses L. VIII wurde von ihm kurz nach seiner Priesterweihe in Lüttich verfasst, im Jahre 1111, in welchem Kist ihn in Oostbroek denkt.

[4]) Van Wijn, „Huisz. leven" I, bl. 322.

stand religiösen Nachdenkens war. Ihr Inhalt mag ähnlich gewesen sein wie der der dem Grafen Willem II., dem König von Rom, zugeschriebenen „meditationes circa mysteria passionis Dom.“ Sie sind in unserm Jahrhundert wieder (im Jahre 1849) von Otto edirt und von Van Nouhuys („Het lievelingsbeeld der vromen of bespiegelingen van Willem II., Amst. 1850) übersetzt worden. Beide nehmen die gräflich-königliche Autorschaft an. Doch ist durch Van Rijn („Oudh. van Rhijnl.“ bl. 277) und Meerman („Gesch. van graaf Willem“ II, bl. 304) nachgewiesen, dass das Passionsbuch nicht durch, sondern für den Grafen verfasst worden ist. Es enthält Betrachtungen in Versen und Prosa für die sieben Tage der Woche oder, wo das fromme Bedürfniss es wollte, für die sieben kanonischen Stunden des Tages. Auch Emo van Wittewierum hat neben seiner Chronik Erbauliches geschrieben, wie uns sein Nachfolger Menco meldet. „Collegit opuscula, manualia et brevia, sicut »Arborem vitiorum et virtutum«, quam prius editam ipse correxit et multis locis supplevit. Similiter »De differentia criminum«, »De differentia virtutum politicarum et theologicarum«, et tractatum »De anima«“.[1]) Mehr als diese historische Notiz wissen wir aber nicht, wenn schon Fabricius („Bibl. med. Lat.“ II, 287) auf Stücke von einem gewissen Emmo aufmerksam macht, die Martene „Anecdot.“ I, p. 667 erwähnt. Ein anderer erbaulicher Schriftsteller dieser Tage war vielleicht Walter, ein geborener Utrechter, der nach einem umherschweifenden Leben in der Abtei Villers zwischen Nivelle und Gembloux ein geehrter Cistercienser-Mönch und dann Abt wurde. Heda hat uns von ihm einige Kernsprüche überliefert (p. 192), und Cäsarius von Heisterbach rühmt ihn ob seiner Gelehrsamkeit und Frömmigkeit.[2]) Er ist nicht zu verwechseln mit Walter van Bierbeek.

Mit Geert Groote und seinen Stiftungen begann eine Blüthezeit der ascetischen Litteratur. Die Zahl der Tractate seit dem Ende des 14. Jahrhunderts setzt uns in Erstaunen, und ihr Inhalt erfüllt uns nicht selten mit ehrerbietiger Verwunderung. Personae reformatae, bekehrte Menschen haben diese Büchlein geschrieben; so ist auch die Verleugnung der Welt und das Absterben des Fleisches, der Weg, „wie der gefallene Adamssohn zu seinem ursprünglichen Stande aufklimmen kann“, die Vereinigung der Braut

[1]) Emon. „Chron.“ Matth. „Anal.“ II, p. 127. Vgl. auch Joecher unter Emmo.

[2]) „Dial. mir.“ I, p. 88 ff., 130, 152, II, 31.

(Seele) mit dem Bräutigam (Christus) etc. ihr Hauptinhalt. Nicht nach Neuem, sondern nach dem Besten fragten ihre Autoren, und trotz einer gebräuchlichen Terminologie wussten sie doch ihren Lebenserfahrungen immer neue Formen zu geben. Hingen auch die Nebel des Pietismus und Mysticismus über ihrem Geiste, so meinten sie es doch ehrlich mit ihrem Christenthum und hatten darum Theil an dessen Segnungen, und ihrer viele, nicht blos der eine Thomas a Kempis, haben geschrieben, was den Zeitgenossen Brod des Lebens war und den späteren Geschlechtern noch immer zu innerer Weihe verhilft.[1])

Geert Groote und Florens Radewijns, „die Väter der modernen Devotion“, sind auch die Väter der ascetischen Literatur. Ersterer war ein ausserordentlich fruchtbarer Sshriftsteller. Eine Liste seiner Schriften giebt ausser Valerius Andreas, Foppens u. a. auch Acquoy, „Ger. Magni epist. XIV“, Amst. 1857, p. 12 ff. Er war nicht nur ein fleissiger Uebersetzer, der Fremden Gelegenheit gab, Ruysbroecks „geestelijke bruiloft“ (Hochzeit) und seine „sieben trappen (Stufen) der geestelijke minne“ lateinisch zu lesen,[2]) und seinen Volksgenossen „die sieben Busspsalmen“, „die Horengebete der heiligen Maria“, „die Horengebete des heiligen Geistes“ u. a. in ihre Sprache übertrug, sondern auch ein originaler Autor, der ausser einigen Sermonen, vielen Briefen und einigen Abhandlungen kirchenrechtlichen Inhalts eine grosse Zahl moralischer Schriften hinterliess. Speciell für die von ihm gegründete Gemeinschaft und Gesinnungsgenossen waren geschrieben „Over de zamenleving en oefeningen der devoten“, „Over het gemeenschappelik leven“, „Voer de (heilige) armoede“ u. a., während andere Tractate, z. B. das Büchlein, in dem er „een paar lieden van hunnen huwelijksstaat berigt“[3]) für einen weiteren Kreis bestimmt oder doch brauchbar waren. Sehr wichtig sind vor allem seine reformatorischen Schriften, in denen er mit Waffen, die er der Schrift, den Kirchenvätern, dem Kirchenrechte und dem gesunden Verstande entlehnte, wider die Missbräuche in der Kirche ankämpfte, wie „De locatione curae

[1]) S. Van Iterson, „Stemmen uit den voortijd“ Leid. 1857 und daneben Van Vloten, „Verzameling van nederl. prozastukken“, Leid. 1851.

[2]) Die HSS. Nr. 1619, 1621, 2611, 4940, 4943, 14723 der burg. Bibl. i. Brüs. enthalten die Uebers.

[3]) Mitgetheilt durch Van Vloten im „Nieuw archief“ II, bl. 295 ff.

pastoralis",[1] „De focariis",[2] von der Dionysius der Karthäuser in seinem Tractat „De vita curator." einen Auszug gegeben,[3] ferner „Ad beguttas de simonia" und „Contra turrim Traiectensem". In allen seinen Schriften offenbart Geert Groote trotz seines mangelhaften Lateins eine ziemlich ausgebreitete Gelehrsamkeit, namentlich im kanonischen Rechte, und gesunden Verstand. Ihr Schwerpunkt jedoch liegt in dem männlichen, christlichen Ernste, der sie durchzieht, und er ist es, der einen tiefen Eindruck auf alle machen musste, die noch der Stimme der Wahrheit zugänglich waren.

Dasselbe gilt von den Schriften seines Freundes Florens Radewijns. Von ihm schreibt Rud. Dier (a. a. O. p. 51): „Dominus Florentius solebat legere libros de simplici materia; quamvis esset magister in artibus Pragensibus, non tamen occupavit se cum altis sive difficilibus scripturis". Er legte mehr auf Lebenserfahrung Gewicht. Seine „Vermaningen aan de klerken van het fraterhuis te Deventer"[4] sind Kernsprüche sittlich-religiösen Inhaltes, und sein „Tractatul. de exstirpatione vitior. et acquisit. virtut." (ed. Nolte, Friburgi 1862) ist ein Entwurf christlicher Moral, den er wohl bei seinem Unterricht als Handbuch gebrauchte, und der später von seinem Schüler Gerard Zerbolt erweitert wurde. Auf Bitten Hendrik Balverens, eines frommen Windesheimers, schrieb er ein Werkchen „Over de wijze, waarop men uit-en inwendig Gode zal leven". Aehnliches mag verloren sein oder hier und da noch verborgen in Handschriften ruhen. Rud. Dier (a. a. O. p. 50) giebt einen Catalog seiner Arbeiten; auch Clarisse bespricht im „Archief" I, bl. 394 ff. eine Handschrift mit „Dicta domini Florentii".

Zu den begabtesten Schülern von Florens Radewijns gehörte Gerlach Peters. Im Jahre 1378 zu Deventer geboren, legte er am 30. November 1403 in Windesheim sein Klostergelübde ab; er war das Muster eines Mönchs, starb aber bereits am 18. November 1411 zum grossen Schmerze seiner Brüder. Wir besitzen von ihm zwei

[1] D. h. das Pachten und Verpachten von Pastoraten; s. „Archief" VIII, p. 119 ff.

[2] S. „Archief" I, p. 364 ff., II, 307 ff., VIII, 3 ff., 108 ff., 296 ff.; auch von Schoepff in „Aurora", Dresd. 1859, p. 42 ff. aufgenommen.

[3] In den „Opera minora" ed. Blomevennae, Col. 1552, I, Fol. 510 f.

[4] Bei Thom. a Kemp. „Oper. omn." p. 965 und bei Malou, „Recherches sur l'auteur de l'imitation", 3. ed. Paris (Tournai) 1858, p. 391 ff.

Schriften, sein „Breviloquium" und sein „Soliloquium", die ihm den Namen eines zweiten Thomas a Kempis eintrugen. Erstere Schrift ist eine köstliche Sammlung von Kernsprüchen, die von hochchristlichem Ernste zeugen und noch jetzt ihren Werth nicht verloren haben. Das Soliloquium ist eine Frucht eigenartiger Inspirationen, geschrieben auf den Höhepunkten seines inneren Lebens; es enthält Gedanken von grosser Erhabenheit und Ausdrücke des reinsten Glaubensinhaltes.[1]) Wiederholt ist es ins Hochdeutsche übersetzt worden, auch von Gerhard Tersteegen. Diese Uebersetzung wurde mit Kempis Nachfolge Jesu Christi zu Essen im Jahre 1845 gedruckt. Uebrigens wurden Theile der Schriften von Gerlach Peters schon kurz nach seinem Tode in die Muttersprache übertragen.

Ein Zeitgenosse von ihm war Gerard Zerbolt aus Zütphen. Er war der vertraute Freund von Florens Radewijns und der Stolz der Brüderschaft, der trotz seiner übergrossen Liebe für den Bücherschatz des Herr-Florenshauses sich als ein Mann der Praxis und dazu als ausgezeichneter Prediger bewährte. Trithemius wenigstens redet von sermones Zerbolts (a. a. O. p. 158); doch scheinen sie verloren gegangen zu sein. Sonst sind seine Schriften Gelegenheitsschriften, d. h. er hat sie aus bestimmten Anlässen verfasst. Sein Tractat „Super modo vivendi devotorum hominum simul commorant." vertheidigt die Brüder gegen den Vorwurf der Ketzerei.[2]) Sein Buch „De libris Teutonicalibus", aus dem die „Daventria illustr." p. 41—55 ein Excerpt „De utilitate lectionis sacrarum literarum in lingua vulgari" mittheilt, bekämpft das Vorurtheil der Hochkirchlichen gegen den Gebrauch von deutschen Büchern religiösen Inhalts. Sein „Scriptum pro quodam inordinate gradus eccl. et praedicationis officium affectante"[3]) entstand auf Ansuchen eines „Geistlichen von mittelmässiger Anlage", der ungewiss war, ob er nach einem höheren Range streben solle. Sein Schriftchen „De vestibus preciosis" richtete sich gegen die Kleiderpracht bei Geistlichen und Laien. Die ausführlichsten Werke von ihm sind „De spiritualibus ascensionibus" und „De reformatione virium animae". In ihnen erweitert er den Entwurf einer christ-

[1]) S. „Kerkhist. archief", II, 1, bl. 145 ff.; giebt auch die Aufsätze grösstentheils wieder. Die Utrechter Univers.-Bibl. hat das Soliloq. handschriftlich, „Med. aev." Nr. 399.

[2]) Man findet ihn theilweise bei Revius, „Daventria illustr." p. 36 ff.

[3]) Utrechter Univers.-Bibl. „Medii aevi script. eccl." Nr. 243.

lichen Moral von Florens Radewijns; sie sind schon früh in die Muttersprache übersetzt worden. Wenn Valerius Andreas (p. 653) berichtet, dass „De spir. asc." auch dem Martin van Schiedam zugeschrieben werde, so ist das nach einem Codex der Utrechter Universitäts-Bibliothek (No. 390 der „Medii aevi script. eccl.") falsch, der Martin blos als Abschreiber bezeichnet. Zerbolts Schriften machen seiner Kenntniss, seinem gesunden Sinne und seiner Frömmigkeit alle Ehre.[1])

Nicht minder vortrefflich als Zerbolts Schriften, wenn auch anders geartet, ist das Büchlein des Windesheimer Priors Joh. Vos über das Leben und Leiden des Herrn, das dieses in sieben Hauptstücken für die sieben Tage der Woche bespricht. Die Nachfolge Christi ist „der Brunn aller Tugenden, das Vorbild aller Heiligkeit". In lateinischer Sprache findet man das Büchlein bei Joh. Busch, „Chron. Windes." p. 217 ff.

Eine andere Richtung schlug die ascetische Literatur mit Hendrik Mande von Dordrecht ein. Er war erst Geheimschreiber des Grafen Willem VI., dann seit dem Jahre 1395 Mönch in Windesheim, zuletzt im Kloster Sion zu Beverwijk bei Haarlem, wo er im hohen Alter um 1430 starb. Ein grosser Verehrer von Ruysbroeck schrieb er ganz im Sinne dieses 14 mystische Tractate in deutscher Sprache,[2]) von denen vier erhalten sind. In seinen „Openbaringe", die Joh. Busch in das Lateinische übersetzte und in seine Chronik aufnahm, legte er seine Visionen über den Zustand der abgeschiedenen Seelen der bekanntesten Devoten, eines Geert Groote, Joh. Vos, Florens Radewijns, Joh. Brinckerinck u. a., nieder. Es sind phantastische Ausflüsse seiner Verehrung für die frommen Todten. Sein „Boekske van drie staten eens bekeerden menschen" und das „Van de bereidinge en versieringe onzer inwendige woning" schildern ganz nach Art von Ruysbroeck den Weg der christlichen Vollkommenheit.[3]) Seine „Klage of eenige spraak" ist ein Dialog zwischen „der Braut und dem Bräutigam", in dem das Seufzen der frommen Seelen nach der Vereinigung mit Christus beschrieben wird in einer Form, damals und später bei Thomas a

[1]) Ueber ihn hat geschr. Koning, „Specimen de G. Zutphaniensis vita, scriptis et meritis", Traiecti a R. 1858, der auch Zerbolts Biographie von Thomas a Kempis aufnahm, und Vos, „Kerkhist. jaarb." f. 1864, bl. 102 ff.

[2]) S. den Catalog bei Joh. Busch, „Chron. Windes." p. 456 f.

[3]) Beide Werkchen sind von Moll in „Joh. Brugman" I. bl. 263 ff. aufgenommen.

Kempis sehr beliebt.[1]) Die Schriften Mandes verrathen wohl bei aller innigen Frömmigkeit Abkehr von der Werkheiligkeit jener Tage, sind aber auf der andern Seite von einer grossen mystischen Ueberspanntheit durchzogen.

Ganz ähnlich wie Mande war auch Johannes van Schoonhoven vom Geiste Ruysbroecks durchdrungen, in dessen Kloster er seit Ende des 14. Jahrhunderts lebte. Groenendaal gehörte seit dem Jahre 1413 zur Windesheimer Congregation; ein treuer Beförderer ihrer Interessen war auch Johannes van Schoonhoven, bis er im Jahre 1431 starb. Den Historikern ist er meist nur bekannt durch sein „Libellus contra Joh. Gerson“,[2]) in dem er die Rechtgläubigkeit und die mystischen Theorieen Ruysbroecks mit der ernstlichsten Ueberzeugung vertheidigte. Seine übrigen Schriften sind mehr vergessen, als sie es verdienen. Ausser Briefen und Sermonen hinterliess er einen „Tract. de passione Domini“[3]) mit schönen Bemerkungen über den Endzweck des Kreuzestodes Jesu, ferner eine Abhandlung „De contemptu mundi“[4]) und eine „Conclus. super sermone de monte aureo“. Im 15. Jahrhundert hatten diese Werkchen einen guten Namen.

Wie sie, so verdienten auch die Arbeiten seines Zeit- und Klostergenossen Arnold Geilhoven aus Rotterdam der Vergessenheit entrissen zu werden, zumal sie eine grosse Belesenheit und merkwürdige Menschenkenntniss bezeugen. An das pädagogische Werk „Sompnium doctrinale“ haben wir schon oben des öfteren erinnert. Ausser diesem und einer ausführlichen Schrift, „Vaticanum“ genannt, für die er während seiner Studienzeit in Bologna und Padua Aufzeichnungen historischer und literarischer Art machte, und einigen juridischen Tractaten[5]) hinterliess er ein grosses Werk „Gnotosolitos oder Spiegel der conscientie“, eine Anweisung, wie sich ein gewissenhafter Christ bei der Selbstprüfung zu verhalten hat, wobei er nicht allein die ganze Sittenlehre, sondern auch die Glaubenslehre und wichtige Stücke der Kirchenzucht wie Ex-

[1]) Moll hat den Dialog in dem „Kalender“ für 1860, bl. 116 ff. abdrucken lassen.

[2]) Aufg. von Du Pin unter Gersons „Oper. omn.“ I, p. 64 ff.; vgl. Schwab, „Joh. Gerson“, S. 357 ff.

[3]) HS. Nr. 352 der „Medii aevi script. eccl.“ in Utrecht.

[4]) ibid.

[5]) S. Foppens, I, p. 102. Er berichtet, dass hinter d. Vat. noch eine andere Arbeit Arnolds vorkommt, „Moralizatio cursus triumphalis“; man findet es in Nr. 1170 d. burg. Bibl. in Brüssel.

communication, Interdict etc. bespricht. Das Werk wurde im Jahre 1476 bei den Fraterherren in Brüssel gedruckt; ein Exemplar besitzt die königliche Bibliothek im Haag. (Holtrop. „Catal." p. 93).

Im 15. Jahrhundert zeichnete sich unter den Brüdern vom gemeinsamen Leben besonders Dirk van Herxen aus. Sohn sehr reicher Eltern wurde er bei den Brüdern in Deventer und Zwolle erzogen. Schon im Alter von 29 Jahren wurde er im Jahre 1410 von den Brüdern zum Rector ihres Hauses in Zwolle erwählt. Er bekleidete diese Würde mit dem höchsten Lob bis 1457, in welchem Jahre er starb und in Windesheim begraben wurde, wo man noch heute seinen Grabstein sehen kann. Er hat so viel Bücher copiert, dass seine Freunde sagten, man könne damit einen Frachtwagen füllen. Aber er hat noch Besseres gethan und hat „zur Erbauung seiner einfältigen (simplicium) Brüder" und für die Zöglinge seines Hauses manch schönes Büchlein geschrieben, wie „De innocentia servanda",[1] „De moriendi desiderio",[2] „Notabilia dicta",[3] „Speculum iuvenum", um 1479 in Zwolle gedruckt (Holtrop, „Catal." p. 182) und „Copulata pro confessore sororum", die ihn als einen Mann verständigen und erleuchteten Geistes charakterisiren, der all die Eigenschaften besass, deren ein Lehrer der Jugend und ein Volksschriftsteller des 15. Jahrhunderts bedurfte, um für seine Zeit ein Segen zu sein.

Dasselbe Lob gebührt seinem Geistesverwandten Frederik van Heilo, der zwei Jahre vor Dirk im Regularen-Kloster zu Haarlem starb. Ueber seine Chronik ist bereits gesprochen worden. Nach einer von Pool (a. a. O. p. 32) benutzten Handschrift hat er 19 Schriften verfasst, darunter allerdings auch Briefe und lateinische Gedichte. Erhalten sind einige Briefe, in denen er in der Weise Dirks Anweisung zur beichtväterlichen Behandlung der Schwestern ertheilt („contra pluralitatem confessorum et de regimine sororum"), sowie auch eine „Apologia super resignatione regiminis sororum", nachdem er auf das Amt eines Beichtvaters in Beverwijck verzichtet, ferner eine „formula quedam vite religiose, in qua omnem vitam religiosorum tam interiorem quam exteriorem breviter complectitur, summe scire necessaria proficere volentibus", in der er sich als reicher Kenner vieler Kernsprüche zeigt, wodurch er

[1]) HS. der Utr. Univers.-Bibl. „Med. aevi script. eccl." Nr. 393.

[2]) Erwähnt bei Trithemius, „De script. eccl." p. 204.

[3]) HS. Nr. 8849—8859 der burg. Bibl. in Brüssel. S. Delprat, bl. 86, 345.

der Bewunderung ebenso würdig ist, wie Thomas a Kempis, und ein „Tractatulus de peregrinantibus sive contra peregrinantes", in dem er, ohne die Frucht der Wallfahrten für fromme Gemüther zu verkennen, Front macht wider die leidenschaftliche Liebe für die Wallfahrten und das Verdienen von Ablass, die unzähligen nach seiner Meinung zum Verderben gereichen.

Eine merkwürdige Schrift dieser Zeit ist das „Berologion de correptione pravorum". [1]) Der Schreiber nennt sich „frater ord. s. Aug. domus b. Mariae Novae lucis partium Westfrisiae in Blocker prope Hoirn, cuius ad praesens nomen nulla urget necessitas nominari." Man führt sie auf Bero, den nach 1476 gestorbenen Prior der Regularen von Beverwijk, zurück; [2]) sie handelt in 163 ausführlichen Hauptstücken über den Tadel der Schlechten mit einer scholastischen Genauigkeit, die eines besseren Stoffes würdig wäre. Enthält sie auch für die Klosteroberen der damaligen Zeit manches Lehrreiche, so ist sie doch für die Jetztzeit völlig ungeniessbar.

Aus dem Windesheimer Kreise sind hier noch Thomas a Kempis und Wessel Gansfort zu besprechen. Das kann aber um so kürzer geschehen, als beide jüngst vielfach behandelt worden sind. Hirsches Prolegomena haben ohnehin die Thomas a Kempis-Frage zum Abschluss gebracht. Um 1380 zu Kempen im Erzbisthum Köln geboren, kam Thomas als zwölfjähriger Knabe nach Deventer, wo er die Kapitelschule besuchte und dann im Fraterhause lebte, bis er um 1399 in das Kloster auf dem St. Agnetenberg bei Zwolle ging, wo er ununterbrochen bis zu seinem im Jahre 1471 erfolgten Tode blieb. Dass seine Zeitgenossen, Joh. Busch, Wessel Gansfort u. a., ihn für den Autor der „Imitatio" hielten, ist von Malou, „Recherches sur le vérit. aut. du livre de l'imit." Paris (Tournai) 1858, p. 76 ff. völlig bewiesen. Auch ein Codex [3]) des Herr-Florenshauses aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts enthält eine Sammlung von „Dicta quaedam Thomae Kempis", welche grösstentheils aus der Imitatio entlehnt sind. Die Imitatio ist auf dieselbe Weise entstanden wie die meisten Büchlein der Devoten, nämlich aus der Sitte der Schüler der Brüder, ihre sog. devota exercitia zu schreiben, Sammlungen von Lehren und Kernsprüchen, welche sie zur Regulirung ihres geistlichen Lebens wiederholt lesen wollten

[1]) In e. Perg.-Codex der Utr. Univ.-Bibl. „Med. aevi script. eccl." Nr. 208.

[2]) Ueber ihn lese man „Oudh. van Kennemerl." bl. 353 ff. und Thom. a Kemp. „Chron. mont. s. Agn." p. 62, 117.

[3]) Von Clarisse im „Archief" I, bl. 394 ff. beschrieben.

und darum in ein Excerpten-Buch (rapiarium) niederschrieben. Solche Lehren und Sprüche waren sowohl Früchte ihrer Lectüre als auch ihrer Gespräche und ihres eigenen Nachdenkens und ihrer Lebenserfahrung, Früchte, die sich von Tag zu Tag mehrten, um nach Verlauf von Jahren eine reiche Vorrathsscheuer zu sein, aus der sie dann beim Zusammenstellen ihrer Büchlein schöpften, ohne zu fragen, ob das, was sie gebrauchten, das Erzeugniss ihres eigenen oder eines anderen Gehirns war. Auf diese Weise sind jedenfalls das „Breviloquium" von Gerlach Peters entstanden und viele Schriften sittlich-religiösen Inhalts von Thomas, wie das „Rozenhofke" und „Leliendal", welche nicht minder schön wie die Imitatio sind. [1]) Dass auch diese ähnlich entstanden ist, kann sehr wohl möglich sein, denn die Begierde, etwas Neues zu lehren, galt den Frommen dieser Tage für ebenso böse wie die Sucht nach Ruhm für den eigenen Namen. Sie wollten in ihren Werken nur das Nützliche und Schöne geben, das sie „ausgelesen" und „zusammengebracht" hätten. Colligere, compilare, copulare, coacervare sind Termini, die in ihren Pro- und Epilogen immer wiederkehren. Ein Brugman erklärte zu Anfang seines Lebens Jesu: „uut mijns selves hoeft en denc ic niet vele te scriven," und Arnold Geilhoven schreibt in der Einleitung zu seinem „Gnotosolitos:" „Non habeo panem alium nisi per hostia mendicatum." Die Originalität der devoten Autoren bestand in ihrem Takt und in ihrem eigenartig gebildeten sittlich-religiösem Geschmack, von denen sie sich bei ihrem „Auslesen" und „Sammeln" und bei ihrem Einfügen eigener Gedanken und anderer Lehren leiten liessen.

Thomas a Kempis hat durch seine Imitatio einen bleibenden Eindruck auf Joh. Wessel Gansfort gemacht. Im Jahre 1419 zu Groningen geboren kam dieser schon früh auf die Parochialschule nach Zwolle, von wo er oft den Agnetenberg besuchte und mit Bruder Thomas ein Band der Freundschaft schloss. Nachdem er lange in Deutschland und Frankreich verweilt und mit frischem Geiste und männlichem Ernste an den theologischen Fragen Theil genommen, die damals an den Universitäten Paris und Köln auf der Tagesordnung standen, kehrte er nach seinem Vaterlande zurück, von seinen Gesinnungsgenossen wegen seiner christlichen Weisheit und Frömmigkeit mit dem echt evangelischen Beinamen

[1]) Die gesammten Werke von Thomas sind edirt von Sommalius und Amort, 4. Ed. vom Jahre 1625. Die Utr. Univ.-Bibl. hat einige Stücke in MS. „Med. aevi script. eccl." Nr. 199 u. 399.

„Lumen mundi" (Ev. Matth. 5,14) geschmückt, von den Hochkirchlichen wegen seiner freien Auffassungen mancher Lehrstücke als ein Ketzer verdächtigt. Als er im Jahre 1489 zu Groningen starb, liess er der Christenheit in seinen Schriften ein Erbe zurück, dessen Werth sie erst später erkennen sollte. An dieser Stelle erwähnen wir nur seine ascetischen Arbeiten. Dazu gehören sein Tractat „De oratione", in dem er in breiten Ausführungen über das Vaterunser von den sittlichen Früchten des Gebetes handelt, und seine „Scala meditationis", in der er Anleitung giebt, die Gedanken bei der Betrachtung der höchsten Gegenstände zu begrenzen, und das bei den Mystikern so beliebte Thema, das wirkende und das schauende Leben, durchführt. [1]) Letzterer fügte er noch „Exempla scalae meditat." [2]) hinzu, in denen er die von ihm aufgestellten Grundregeln zur Nutzanwendung bringt in Betrachtungen über die Selbsterkenntniss und den Genuss der Segnungen des Christenthums. Diese Schriften tragen ganz den Charakter der sittlich-religiösen Atmosphäre, in der er als Jüngling bei den Brüdern in Zwolle und den Mönchen des Agnetenberges verkehrte. [3])

Neben den Fraterherren und Windesheimern haben auch die Karthäuser den Zweig der ascetischen Literatur gepflegt. Unter ihnen hat sich namentlich Hendrik Aeger von Kalkar, der vertraute Freund Geert Grootes, hervorgethan. Um 1328 zu Kalkar geboren lebte er in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts in den Klöstern seines Ordens bei Arnheim und in Roermond, worauf er nach Köln und Strassburg ging. Er muss ein Mann von vielseitiger Bildung gewesen sein, denn er schrieb nicht nur über historische Stoffe, sondern auch über Rhetorik, Musik, Homiletik u. a. Valerius Andreas zählt (p. 356) die Titel seiner sämmtlichen Schriften auf. Zu seinen Erbauungsschriften gehört eine „Scala spiritualis exercitii", ein „Holocaustum quotidianum", ein „Liber exhortationis", ferner ein „Rosarium beatae virginis" d. h. ein Psalter zum Lobe der Maria, in dem er sich als warmer Verehrer der h. Jungfrau zeigt, [4]) und ein „Tractatulus proficere volentibus",

[1]) Beide Schriften stehen in den „Opera omn." v. Wessel, ed. Groningen 1614, p. 1 ff. u. 194 ff.

[2]) ibid. p. 327 ff.

[3]) Ueber W. vgl. Delprat, Ullmann; vom römisch-katholischen Standpunkte hat über ihn geschrieben Friedrich, „Joh. Wessel" Regensb. 1862.

[4]) Eine deutsche Uebersetzung von ihm oder doch von einem seiner Theile befindet sich auf der königl. Bibliothek im Haag. HS. Nr. 222.

in dem er in elf Hauptstücken von der Trauer über die Sünde, von der Hoffnung auf Gnade und von der glücklichen Entwickelung auf der Bahn des christlichen Lebens handelt, ganz in der Weise eines Thomas a Kempis, so dass es begreiflich ist, wenn man von Altersher diesem den Tractat zuschrieb. [1])

Ein anderer hervorragender Karthäuser war Hendrik van Coesfeld, der zeitweise im Mariënkloster oder Holländischen Haus zu Geertruidenberg lebte, bis er im Jahre 1410 während einer Visitationsreise in Brügge krank wurde und starb. Ausser exegetischen Werken und Sermonen hat er namentlich ascetische Tractate für Klosterbewohner geschrieben; er stand bei seinen Ordensbrüdern in hohen Ehren. Trithemius giebt uns (p. 166) die Liste seiner Werke; sie befinden sich grösstentheils in Handschriften der burg. Bibliothek in Brüssel. Das Buch „Circumcisorium mysticum" handelt in Form eines Monologes zu Gott und Christus über die Zucht, die ein guter Christ über sein Herz, seine Zunge und Hand auszuüben hat. Das beständige Allegorisiren hat für uns etwas Ermüdendes, doch geht durch das Buch ein Zug der Sehnsucht nach Frieden mit Gott. Einfacher und eindringlicher ist seine Schrift „De tribus votis monasticis, sc. paupertate, castitate et obedientia" [2]) in der er als echter Sohn des strengen Stifters seines Ordens die Unzucht in der Klosterwelt ebenso tief betrauert wie furchtlos tadelt. Als Probe mögen diese Worte dienen: „O quot cognovi in diversis, proch dolor, religionibus adulteria, fornicationes, incestus aliasque carnalitates pessimas, quinymmo et homicidia enormissima, mortes etiam talium personarum mirabiles, utinam non dampnabiles, alia quoque mala innumera, inde subsecuta, quae verecundum est dicere; sed nec quidem oportet, cum heu sint satis publica" etc.

Die Bücher der Karthäuser Gerardus van Schiedam und Bartholomäus van Maastricht liegen noch in Handschriften verborgen. Viele des ersteren ruhen auf der burg. Bibliothek in Brüssel; über ihn vergl. noch Val. Andreas, p. 283, und über Bartholomäus Trithemius, p. 186. Dagegen ist das Werk eines anderen Karthäusers, mit Namen Adrianus, schon um 1470 und 1485 zu Köln und Löwen gedruckt worden; die königl. Bibliothek im Haag besitzt

[1]) S. Malou, a. a. O. p. 384 f., 402 ff., wo auch der Tract. abgedruckt ist.

[2]) Bewahrt in zwei HSS. der Univ.-Bibl. in Utr., „Med. aevi script. eccl." Nr. 224, 384.

Exemplare von ihm.[1]) Es führt den Titel „Liber de remediis utriusque fortunae“ und giebt die Mittel zu einem weisen und frommen Leben sowohl im Glück wie im Unglück an. Sprache und Stil verrathen humanistischen Einfluss; doch tritt auch überall die mönchisch gefärbte Lebensweisheit hervor. Val. Andreas freilich beschuldigt ihn des Diebstahls von Petrarca (p. 18).

Durch encyclopädisches Wissen, gründliche Gottesgelehrsamkeit und tiefe Einsicht in den Zustand und die Bedürfnisse der damaligen Christenheit übertraf Dionysius der Karthäuser alle seine Ordensbrüder. Im Jahre 1392 zu Rickel nicht weit von St. Truijen begüterten Eltern geboren und in dem Karthäuser-Kloster Zeelhem bei Diest erzogen, studierte er in Köln, wo er sich den Magistergrad erwarb und bei der gelehrten Welt durch eine Abhandlung philosophischen Inhaltes einführte. Nun ging er in das Kloster Roermond und hier blieb er, abgesehen von der Zeit, in welcher er das entstehende St. Sophienkloster in Herzogenbusch leitete, sein Leben lang, bis er im Jahre 1471 im Alter von 79 Jahren starb.[2]) Er gehört zu den Zierden der Kirche des 15. Jahrhunderts. Kein Fremdling in den klassischen Studien und in der Philosophie war er ein eifriger Schrifterklärer und vereinigte zugleich die scholastische und mystische Theologie auf das glücklichste in sich. Letztere prävalirte indess, so dass ihn das spätere Geschlecht, wie einst Ruysbroeck, doctor ecstaticus nannte. Sein umfassender Fleiss offenbarte sich in exegetischen und homiletischen Schriften von colossalem Umfange, sowie in philosophischen, scholastischen und polemischen Arbeiten, und in einer grossen Menge ascetischer Aufsätze; sie sind alle in einem zwar nicht klassischen, doch fliessenden Latein geschrieben. Füllt doch die Aufzählung seiner Werke bei Tritheim (p. 192 ff.) zwei Folioseiten an! Viele sind indess schon im 16. Jahrhundert vergeblich gesucht worden, wie der Brief des Loërius a Stratis in den „Opera minora“ (ed. Blomevennae, Col. 1532, II, fol. 493) beweist. Die meisten Handschriften mit Werken des Dionysius enthält die burg. Bibliothek in Brüssel. Gedruckt finden sich seine Werke auf mehreren Bibliotheken, wie in Utrecht, im Haag, in Leiden, Amsterdam u. a. Frühe schon sind seine ascetischen Schriften gedruckt worden, nämlich seine

[1]) Holtrop, „Catal.“ p. 44, 334.

[2]) S. über ihn Loërius a Stratis bei d. Bolland. „Acta ss. ad d. 12 Martii“, p. 247 ff.; Foppens, „Hist. episc. Silvaeduc.“ p. 274 ff.; Raissius, „Orig. Cartus. Belgii“, p. 88 f., 133 f. und „Hierogazoph.“ p. 110.

„Specula" bereits im Jahre 1495 in Nürnberg. In ihnen bespricht er das Leben und den Wirkungskreis der Bischöfe, Archidiakonen, Kanoniker, Mönche, Nonnen, Pastoren, Fürsten, des Adels, der Beamten, Soldaten, Kaufleute etc., um dadurch ihre moralische Reinigung zu befördern. Diesen Specula fügte er auf Bitten Johannes Brugmans noch hinzu „De doctrina et regulis vitae christ. libri II",[1]) in denen er auseinandersetzte, was alle Gläubigen insgemein als Christen sein müssten, und was die Einzelnen in ihren verschiedenen kirchlichen und gesellschaftlichen Beziehungen sein und thun müssten. Dieses Werk ist eine der schönsten Perlen der ascetischen Literatur der Niederlande.

Die übrigen Orden haben nur wenig das Feld der Ascetik bebaut. Von den Dominikanern ist der bereits erwähnte Dirk van Delft, seit 1399 Hofprediger des Herzogs Albrecht, hervorzuheben. Er schrieb für seinen Fürsten eine „tafel van der kersten ghelove," in der er Lehren allerlei Art giebt, so dass man sie nicht unrichtig ein kirchliches und gesellschaftliches Handbuch nannte. Er verbreitet sich nicht blos über die Glaubenslehre, über die Makarismen der Bergpredigt etc., sondern giebt auch eine Beschreibung einer Kaiserkrönung, redet von den Pflichten des Hausvaters und von anderem, das man bei dem Titel des Buches nicht erwartet.[2]) Ein anderer schriftstellender Dominikaner aus dem Ende des 15. Jahrhunderts war Engelbert Messenmaker (Cultrifex) aus Nimwegen.[3]) Ausser zwei schon frühgedruckten Aufsätzen kirchenrechtlichen Inhalts (Holtrop, „Catalogus" p. 29, 106) schrieb er ein „Speculum verae religionis", und zwei Tractate „De audientia confessionum" und „De tribus votis". Es sind hiervon jedoch nur die Titel bekannt.

Auch die Franciskaner haben in den Niederlanden nur wenige Autoren zu verzeichnen. Auf „Bitten einer devoten Jungfrau" schrieb Johannes Brugman ein Leben Jesu, das weniger wegen seines Inhaltes als wegen der Art von Schriften, zu denen es gehört, merkwürdig ist.[4]) Sein Ordensbruder und Zeitgenosse Hendrik van Herp, der Geburt nach Nordbrabanter, hat ausser

[1]) Zu Köln im Jahre 1577 gedruckt; vgl. Moll, „Joh. Brugman", I, bl. 73 ff.

[2]) S. van Vloten, „Beknopte Gesch." bl. 148 u. „Verzamel. van nederl. prozast." bl. 107 ff. Die königl. Bibl. im Haag hat die HS. d. Tafel sub Nr. 219.

[3]) S. üb. ihn Val. Andreas, p. 204; „Oudh. van Dev." II, bl. 95; Guyot in Nijhoffs „Bijdr." VII, bl. 37.

[4]) Man findet es bei Moll, „Joh. Brugman" II, bl. 287 ff.

vielen Sermonen einen „spiegel van volkomenheid“ geschrieben, eine vortreffliche Arbeit, in der der Weg der Seligkeit im Sinne Ruysbroecks behandelt wird.

Vielleicht das einzige Glied des deutschen Ritter-Ordens, das literarischen Ruhm erwarb, war Gerard van Vliederhoven zu Utrecht. Sein „Cordiale“, die letzten Dinge behandelnd, erfreute sich bei den Niederländern einer seltenen Popularität.

§ 3.

Biblische Exegese und scholastische Theologie.

Die exegetische Wissenschaft konnte im Mittelalter zu keiner rechten Entwickelung kommen; schon die geringe Kenntniss der beiden Grundsprachen verhinderte das. Dazu kam die Vorliebe für die Allegorie und den mystischen Sinn sowie die Abhängigkeit von der Tradition, die keine Abweichung von dem herrschenden Autoritätsglauben gestattete. So drang man weder in Paris noch in Köln noch sonstwo in den wahren Sinn des Schriftwortes ein; was Wunder, dass es in den Niederlanden nicht besser, ja mangels einer Universität noch schlechter aussah! Von der exegetischen Arbeit in ihnen vor dem 15. Jahrhundert zeugen nur noch wenig besagende Berichte. So soll Jaricus, Abt von Hallum († 1240), eine allegorische Interpretation des hohen Liedes verfasst haben; man rühmte sie noch im 16. Jahrhundert, kannte sie aber schon damals nicht mehr.[1] Geert Groote ferner soll eine „Concordia evangelist. de passione“ geschrieben haben;[2] sicher ist, dass er seiner Uebersetzung der Busspsalmen einige Glossen beigefügt hat. Wie Val. Andreas (p. 347) meldet, hat Hendrik van Coesfeld einen mystischen Commentar zum Exodus und eine Erklärung des Römerbriefes geliefert. Petrus Herenthals aber, ein Prämonstratenser der Abtei Floreff, gab eine Auslegung der Psalmen heraus, in der er nach dem Vorbilde des Thomas von Aquino in seinem Commentar zu den vier Evangelien eine „catena patrum“ zusammenstellte, zu der er die Stoffe aus Hieronymus, Augustinus, Cassiodor und späteren Exegeten entlehnte. Man besass das Werk in Utrecht; war es doch für Bischof Jan van Arkel geschrieben. Auch im St. Margarethen-Kloster zu Gouda hatte man es; hier war es im Jahre 1454 von sieben Nonnen abgeschrieben

[1] S. Sibr. Leo, Matth. „Anal.“ V, 251.

[2] Foppens, „Bibl. belg.“ I, p. 355; nach ihm soll einst das Werk in HS. in Deventer vorhanden gewesen sein.

worden.[1]) Auch ist es schon von den ältesten Pressen gedruckt worden. Nach der Mitte des 15. Jahrhunderts commentirte der von Tritheim als beredter Prediger und gelehrter Theologe gepriesene Johannes van Riet (Ab arundine), Karmeliter und Weihbischof Davids von Burgund, das Buch der Weisheit und den Römerbrief, und einige Jahre nach ihm schrieb Herman van der Beeke (Torrentinus) seine Scholien zu den Evangelien-Perikopen.[2]) Inzwischen aber hatte Dionysius der Karthäuser nach Art des Nikolaus von Lyra bereits eine vollständige Bibelerklärung ausgearbeitet, welcher er den vierfachen Schriftsinn zum Grunde legte, den historischen, allegorischen, ethischen und anagogischen. Er offenbart in seinem Werke viel Gelehrsamkeit, aber auch mancherlei philologische Unkenntniss, sowie eine sklavische Abhängigkeit von der hieronymianischen Uebersetzung. Die Bibliotheken in Utrecht und Amsterdam weisen die gedruckten Commentare des Dionysius auf. An eine textkritische Untersuchung wagte sich erst zu Anfang des 16. Jahrhunderts der Dominikaner Magdalius Jakobus von Gouda; über sein im Jahre 1508 gedrucktes „Correctorium bibl. V. et. N. T.“ berichtet Rich. Simon, „Hist. crit.“ II, c. 9. So muss der Stand der biblischen Exegese in den Niederlanden in dieser Periode als ein sehr ungünstiger bezeichnet werden.

Auch mit der Dogmatik war es nicht viel besser bestellt. Was die alte Kirche der mittelalterlichen auf dogmatischem Gebiete als Erbe hinterlassen hatte, war durch die grossen Scholastiker, namentlich durch Petrus Lombardus und Thomas von Aquino, formulirt, systematisirt und auf ihre Weise bewiesen worden; ihre Nachfolger begnügten sich mit Reproductionen. Der Streit zwischen Realismus und Nominalismus aber war zuletzt in Spitzfindigkeiten ausgeartet. Unter den Niederländern finden sich nur wenige scholastische Autoren, da diejenigen von ihnen, welche auswärtige Universitäten besuchten, nicht Theologen von Profession wurden, weil sich ihnen in ihrem Vaterlande mangels einer Universität keine Zukunft bot. Zu den ersten, welche in den Niederlanden die scholastische Theologie pflegten, gehörte Bischof Adelbold. Erzogen in der Schule des vortrefflichen Notker von Lüttich und befreundet mit Gerbert (Sylvester II.), Berno von Reichenau und andern Männern von philosophischer Bildung verband er reiche

[1]) Walvis, „Beschr. van der Goude“ II, bl. 172.

[2]) Val. Andreas, p. 384; vgl. Delprat, „De broedersch. van G. Groote“ bl. 141.

Kenntniss mit Scharfsinn. Das beweist sein „Opusculum super illud Boecii: o qui perpetua". [1]) Dieser Commentar lehrt, dass er die Vorurtheile seiner Zeitgenossen, so sie kirchlich-fromm waren, gegen die Philosophie der Alten theilte, dass er aber auch Platos Timaeus kannte, wahrscheinlich aus der Uebersetzung des Chalcidius, und dass er sich gerne mit den Fragen nach dem Gottesbegriff, dem Verhältniss von Zeit und Ewigkeit, der Schöpfung, den Eigenschaften und der Bestimmung der Seele, dem Wege zum höchsten Gute (summum bonum) oder zu des Menschen Seligkeit etc. beschäftigte. Im 12. und 13. Jahrhundert scheint Emo van Wittewierum der einzige gewesen zu sein, der in die philosophisch-theologischen Probleme einzudringen wagte; er hat eine Abhandlung „über die Seele" geschrieben, die in seiner Chronik, sei es ganz, sei es im Auszuge, enthalten ist [2]) und die beweist, dass ihm die scholastische Theologie jener Zeit nicht fremd war. Erst im 15. Jahrhundert sind die dogmatischen Studien unter den Niederländern in grössere Aufnahme gekommen, doch auch nur meist aus äusseren Gründen, da manche Geistliche und Mönche die Würde eines Doctors der Theologie erstrebten, diese Würde aber nicht erreicht werden konnte, ohne dass die Candidaten einige Zeit Vorlesungen über die „Sentenzen" gehalten hatten. Auf diese Weise sind die Commentare über die „Sentenzen" entstanden, welche Johannes van Kampen, Hendrik van Gorcum, Hendrik van Gouda, Petrus Valkendaal van Zijl von Utrecht, Gozewijn Haeks, Weihbischof Davids von Burgund, und Petrus Faber von Nimwegen hinterlassen haben, deren Werke aber noch in Handschriften oder in selten vorkommenden Büchern verschollen liegen. So ruhen von Hendrik van Gorcum ausser seinen „Conclusiones in libros sentent." viele Stücke in Handschriften auf der burg. Bibliothek in Brüssel, auf der Universitäts-Bibliothek in Utrecht und anderswo. [3]) Nur die beiden Compendien über Philosophie und Theologie, in denen Dionysius der Karthäuser den Hauptinhalt der kirchlichen Dogmatik niederlegte, [4]) und der grösste Theil seiner „Summa fidei orthodoxae"

[1]) Nach einer Handschrift des 11. Jahrhunderts ed. von Moll in seiner Abhandlung über Adelbold als Mann der Wissenschaft im „Kerkhist. archief" III, bl. 198 ff.

[2]) In Matthaei „Anal." II, p. 101 ff.

[3]) Vgl. über diese Männer Valer. Andreas, p. 475, 352, 765, 297; über Faber s. De Jonghe, „Desol. Bat. domin." p. 132 f.

[4]) Man findet sie in den „Opera minora" I, p. 1 ff.

sind durch den Druck zugänglich geworden. Von letzterer hat Loërius a Stratis zwei Bücher edirt (Par. 1548); das erste behandelt die Theologie, das zweite die Anthropologie, und da das Ganze nur eine Reproduction der Summa des Thomas von Aquino sein sollte, so werden die weiteren Abschnitte die Soteriologie und Eschatologie behandelt haben. Ohne Zweifel war das Werk des Dionysius für viele Geistliche und Mönche eine grosse Wohlthat, denn es befähigte auch die, welche keine Universität besucht, sich mit den edelsten Blüthen der scholastischen Theologie bekannt zu machen. Aus den vielen Fragen, Antworten und Schlüssen, in denen Thomas seine Lehren niedergelegt, zog Dionysius eine Reihe von mehr oder minder ausführlichen Aphorismen heraus, in denen er den Kern der thomistischen Theologie mit eben soviel Genauigkeit wie Klarheit wiedergab. Oft hat er die Ausführungen des Thomas wörtlich übernommen, nicht selten aber durch ein einziges anderes Wort oder durch Umsetzungen und Hinzufügungen oder Abkürzungen das weniger Deutliche völlig klar gemacht. Das Werk zeigt, dass Dionysius trotz seiner Mystik in die Tiefen der scholastischen Speculation eingedrungen war. Foppens („Bibl. belg." I, p. 243) redet noch von weiteren dogmatischen Abhandlungen des Dionysius, wie „Ueber die Kenntniss der allgemeinen Begriffe" u. a.; sie sind aber bisher nicht weiter bekannt geworden.

Neben der herrschenden dogmatischen Richtung erhob sich in den Niederlanden auch eine biblische Richtung, die sich von den „Sentenzen" zur Bibel, von Thomas zu Christus wandte. Vertreter derselben waren Johann von Goch und Wessel Gansfort. Ersterer, um den Anfang des 15. Jahrhunderts in dem bei Cleve gelegenen und zu Gelder gehörigen Städtchen Goch geboren ist wohl in einem Fraterhause erzogen worden. Wahrscheinlich hat er in Paris studirt. Seit dem Jahre 1451 bekleidete er das Priorat des Kanonikerinnen-Convents Thabor bei Mecheln. Hier starb er 1475, als gelehrter und frommer Mann geschätzt, doch misstrauisch von der Orthodoxie beobachtet. Ullmann hat ihm in seinen „Reformatoren vor der Reformation" auf 130 Seiten ein schönes Denkmal gesetzt. Die Hauptschrift Gochs ist „De libertate christiana"; sie ist im Jahre 1521 von Cornelius Grapheus zu Antwerpen edirt; ein Exemplar von ihr befindet sich auf der Bibliothek der grossen Kirche in Emden. In ihr handelt Goch 1. von der Auslegung der Schrift, als der einzig sicheren Quelle des

christlichen Glaubens, 2. von dem menschlichen Willen und dessen Thätigkeiten, 3. von dem Verdienste und den Bedingungen desselben, 4. von den Gelübden und dem, was damit in Verbindung steht. Weiteres ist verloren gegangen. Gochs Grundgedanke ist: Gott ist die ewige, schöpferische, der Mensch die gewordene, von Gott ausgegangene, aber auch durch Gott zu Gott zurückkehrende Liebe, und die Vermittelung, wodurch dieses bewirkt wird, ist die erlösende, durch Liebe zur Freiheit führende Thätigkeit Christi. Eine andere wichtige Schrift Gochs ist sein „Dialogus de quatuor erroribus circa legem evangelicam exortis". [1]) Diese vier Irrthümer sind ihm 1. die unevangelische Gesetzlichkeit, 2. die gesetzliche Freiheit, 3. das falsche Selbstvertrauen und 4. die selbstgemachte, äusserliche Frömmigkeit. Als dritte Schrift sei noch erwähnt seine „Epistola apologetica, declarans, quid de scholasticorum scriptis et religiosorum votis et obligationibus sit censendum et tenendum", veranlasst durch Angriffe eines sonst unbekannten Dominikaners auf ihn. [2]) In ihr verwirft er die Autorität des Aristoteles sammt seinen Mitschuldigen (cum suis complicibus) und die des Thomas. Von diesem sagt er gleich zu Anfang: „Wer ist doch dieser Thomas von Aquin, dass wir seinen, wenn auch auf philosophische Gründe gestützten, Schriften Glauben beimessen sollten im Widerspruch mit der kanonischen Wahrheit? Wird ihm nicht durch die ganze Kirche hin vielfach widersprochen? Werden nicht seine Schriften vielfältig von den berühmtesten und gleich hochgestellten Lehrern sowohl mit triftigen Gründen widerlegt, als auch bisweilen mit Unwillen verspottet? Denn manchen scheint es, dieselben wichen so sehr von der gesunden Lehre ab, dass sie sie nicht einmal einer gründlichen Widerlegung werth achten." Kein Wunder, dass das Tridentinum Gochs Bücher verdammte; sie wurden in die erste Klasse der verbotenen Bücher gestellt. [3]) Andere Schriften wie „Ueber den Zusammenhang des Thomismus mit dem Pelagianismus", „Ueber die Autorität der h. Schrift" scheinen verloren gegangen zu sein; doch ist ihre Quintessenz sicher in den erhaltenen enthalten.

Joh. Wessels Bedeutung für die Reform der wissenschaftlichen Theologie ist nicht minder von Ullmann hervorgehoben worden. Seine überaus lehrreiche Arbeit verdient noch immer das ernst-

[1]) Abgedruckt in Walch „Mon. med. aev." Vol. I, fasc. 4. Goettingen 1760.
[2]) Abgedr. ibid. Vol. II, fasc. 1.
[3]) S. „Index libr. prohib." Antw. 1570, p. 34.

lichste Studium. Es mögen hier daher nur einige noch erhaltene dogmatische Schriften Wessels namhaft gemacht werden, wie „De Causis Incarnationis et de Magnitudine Dominicae Passionis“ libri II, wie „De Sacramento Eucharistiae“ und „Farrago Rerum Theologicarum“, [1]) in welch letzterer er die Lehren von der Vorsehung, vom Ablass, vom Fegefeuer u. a. bespricht. Sie sind ein schönes Zeichen seiner umfassenden theologischen Kenntniss wie auch seines unbefangenen Nachdenkens und seines echt evangelischen Sinnes. Joh. Wessel hielt sich mit festem lebendigem Glauben an die in der Schrift niedergelegte Offenbarung und zwar in der Weise, dass er im alten Bunde eine unvollkommene Stufe, in Christo die Vollendung der Gottesoffenbarung anerkannte; aber dabei verwarf er eine ursprüngliche und allgemeine Gotteskenntniss nicht, an welche die besondere göttliche Mittheilung sich anschliesst, um sie zu läutern und zu ergänzen.[2]) Im Namen Jesu besteht alles Heil; dieser Name ist aber nichts anderes als die mit frommem Sinn erzeugte Erkenntniss Jesu (cum pietate creata notitia Jesu). Auch ohne Sündenfall wäre Christus Mensch geworden, denn er ist es hauptsächlich um seiner selbst willen geworden. Er ist das in sich selbst absolut geltende, genugsame Haupt des Gottesreiches, der nicht um der Kirche willen, sondern um dessen willen die Kirche ist. Der Glaube ist nach Wessel nur das Organ zur Aufnahme des Heils, und er lässt nicht nur den vollendeten und ganz erstarkten Glauben gelten, sondern auch den beginnenden und sich noch entwickelnden. In dem Sacramente der Beichte ist der Priester nicht Richter oder Sündenvergeber, so wenig als er Reiniger in der Taufe ist. Denn wie der Priester zwar mit Wasser benetzt, Christus allein aber mit dem heiligen Geiste tauft, so verhält es sich auch bei den übrigen Sacramenten. Der Priester leistet den sichtbaren Dienst, aber er übt keine Rechte der Machtvollkommenheit aus. Ueberhaupt leugnet Wessel die Nothwendigkeit der persönlichen Satisfaktion zur Vollendung der Busse und er hält die göttliche Sündenvergebung als für sich selbst vollkommen genügend. Wessels dogmatische Theologie trägt viele Schätze der Erkenntniss in sich, die gute Dienste leisten könnten im Kampfe auch gegen eine moderne Scholastik.

[1]) Die angeführten Werke in „Wessels Opera“ Groningen, p. 457 ff.

[2]) S. Ullmann, a. a. O. 2. Bd. S. 356.

§ 4.
Homiletik und Liturgik.

Vor dem Ende des 14. Jahrhunderts scheint in den Niederlanden Niemand an eine Theorie der Kanzelberedtsamkeit gedacht zu haben. Das gute Beispiel Geert Grootes erweckte die Lust zum Predigen und damit erwachte auch das Bedürfniss nach einer wissenschaftlichen Unterweisung in der Predigtkunst. Hendrik van Kalkar war der erste, der diesem Bedürfniss mit seiner Abhandlung „De modo faciendi collationes more carthusiano“ [1]) entgegenkam. Er mag damit nicht nur seinen Ordensbrüdern, sondern auch anderen, namentlich den Fraterherren in Deventer, gedient haben. Ungefähr ein Jahrhundert darauf schrieb Gozewijn Haeks, Weihbischof Davids von Burgund, einen homiletischen Tractat „De modo praedicandi“.[2]) Vielleicht ist das der, der in den Handschriften der Utrechter Universitäts-Bibliothek „Med. aevi script. eccl.“ No. 102 und 170 enthalten ist. Mit Ausnahme des Prologs, der eifrige Lectüre der heiligen Schriften, Meditation und Gebet empfiehlt, bietet er indess nicht viel, da das, was er über das Stellen des Themas, über Erklärung und Eintheilung sagt, dunkel und unfruchtbar ist und nicht mit den früheren Arbeiten eines Alanus van Rijssel, Guibert von Novigentum und namentlich eines Joh. Ulricus Surgant und Hieronymus Dungerschym verglichen werden kann.[3]) Vermuthlich sind aber die Arbeiten dieser Männer in den Niederlanden nicht unbekannt gewesen. Eine Handschrift auf der Utrechter Universitäts-Bibliothek [4]) beweist ferner, dass die Regularen daselbst einen „tractatulus introductorius de modo praedicandi“ von einem sonst unbekannten Engländer Joh. de Guidernia benutzten, der de thematis introductione, de eius divisione et prosecutione handelt.

Als Hülfsmittel wurden wahrscheinlich auch bei den Niederländern gebraucht: 1. die „Sermones parati“, von denen noch vor 1500 in Köln, Löwen u. a. O. mindestens 17 Ausgaben erschienen[5]), 2. die „Sermones sensati“, so genannt nach Jesus Sirach VI, 36

[1]) Erwähnt von Val. Andr. p. 356.

[2]) ibid. p. 297.

[3]) S. Lentz, „Gesch. der Homiletik“ I, S. 232 ff. u. Wiarda, „Huibert Duifhuis“, bl. 167 ff.

[4]) „Med. aev. scr. eccl.“ Nr. 359.

[5]) Geffcken, „Bildercatechismus des 15. Jahrhunderts“ Hamb. 1855, S. 13.

„si videris sensatum, evigila ad illum“, schon im Jahre 1482 in Gouda gedruckt, 3. die „Sermones praedicabiles“ von Michael de Hungaria, zwischen den Jahren 1481 und 1491 in Löwen, Leiden und Deventer mindestens sechs Mal gedruckt[1]) und sermones tredecim universales enthaltend, d. h. Entwürfe zu 13 Predigten, die man über alle Perikopen oder Texte halten konnte, mit Exordium, Partition, Division und vielen Citaten aus der Bibel, Kirchenvätern, Aristoteles etc., 4. die „Sermones dormi secure“, in der letzten Hälfte des 15. Jahrhunderts mindestens 30 Mal gedruckt, Predigten und Predigtentwürfe, die man nur wiederzugeben und auszuführen hatte, so dass man durch sie vor schlaflosen Nächten geschützt war, und noch manche andere Sammlungen. Weitere Hülfsmittel waren die „Gesta Romanorum“, ein wunderliches Anecdotenbuch moralisirenden Inhalts in der Form von Collatien[2]), ferner die „Parabolae moralizatae“, eine reiche Parabel-Literatur enthaltend, endlich das „Liber de exemplis et similitudinibus“ des Magister Helwicus Teutonicus oder Joh. Gorus de St. Germano († 1323), um 1477 in Deventer gedruckt, welches die Eigenschaften der Elemente, Metalle, Steine, Pflanzen beschreibt und daran moralische Gedanken knüpft. Im Jahre 1726 fand man zu Zierikzee im Chor der grossen Kirche ein Exemplar des fremdartigen Werkes.[3]) Dass jedoch auch bessere Hülfsmittel, wie Augustin, Bernhard u. a. benutzt wurden, ist selbstverständlich.

Von der eigenen homiletischen Arbeit der Niederländer aus der Zeit vor dem Ende des 14. Jahrhunderts ist nichts erhalten geblieben, und auch aus der Zeit der „modernen Devotion“ ist verhältnissmässig wenig auf uns gekommen. Die „Sermones varii“ Zerbolts, von denen Tritheim (p. 158) redet, und die Collatien Rudolf Diers (Moll im „Kerkhist. archief“ IV, bl. 107) sind vielleicht noch hier und da in Handschriften zu finden. Von Geert Groote besitzt die burg. Bibliothek in Brüssel sub. No. 1218 einen „Sermo in die palmarum“. Der „Sermo de focaristis“ ist durch Umarbeitung zu einer gelehrten Abhandlung geworden. Foppens (I, p. 355) erwähnt noch einen „Sermo de nativitate Christi“.

[1]) S. Holtrop, „Catalogus“ p. 291.

[2]) Seit 1473 in Utrecht, Gouda, Löwen und Hasselt gedruckt; in Delft und Zwolle erschien in den Jahren 1483 und 1484 eine Uebersetzung (Holtrop, „Catal.“ p. 279); ja Grässe gab die Gesta im Jahre 1842 aufs Neue zu Dresden heraus.

[3]) De Kanter, „Chron. van Zierikzee“ 2. Ausg. bl. 49 ff.

Nur von Joh. Brinckerinck besitzen wir acht Collatien,[1]) die er als Beichtvater im Meister-Geertshause in Deventer und im Kloster zu Diepenveen gehalten. Schwester Elisabeth von Delft und andere Frauen haben sie fragmentarisch aufgezeichnet, und Rudolf Dier hat sie im Verfolge noch einer Redaction unterworfen. So kennen wir nicht die ursprüngliche Form, brauchen das aber nicht zu beklagen, weil es ja doch keine kunstmässig angelegten Predigten waren, sondern freie Ansprachen mit Lehren und Ermahnungen, die nur einen losen Zusammenhang mit einander hatten. Ihre Vortrefflichkeit liegt nicht in der Einheit, sondern in der Vielheit ihrer echt christlichen Unterweisung und namentlich in ihrem Reichthum an Kernsprüchen. Auch von den Windesheimern, die ohne Zweifel viele eifrige Prediger hatten, ist nur wenig homiletische Literatur bewahrt geblieben. Frederik van Heilo hat im Kloster zu Haarlem oder auch in denen zu Warmond, Leiden und Beverwijk „Sermones de tempore et de sanctis“ d. h. Predigten über die Perikopen und Heiligen des ganzen Kirchenjahres gehalten und dann veröffentlicht; sie werden auf der Liste seiner Werke „perutiles“ genannt, doch ist bisher von ihnen nichts gefunden worden.[2]) Dagegen sind mehrere Predigten von Johannes van Schoonhoven auf uns gekommen. Die Bibliothek der königlichen Akademie in Amsterdam besitzt „Collationes valde notabiles per dominum Johannem de Schoenhovia in capittulo regularium de Wyndesem“; ebenso besitzt die Bibliothek der Gesellschaft für Literatur in Leiden („Catal.“ I, bl. 38) Uebersetzungen von drei Predigten, die er bei der Kapitel-Versammlung in Windesheim lateinisch gehalten. Van Vloten hat von ihnen eine Probe in seinen „Verzam. van prozast.“ bl. 49 gegeben. Diese Predigten können mit unsern heutigen Synodalpredigten verglichen werden. Sie sind auf Befehl „des vorsitzenden Priors“ im Mutter-Convent bei Zwolle gehalten worden. Sie sind vollständig kunstmässig angelegt und zeigen ganz den reformatorischen Sinn, durch den sich alle ernsten Windesheimer auszeichneten. Wieder mehr nach Art der Collatien sind die Predigten des Thomas a Kempis; es sind von ihm im Ganzen 75 erhalten. In den 30 ersten (sermones ad novitios),[3]) hat er vor Novizen über die Eigenschaften guter Mönche, die Demuth, Wachsamkeit, Schweigen, Gehorsam etc. geredet;

[1]) Ed. von Moll im „Kerkhist. archief“ IV, bl. 111 ff.

[2]) S. J. C. Pool, a. a. O. bl. 9.

[3]) Ausg. von Sommalius, p. 5 ff.

die neun folgenden [1]) hat er vielleicht in der Klosterkirche vor Männern und Frauen gehalten; auch sie behandeln die mönchischen Tugenden, Selbstverleugnung, Hingabe des Gemüths an Gott etc. Die letzten 36 [2]) besprechen Ereignisse aus dem Leben Jesu, von der Geburt bis zur Ausgiessung des heiligen Geistes. Die Form ist kunstlos und frei, der Inhalt selten der Dogmatik, meist der Moral und Ascetik entlehnt. Wenn sich Thomas zuweilen seiner nicht allzu üppigen Phantasie überlässt — in seinen Festreden thut er es gerne — ist seine Beschreibung naiv, zart und keusch nach Art der Meditationen Bonaventuras über das Leben Jesu. [3])

Auch die Karthäuser haben sich an der homiletischen Arbeit betheiligt. Hendrik van Coesfeld hat „Sermones de tempore et de sanctis" hinterlassen; [4]) ebenso haben Hendrik van Kalkar und Bartholomäus van Maastricht nach Val. Andreas (p. 22, 109, 347 ff.) Predigten geschrieben, die noch in Handschriften vorhanden sein mögen; ein Compilationswerk von Gillis Goudsmid (Aegidius Aurifaber) aus Zierikzee „Speculum exemplorum" wurde 1481 zu Deventer gedruckt. [5]) Am meisten hat aber auch auf diesem Felde Dionysius geleistet. Seine „Sermones de tempore et de sanctis" wurden im Jahre 1537 und 1542 zu Köln edirt; sie umfassen zwei starke Folio-Theile. [6]) Für manche Tage sind sogar vier, sechs, selbst acht Predigten vorhanden. Dionysius wollte damit ein homiletisches Repertorium liefern, sei es zum öffentlichen Vorlesen, sei es zur Stoffsammlung für andere Prediger. Da sie theils vor der Gemeinde (ad plebem), theils vor Mönchen (ad religiosos) gehalten sind, so waren sie sowohl für Parochial- wie auch für Klostergeistliche von Nutzen. Die Perikopen sind ausserdem noch ziemlich breit erklärt; für die Heiligen-Tage sind die nöthigen biographischen Mittheilungen gegeben. Am Schlusse vieler Predigten trifft man wie bei Thomas a Kempis einige Vorbilder (exempla) an, durch die die vorangehenden Lehren befestigt werden sollen, oder auch einige Fragen (quaestiones), die Anleitung zur näheren Beleuchtung geben sollen. Die Form dieser Predigten ist im Ganzen einfach; einige

[1]) „Sermones ad fratres" p. 145 ff.

[2]) „Conciones et meditationes", p. 167 ff.

[3]) S. üb. d. homilet. Arb. von Thomas Mooren, „Nachrichten" S. 160 ff. und Pool im „Kalend." f. 1862, bl. 128 ff.

[4]) Sie befinden sich auf der burg. Bibl. in Brüssel sub Nr. 1212.

[5]) S. Holtrop, „Catalogus" p. 106.

[6]) Die Stadtbibliothek in Amsterdam besitzt ein Exemplar.

sind freie Collatien; andere haben zwei, meist drei Theile, die auf natürliche, zuweilen auch gesuchte Weise aus dem Thema abgeleitet sind. In vielen werden selbst alltägliche Dinge in interessanter Manier behandelt. Bisher scheint diese Sammlung von der Wissenschaft nur wenig beachtet zu sein. Junius [1]) erwähnt sie nur mit einem Worte.

Merkwürdiger Weise haben von den Dominikanern und Franciskanern, deren Beruf doch eigentlich die Predigt war, nur wenige uns Früchte ihrer homiletischen Arbeit hinterlassen. Aus den Niederlanden kommen hier nur Johannes Brugman und Hendrik van Herp in Betracht. Von ersterem besitzen wir ausser vier Fragmenten den Sermon „Over de drie tafelen“, [2]) der aber schwerlich vollständig auf uns gekommen ist, da er von einem oder mehreren Verehrern Brugmans nachgeschrieben ist. Die Anlage ist nicht weniger kunstvoll wie bei Johannes van Schoonhoven; der Inhalt, obwohl hier und da geschmacklos, ist ein glänzender Beweis von des Mannes Phantasie, durch die er auf die Volksmenge den tiefsten Einfluss ausübte. Die ganze Predigt ist reich an überraschenden Wendungen, die zweifellos das sittliche Gefühl der damaligen Zuhörer angespornt haben. Hendrik van Herp aber hat in fünf Sammlungen nicht weniger als 435 Predigten herausgegeben, in denen er die drei Stücke der Busse (contritio, confessio, satisfactio), die dreifache Ankunft Christi (adventus ad iudicium, in carne, in mente per gratiam), die zehn Gebote, die Perikopen und die Heiligen-Tage behandelt. Auch diese Sammlung sollte ein homiletisches Repertorium sein; sie enthält daher viele Citate aus der Schrift, den Kirchenvätern und anderen Autoren. Sie enthält indess auch viel Bedenkliches; bei Besprechung der Ehe z. B. werden die sexuellen ehelichen Pflichten so derb erwähnt, dass man diese Predigten selbst für die Geistlichen und Gemeinden des 15. Jahrhunderts für kaum brauchbar halten möchte. [3]) Noch sei hinzugefügt, dass die burg. Bibliothek zu Brüssel sub No. 11151—11155 „Een scoen sermoen op die olijvenboems condicien“ von Matthijs van Dordrecht, Guardian der Minoriten in Antwerpen, besitzt.

[1]) „Gesch. der lijdenspred.“ II, bl. 164.

[2]) Fragm. wie Sermon sind abgedruckt bei Moll, „Joh. Brugman“ I, bl. 221 ff.

[3]) „De decalogo“ Bas. 1496, ist vorhanden auf der königl. Bibl. im Haag; die übrigen sind im Jahre 1509 zu Hagenau erschienen; vgl. Foppens, „Bibl. belg.“ I, p. 449 f.

Der mittelalterliche Cultus trug einen räthselhaften Charakter, der für Geistliche wie für Laien vielfacher Erklärung bedurfte, sollten die meist symbolischen Acte nicht ein eitles Gebahren sein, vernünftiger Menschen unwürdig. Daher rühren seit Walafrid Strabo und früher die mancherlei liturgischen Erklärungen in der Christenheit. Die Niederländer allerdings beschränkten sich auf die Erklärung der Ceremonieen der Messe. Hendrik van Gouda, der in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts zu Heidelberg studierte und von Tritheim (p. 181) wegen seiner Gelehrsamkeit gerühmt wird (es ist nicht derselbe wie der gleichnamige Freund von Florens Radewijns, denn Valer. Andreas (p. 352) nennt ihn einen Augustiner-Eremiten), schrieb einen Tractat „De celebratione missae“, von dem jedoch weiter nichts bekannt ist. Die „Expositio missae“ von Dionysius dem Karthäuser [1]) ist wenig mehr als ein Andachtsbuch für den Celebrirenden, um ihn bei den einzelnen Haupttheilen in eine würdige Gemüthsstimmung zu versetzen. Werthvoller ist der „Tractatulus de exposit. missae“ [2]) seines Zeitgenossen Willem van Gouda; er wollte mit seinem Werkchen allen Priestern dienen, welche das Sacrament des Altars mit Verstand zu verwalten wünschten und nicht verglichen werden wollten „mit Eseln und stummen Thieren, die anderen Brod antragen, dessen Genuss sie selber nicht kennen“. Historische und archäologische Erläuterungen giebt er dennoch nicht, sondern nur ziemlich dunkle Interpretationen des mystischen Sinnes der verschiedenen Acte der Messe. Aehnlich, blos noch ausführlicher ist das deutsche Reimwerk eines Anonymus des 14. Jahrhunderts „Die bediedenisse van der missen“, [3]) das in 1283 Reimen für Laien, Herren, Frauen und Knaben eine erklärende Beschreibung der Eucharistie giebt. Der Autor beginnt mit der Frage „waeromme men die clocken luut“ und endet bei dem „benedicamus Domino“. Mehr scholastischer Natur war vermuthlich das Werk Hendrik van Gorcums „De sacramento eucharistiae et efficacia missae“. Von ihm stammen auch einige Aufsätze über die Teufelsbannung, die

[1]) Auf der burg. Bibl. zu Brüssel in HS. sub Nr. 1563; gedruckt in den „Opera minora“ I, fol. 211 ff.

[2]) Gedruckt in Deventer 1490; die Stadtbibl. in Amsterdam besitzt ihn; andere Ausgaben beschreibt Holtrop, „Catalogus“ p. 280, 530.

[3]) Ed. von Oudemans in den „Werken van de M. van Letterk.“ Neue Reihe, VII, 1, bl. 11 ff. Ein Prosastück gleichen Inhalts aus etwas späterer Zeit wird hier bl. 8 besprochen.

Begräbnissfeierlichkeiten und die Prozessionen.[1]) Das beste und darum auch gebräuchlichste liturgische Werk aber war das „Rationale divinorum officiorum" von Guillelmus Durandus, geboren im Jahre 1237 zu Puymoisson in Languedoc. Es ist zwischen 1459 und 1500 mindestens 43 Mal gedruckt worden[2]) — soll es doch das erste in Deutschland gedruckte Werk sein[3]) — und giebt über alle Cultusfragen (heilige Orte, Zeiten, Handlungen, Kleidung, Altarschmuck etc.) die nützlichsten Belehrungen und ist für die Kenntniss der Geschichte der römischen Liturgie noch immer ein unentbehrliches Hülfsmittel. Geistliche von geringerer Bildung liessen sich wohl an der „Cura clericalis" genügen, einem Handbüchlein, das über die Sacramente und ihre Verwaltung und die verschiedenen Aemter des Klerikats die nothwendigsten Dinge enthielt. Es ist im Jahre 1507 in Köln gedruckt, mit der Ermahnung auf dem Titel „lege, relege", und ist nicht zu verwechseln mit der „Stella clericorum", einem Handbuch der Sittenlehre für Geistliche, das sehr oft gedruckt worden ist, zwischen Jahren 1488 und 1498 allein vier Mal in Deventer.[4]) Die Universitäts-Bibliothek in Utrecht besitzt es handschriftlich („Med aev. script. eccl.") sub No. 170.

§ 5.

Briefe und geistliche Poesie.

Die Briefform wurde von jeher nicht nur in Fragen des täglichen Lebens, sondern auch in solchen der Wissenschaft und Religion behufs öffentlicher Besprechung angewandt. Gab es doch schon im Mittelalter Anweisungen zum Schreiben von Briefen. Im Jahre 1497 erschien zu Deventer eine „Ars conficiendi epistolas Tulliano more" von Jacobus Publicius.[5]) Aus der epistolaren Literatur vor dem Ende des 14. Jahrhunderts ist nur eine Probe erhalten, nämlich die beiden Briefe des „custos Tilensis",[6]) von denen der eine an Bischof Adelbold, der andere an einen gewissen Imo,

[1]) S. Val. Andreas, p. 353. Auch Dionysius d. Karth. tadelt in einem Tractat „De modo agendi processiones" die Missbräuche bei den Prozess. „Opera minora" I, fol. 513 ff.

[2]) S. Hain, „Repert. bibliogr." I, 2, p. 289 ff.

[3]) S. Aschbach, „Kirchenlexicon" II, S. 475.

[4]) Holtrop, „Catalogus" p. 302.

[5]) ibid. p. 124.

[6]) Bei d. Bolland. „Acta ss. Febr." III, p. 546 ff.

damals Diakonus in Worms, gerichtet ist. In ihnen giebt der sonst unbekannte Geistliche einen ausführlichen Bericht über einige Wunder, die durch die Reliquien der h. Walburga in der Kapitelkirche zu Tiel geschehen waren. Sie sind in gutem Latein geschrieben — die Muttersprache hiess dem Autor eine „barbarische" —, zuweilen witzig und für die Geschichte der Kirchenzucht, namentlich aber für die der Fürsorge für Schwermüthige, nicht ohne Bedeutung.

Von Geert Groote besitzen wir 64 Briefe; Acquoy hat einige edirt, „Ger. Magni epist. XIV", ebenso De Ram in den „Bulletins de la commission royale d'histoire" II, No. 1, „Venerabilis Gerardi M. de Daventria epistolae VIII". Diese Briefe sind Beweise der vielseitigen Wirksamkeit dieses Mannes sowie des seltenen Einflusses, den er auf die religiösen und sittlichen Interessen seiner Zeitgenossen ausübte. Auch geben sie treffliche Nachrichten über die Zustände in der damaligen Kirche. Viele sind seelsorgerlicher Natur, andere besprechen Gebrechen der Kirche, kurz sie bieten dem Forscher manches Lehrreiche. Mehr persönlicher Art sind die Briefe, welche Florens Radewijns, Gerard Zerbolt u. a. an ihre Brüder nach Deventer richteten, als sie auf deren Bitte der Pest wegen nach Amersfoort übergesiedelt waren. Sie sind ein rührender Ausdruck ihres Schmerzes über die Noth der Zeit, aber auch ihrer christlichen Leidenswilligkeit und vor Allem der Zartheit ihrer Liebe. Ihre Furcht vor der Pest entsprang dem Gedanken, dass von ihr die edelsten Häupter ihrer Gemeinschaft getroffen werden könnten, und dass so der Bestand derselben in Frage gestellt sein könnte.[1]) Von Gerlach Peters besitzen wir zwei Briefe[2]) an seine Schwester Lubbe, „eine feurige, rechtschaffene Jungfrau", die zu Anfang des 15. Jahrhunderts Procuratorin im Meister-Geertshause in Deventer war. Sie handhabte mit Ernst die gute Zucht des Hauses und hatte dabei mit mancherlei Beschwerden zu kämpfen. Ihr Bruder bangte, dass sie bei ihren äusseren Sorgen für andere die eigenen inneren vernachlässigen könnte, und darum schrieb er ihr, dass sie der Welt absterben und leidenswillig werden und sich nicht allzusehr den täglichen Beschäftigungen überlassen möchte. Beide Briefe sind in schöner deutscher Sprache geschrieben und zum Theil aus dem

1) Man findet d. Briefe bei Dumbar, „Anal." I, p. 88 ff.

2) Edirt von Moll im „Kerkhist. archief" II, bl. 199 ff.

„Breviloquium“ entlehnt. Seelsorgerlicher Natur sind auch die Briefe, welche Johannes van Schoonhoven an seinen Neffen Simon, Regular im Kloster Eemstein bei Dordrecht, richtete; da sie in die Muttersprache übersetzt wurden, scheinen sie in der Klosterwelt allgemeines Interesse gefunden zu haben.[1]) Auch von Thomas a Kempis sind sechs Briefe mit seelsorgerlichem Inhalte auf uns gekommen (Sommalius, p. 1023 ff.). Der zweite dieser Briefe ist ebenfalls in die Muttersprache übertragen worden.

Zu den Schriften Frederik van Heilos wird auch ein „Epistolare satis pulchrum“[2]) gerechnet. Das meiste davon scheint verloren gegangen zu sein, ein Schicksal, das auch die Briefe des Dionysius Carthus. getroffen hat. Dagegen sind uns treffliche Briefe von Joh. Brugman und Wessel Gansfort erhalten. Die des ersteren, an Zahl zwei, sind ein Ausfluss der achtungsvollen Liebe, welche er, einst ein erklärter Feind der Brüder in Deventer, später für die Brüderschaft hegte; er ermahnt sie, ihrer Bestimmung, vor Allem ihrer Fürsorge für die Erziehung der Jugend, treu zu bleiben, und zeigt so, dass er seine Vorurtheile zu besiegen und sich über die beschränkte Einsicht der damaligen Mönchs-Orthodoxie zu erheben verstand.[3]) Mehr wissenschaftlichen Inhaltes sind die zehn Briefe Wessels; er handelt in ihnen von Ablass, Fegefeuer, Gebet für Lebende und Todte etc.; daneben spricht er sich in ihnen über die Feindschaft der hochkirchlichen Richtung gegen ihn aus. Die Briefe sind gedruckt in der Groninger Ausg. p. 853—921.

Ein Tractat im heutigen Sinne des Wortes ist „der geestelijke minnebrief, dien Jesus Christus, Koning der glorie, tot zijne bruid, de minnende ziele, zond.“[4]) Er fängt also an: „Herzlich geliebte Tochter, aus grosser Begierde nach Deiner Seligkeit schreibe ich Dir nun, denn spreche ich auch oft im Verborgenen zu Dir, Du achtest dessen nicht sehr“. Hierauf werden die Gebrechen der Braut gerügt und ihr Mahnungen zur Bekehrung und Heiligung

[1]) Die burg. Bibl. in Brüssel besitzt sie sub Nr. 20068 u. die Utr. Univ.-Bibl. „Med. aev. sc. eccl.“ sub Nr. 393. Vgl. Moll im „Kerkhist. archief“ IV, bl. 262. Ueb. Simon v. Eemstein s. Römer, „Kloost. en abd. van Holl. en Zeel.“ I, bl. 149, u. Joh. Busch, „Chron. Windes.“ p. 175.

[2]) Pool, a. a. O. bl. 33.

[3]) Moll, „Joh. Brugman“ I, bl. 197 ff., II, bl. 224 ff. Auch die königl. Bibl. im Haag (sub Nr. 349) bes. d. Br.

[4]) S. Moll im „Kerkhist. archief“ IV, bl. 121 f.

ertheilt. Der Schluss lautet: „Lebe wohl und bleibe in mir in Ewigkeit, Amen; bei Deinem Jesus Christus, Deinem Seligmacher“. Dieses Tractätlein mag von den Brüdern oft abgeschrieben und verbreitet sein; durch den Druck mag ihm dann noch eine grössere Verbreitung gegeben worden sein. Ein Gegenstück zu diesem geistlichen Minnebrief ist die „Epistola Luciferi ad praelatos ecclesiae“, in welcher der Fürst der Finsterniss diese freundlich grüsst, weil sie ihm durch ihre Unredlichkeiten so treue Bundesgenossen seien.[1] Es ist jedoch ungewiss, ob dieser Brief in den Niederlanden bekannt gewesen ist.

Auch die Poesie, sowohl die in der lateinischen wie die in der Muttersprache, ist in dieser Periode mannigfach gepflegt worden. Aus der lateinischen Poesie sind uns Gedichte religiösen, sittlichen und historischen Inhaltes überliefert. Bischof Adelbold hatte vermuthlich für den Gebrauch in der Kirche zwei Lieder „De laude sanctae crucis“ und „de laude beatae Mariae“ gedichtet. Tritheim (p. 81) verbindet mit dieser Mittheilung die Anmerkung: „Sed et alia tam metro quam prosa nonnulla edidit.“ Neuen Proben lateinischer Poesie begegnen wir indess erst wieder im 15. Jahrhundert. Dirk van Herxen wurde berühmt durch sein „Carmen devotum de laude virginitatis et castitatis“. Es bestand aus zehn Strophen, je zu sechs Reimversen; dazu wollte er es in einer beim Volke beliebten, sonst einem unreinen Liede geltenden, Melodie gesungen wissen. In dieser Absicht sandte er es an den Rektor der Parochialschule zu Zwolle, um es die Schüler lernen zu lassen. Die gute Wirkung blieb nicht aus; viele wurden mit Liebe zu der Tugend erfüllt, welche das Lied anpreist. Die Schwestern des gemeinsamen Lebens baten nun den Dichter um eine Uebersetzung, welcher Bitte er nachkam. Das Lied ist in beiden Sprachen nebst der Melodie bis heute bewahrt.[2] Auf der Liste der Werke Frederik van Heilos (bei Pool, bl. 33) stehen „Carmina de sancta Basilia in Warmunda quiescente“. Erhalten ist aber von ihnen nichts. Desto mehr ist von den poetischen Erzeugnissen des Thomas a Kempis bewahrt geblieben, theils Reimsprüche über die Eigenartigkeiten des rechtschaffenen Mönchslebens, theils Hymnen, zwanzig an Zahl, auf den Heiland und

[1]) S. Hartwig, „Leben und Schrift. Heinrichs von Langenstein“ Marb. 1858, S. 19 f.

[2]) S. d. Mittheilungen von De Coussemaker u. Delprat i. d. „Dietsche warande“, 1857, Rev. p. 29 ff., 76 ff.

Kirchenheilige. Viele der Letzteren sind ohne poetischen Gehalt, aber einzelne wie die über die Freude des Himmels und die an die h. Agnes gehören wegen ihres gefälligen Reimes und ihres jubelnden Tones zu dem Besten, was das 15. Jahrhundert hervorgebracht hat. [1]) Dionysius der Karthäuser begegnet uns auch als Dichter. Seine „opera minora" (I. Fol. 141 ff.) enthalten „De laudibus superlaudabilis Dei", eine Menge von Hymnen, die in Reimen Gottes Tugenden besingen. Der Stoff ist meist der h. Schrift entlehnt. Unter den Humanisten zeichneten sich als Dichter aus: Agricola, Willem Hermans von Gouda, namentlich aber Alexander Hegius. [2]) Dieser hat auch die Geburt, das Leiden und die Auferstehung Christi besungen, ausserdem Lieder moralischen Inhaltes gedichtet, die noch heute bewundert werden. [3])

Die lateinische Poesie historischen Inhaltes hat in allen Jahrhunderten dieser Periode ihre Vertreter gehabt. Es kommen hier namentlich die metrischen Denkinschriften zu Ehren von Prälaten, Fürsten und andern hochgestellten Männern in Betracht, die entweder als Prosa-Breviculi unter Glas bei den Gräbern angebracht oder auf Särgen, Sarkophagen etc. eingemeisselt wurden. Die Schriften von Alpertus, Johannes a Leidis, Antonius Matthäus, Burman u. a. geben viele solcher Grabschriften wieder, die zwar wenig poetischen, aber desto grösseren historischen Werth haben. Sonst sind als historische Dichter zu nennen die Mönche Walther van Muiden und Willem Hermans von Gouda. Jener, gegen das Ende des 13. Jahrhunderts Bewohner der Abtei Doest bei Sluis in Flandern, schrieb in lateinischen Versen ein Leben des Bischofs Torphimus von Hamer in Norwegen, eines muthigen Vertheidigers der Freiheiten seiner Kirche, der im Jahre 1284 in der Abtei Doest starb, [4]) dieser besang das Leben und Leiden des von den Normannen ermordeten heiligen Jeroen von Noordwijk. [5])

Bereits vor Ausgang des 13. Jahrhunderts gab es in den Niederlanden einen ziemlich reichen Schatz von Reimwerken in

[1]) Man findet die Dichtungen von Thomas in s. „Opera omn." p. 802 ff. und theilweise bei Wackernagel, „Das deutsche Kirchenlied bis zu Anfang des 17. Jahrhunderts", Leipz. 1862, I, S. 223 ff.; hier trifft man auch das „Epitaphium Gerhardi Magni" von Thomas, das Sommalius, p. 927, mittheilte.

[2]) S. Peerlkamp, „De vita et fac. Nederl. qui carm. lat. comp." p. 20 ff.

[3]) Molhuysen i. „Overijss. alm." f. 1852, bl. 55 f.; Wackernagel (a. a. O. S. 248 f.) bietet zwei Weihnachtslieder von Hegius.

[4]) S. Paquot, „Mémoires" V, p. 212.

[5]) S. Valerius Andreas, I, p. 320.

der Volkssprache, Heiligen-Legenden, Lehrgedichten u. a., welche, sich stets mehrend, die intellectuelle und moralische Entwickelung der Nation ausserordentlich förderten. Jakob von Maerlant nimmt hier die erste Stelle ein. Um das Jahr 1220 geboren hat er wahrscheinlich in einem Cistercienser-Kloster seine Bildung empfangen; er bekleidete eine Zeit lang das Amt eines Küsters im Kirchspiel Maarland bei Brielle; er war also wohl Geistlicher im Range eines Subdiakonus. Im Besitze einer nicht gewöhnlichen Bildung sowie mit sicherm Urtheil über die Bedürfnisse seiner Zeit begabt, wurde er der Autor einer grossen Reihe von Lehrgedichten, welche für die Verbreitung von religiösen und weltlichen Kenntnissen im Adel wie im Bürgerstande höchst förderlich waren. Seine „rijmbijbel“ und sein „spieghel historiael“ sind eine Weltgeschichte; sein „sinte Franciscus-leven“, in dem er der schönen Biographie Bonaventuras folgte, und seine sich an Vincenz von Beauvais anlehnenden „lieve-vrouwe-mirakelen“ sind Legenden, denen aber die sittliche Belehrung nicht fehlte; seine Gedichte auf „de vijf vreugden“ Marias und „de wonden“ ihres Sohnes wie sein Lied „van den lande van overzee“ und seine Satyre „der kerke claghe“ athmen die Frömmigkeit des besseren Theils der Geistlichkeit und des Mönchthums seiner Zeit.[1]) Er war ein gut gläubiger römischer Katholik, der sich auch den unvernünftigen Bestandtheilen der Kirchenlehre kindlich unterwarf, aber als Christ von streng-sittlichem Ernste war er auch ein Mann reformatorischen Sinnes, der sich trotz der Feindschaft der Inquisition mit grossem Freimuthe über die Nothwendigkeit einer sittlichen Reform der Kirche und Christenheit ausliess.

Zwischen den Jahren 1325 und 1330 schrieb Jan Boendale, Stadtschreiber in Antwerpen, ein poetisches Werk, genannt „Der leken spieghel.“[2]) Wie in einem Spiegel sollten seine ungelehrten Leser die wichtigsten Stoffe anschauen, die Entstehung des menschlichen Geschlechts, die Vorbereitung der göttlichen Liebe und Weisheit für die Ankunft des Heilandes, die Gründung der Kirche, ihre Geschichte, Institutionen, Glaubens- und Sittenlehre, und endlich die Vollendung des Gottesreiches. An Festigkeit des Glaubens und an christlichem Ernste gab dieser Dichter Jakob

[1]) S. über J. v. Maerl. Jonckbloet, „Gesch. der middenned. dichtk.“ III, 1, bl. 3 ff.; Van Vloten, „Beknopte gesch. der nederl. lett.“ bl. 78 ff.

[2]) Ed. von De Vries in den „Werken der vereen. tot bevord. der nederl. letterk.“ 1844, 45, 48. Vgl. Van Vloten, a. a. O. bl. 215; Jonckbloet, bl. 239.

von Maerlant nichts nach. Ein Haupttheil seines colossalen Werkes war ein namentlich aus den Apokryphen geschöpftes Leben des Herrn. Aus den kanonischen Evangelien dagegen hatte bereits vor ihm ein ungenannter Geistlicher für sein gereimtes „leven ons Heren“ [1]) geschöpft, nur einige Bestandtheile der Tradition hinzufügend. Der Dichter behandelte seinen Gegenstand mit all' der Freiheit, welche sich die mittelalterliche Phantasie erlaubte. Der Unterschied von Zeiten, Orten, Sitten in des Herren Tagen von denen zu seiner Zeit wurde nicht im mindesten beachtet. Von dem Jesuskinde z. B. heisst es: „Hi conste fransoeys, dietsch ende latijn ende alle talen, die nu sijn“. Das haben indess auch andere Dichter damaliger und späterer Zeit gethan, die einzelne Ereignisse aus dem Leben des Herrn zum Gegenstand ihrer geistlichen Lieder wählten, und sowohl in diesen Liedern wie auch in dem Werke dieses Anonymus muss man eine grosse Frische und Anschaulichkeit bewundern und nicht selten ein tiefes Gefühl, das die feineren Saiten des Gemüthslebens bei den damaligen Lesern in wohlthuende Bewegung zu bringen wusste.

Unter den „Rednern“ oder „Erzählern“ des 14. und 15. Jahrhunderts, die als Dichter von Profession durch ihre Erzählungen die Tafelfreuden der Fürsten und des Adels würzten und sich selbst Ehre und Lebensunterhalt bereiteten, treffen wir auch Männer an, die ihr Talent zur Beförderung von Religion und Sittlichkeit anwandten. Das that z. B. Augustijnken von Dordrecht in seiner Dichtung über das Johannisevangelium, und das that namentlich Willem van Hildegaersberg bei Rotterdam. Er war zwischen den Jahren 1383 und 1408 stets ein willkommener Gast im Haag; viele seiner Gedichte sind erbaulicher Art und fast alle enthalten Moralisationen. In einigen handelt er von den zehn Geboten oder vom Sterben oder vom Osterevangelium oder von der Geburt Christi etc. Zu seinen wichtigsten Werken gehört „Van der heiligher Kerken“, eine Dichtung, in der er sich als Verehrer der Kirche und des Priesterstandes zeigt, darum aber auch in der Weise eines Jakob von Maerlant die sittliche Reform beider wünscht und furchtlos ihren unvollkommenen Zustand darlegt, und „Dat onderscheit van hilic ende ghesteliken luden“, eine Dichtung, in welcher er die Ehe in Schutz nimmt gegenüber den übertriebenen Lehren der Frommen von der Heiligkeit des jungfräulichen Standes. In

[1]) Ed. von Vermeulen, Utrecht, 1843.

beiden Werken ertheilt er den Geistlichen und Laien Lehren, die ihnen damals höchst nöthig waren.[1])

Endlich sind in dieser Periode allmählig auch eine Menge geistlicher Volkslieder entstanden, die, von Mund zu Mund überliefert, auf Strassen und Plätzen sowie am häuslichen Heerde an Sonn- und Festtagen mit Lust und Liebe gesungen wurden und sicherlich Tausenden zum inneren Segen gereichten. Namentlich entstanden zu Anfang des 15. Jahrhunderts viele solcher Lieder, und um 1450 waren die Niederländer im Besitze eines ausgebreiteten Liederschatzes, der schon damals von einigen liebevoll gesammelt wurde. Hoffmann von Fallersleben hat viele dieser Lieder in seinen „Niederländischen geistlichen Liedern des 15. Jahrhunderts“, Hannover 1854, herausgegeben. Auch Moll hat in seinem „Joh. Brugman“ II, bl. 142 ff. einige früher unbekannte veröffentlicht und hier zugleich eine Uebersicht über diesen Literatur-Zweig gegeben. Der Inhalt dieser Lieder beweist, dass die Dichter und Dichterinnen zu den „personae reformatae“ gehörten; jedenfalls aber gehörten zu ihnen die mit Namen angeführten, Dirk van Herxen, Joh. Brugman und Schwester Bertke. Der erstere war der Autor des Liedes „och Heer der hemelen stichter“, ein Weihnachtslied voller Liebe zu Gott und zum Heilande;[2]) Joh. Brugman traf in zwei Liedern wunderbar schön den Volkston, vor Allem in seinem „och ewich is so lanc.“ [3]) Bertke von Utrecht aber, Schwester des Jodocus Borrius, des Suffragans Rudolphs van Diepholt und Davids von Burgund, die berühmteste aller niederländischen Klausnerinnen, schenkte ihrem Vaterlande, ausser einigen merkwürdigen Prosastücken, sieben Lieder, welche beweisen, dass die dumpfe Klause bei der Buurkirche, in der sie 57 Jahre zubrachte, ihre Geistes- und Gemüthsgaben nicht ertödtet hatte. Ihr vortreffliches Lied „ic was in mijn hoofkijn om cruyt yegaen“ ist eine Zierde aller mittelniederländischen Anthologieen.[4])

[1]) Edirt von Blommaert, „Theophilus“ Gent 1858, bl. 79 ff.; vgl. auch Jonckbloet, a. a. O. III, bl. 403 ff.

[2]) Edirt von Delprat in d. „Konst-en letterb.“ für 1854, bl. 312, und später mit der Melodie von De Coussemaker in der „Dietsche warande“ für 1857, Rev. p. 35.

[3]) Moll hat sie abgedr. in s. „Joh. Brugman“ II, bl. 207 ff.

[4]) Moll hat ihr im „Kalender“ für 1863, bl. 84 ff., ein biographisches Denkmal gesetzt und hier auch die von ihr bekannten Lieder veröffentlicht.

Man kann in diesen geistlichen Liedern des 15. Jahrhunderts vier Arten unterscheiden, 1.) solche, die den Heiland, sein Leben, seine Thaten, sein Geschick, 2.) solche, die Maria, ihre Tugenden und ihre Verdienste, 3.) solche, die Jesum und den Menschen in ihrer gegenseitigen Beziehung besingen, und 4.) solche, die Betrachtungen über verschiedene, dem Christen wichtige Fragen enthalten, wie über Tod, Ewigkeit, Leidenswilligkeit etc. Tragen sie auch sämmtlich die Spuren der damaligen mangelhaften Glaubensüberzeugungen an sich, verrathen sie vielfach eine sinnliche, ja fleischliche Auffassung des Geistlichen, stellen sie wohl das Menschliche über das Göttliche und vermischen sie weltliche Lügen mit evangelischer Wahrheit und Geschichte, so werden sie doch dem damaligen Geschlechte wegen der Ehrerbietung, die sie gegen Gott und seinen Sohn athmen, wegen der Bewunderung, die sie für die sich selbst aufopfernde Liebe des Herrn hegen, sowie wegen des Trachtens nach der Heiligung in Gemeinschaft mit den Heiligen, dem sie Ausdruck verleihen, zum reichen Segen geworden sein. Bei allem religiösen Irrthum offenbaren doch die Dichter dieser Lieder, dass sie ernste Christen waren, die wohl im Stande waren, auch andere zu ernsten Christen zu bilden. Gebrochen am Herzen hoben sie doch an Bethlehems Krippe das Haupt empor in Hoffnung auf die Erlösung, gedrückt von der Last ihrer Schuld fanden sie Trost und Stärke bei dem Könige des Friedens, zurückgekehrt von dem Wege des Unrechts hörten sie auf die Stimme des guten Hirten und nahmen willig das Kreuz auf sich, um dem Heiland ihrer Seelen in Demuth und Liebe zu Gott und dem Nächsten nachzufolgen.

Kapitel XVI.

Kirchenlehre und ketzerische Bewegungen.

§ 1.

Glaubens- und Sittenlehre.

Gehet hin und lehret, so lautete der Auftrag des Heilandes an die Apostel, und sie und die späteren Vorsteher der Gemeinde haben diesen Auftrag nicht vergessen. Die alte Kirche hatte für

ihre Glieder eine Glaubens- und Sittenlehre, und auch die mittelalterliche hatte eine solche, war sie auch nicht allezeit ihrem mütterlichen Berufe, ihre Kinder durch die Erkenntniss der Wahrheit zur Gottseligkeit zu erziehen, getreu. Karl d. Gr. befahl seinen Bischöfen und Priestern nachdrücklichst, ihre Gemeinden zu unterweisen, und zwar sollten sie in der Glaubenslehre das apostolische und athanasianische Symbolum erklären, als Sittenlehre aber Unterricht ertheilen über das Gebet des Herrn, die Sünden, „durch die man zur Hölle fährt", und die Tugenden, durch die sich der Mensch als ein Christ beweist, Liebe zu Gott und dem Nächsten, Glaube, Hoffnung etc. Diese Hauptstücke der Katechese, sowohl für die Jugend wie für die Erwachsenen, in dieser Weise vom Kaiser angegeben, sind von der Kirche der folgenden Jahrhunderte keineswegs ausser Acht gelassen worden und sie sind, nach und nach durch andere vermehrt, die vornehmsten Bestandtheile der christlichen Unterweisung in allen Ländern geworden, wozu Synoden und einflussreiche Männer mitgeholfen.

In der grossen Synode von Aachen, welche auf Befehl Ludwigs d. Frommen im Jahre 836 zusammentrat, um die mancherlei Gebrechen der deutsch-fränkischen Kirche zu beseitigen, wurde den Parochialpriestern die Verpflichtung auferlegt, dafür Sorge zu tragen, dass alle ihre Parochianen getauft würden und nach der vom Bischof vollzogenen Firmelung Unterricht empfängen über das Symbolum, das Vaterunser und das wahre Christenleben.[1]) Aehnliche Verordnungen wurden vom 12.—16. Jahrhundert in verschiedenen Theilen der Kirche gegeben und angelegentlichst eingeschärft. So gebot im Jahre 1114 die Synode von Gran in Ungarn, dass in allen Bisthümern des Erzbisthums Gran in den Kathedralkirchen an allen Sonntagen die evangelischen und epostolischen Perikopen und in den kleineren oder Parochialkirchen das Symbolum und Vaterunser erklärt werden sollten;[2]) so bestimmte die im Jahre 1246 zu Beziers in Frankeich tagende Synode, dass die zu ihr gehörenden Priester „alle Sonntage dem Volke eine einfache und deutliche Erklärung der Glaubensartikel geben sollten, damit Niemand hinfort Unwissenheit vorschützen könne", ferner, dass alle Kinder von sieben und mehr Jahren

[1]) S. bei Hartzheim, „Concil. German." II, p. 81; vgl. Hefele, „Conciliengesch." IV, S. 84 ff.

[2]) Hefele, a. a. O. V, S. 289.

an Sonn- und Festtagen von ihren Eltern zur Kirche gebracht werden sollten, damit sie ihr Ave-Maria, ihr Paternoster und Credo lernten;[1]) so wurde auf der vom Erzbischof von Canterbury im Jahre 1281 zusammenberufenen Synode, an der alle seine Bischöfe und Aebte und sehr viele Geistliche Theil nahmen, den Priestern, nachdem man über ihre Unkenntniss Klage geführt, „durch welche das Volk in einen Abgrund von Irrthum versunken wäre“, aufgetragen, persönlich oder durch andere für einen verständlichen Unterricht im Symbolum, den zehn Geboten, den zwei Hauptgeboten des Evangeliums, den sieben Werken der Barmherzigkeit, den sieben Hauptsünden mit ihren Folgen (cum sua progenie), den sieben Haupttugenden und den sieben Sacramenten zu sorgen, und damit kein Priester in diesen Dingen unwissend wäre, fertigte die Synode selbst eine einfache Auseinandersetzung darüber an, die sich in den Händen aller Priester befinden sollte. Auch sollten die Archidiakonen darauf achten, dass die in ihr enthaltenen Lehren „mindestens zu bestimmten Zeiten“ von den Predigern dem Volke verkündet würden.[2]) Ganz ähnlich verfuhr, fast ein Jahrhundert später, das Concil von Lavaux in Frankreich, auf dem die Diöcesen Narbonne, Toulouse und Auch vertreten waren. Im Jahre 1429 verhandelte unter Leitung eines päpstlichen Legaten, des Kardinals von Foix, die Synode von Tortosa in Spanien über die Hauptbestandtheile des religiösen Volksunterrichts. Man legte das Resultat in einem Kanon nieder, der vorschrieb, dass alle Laien von den Glaubensartikeln, den zehn Geboten, den sieben Hauptsünden und der Lehre betr. die Freude des Paradieses und die Strafen der Hölle Kenntniss haben sollten. Daneben wurde angeordnet, dass alle Bischöfe und Prälaten der spanischen Kirche durch Geistliche von einem noch anzufertigenden Handbüchlein Abschriften machen lassen sollten, das diese Stücke „klar und deutlich“ enthielte. In sechs oder sieben Lectionen getheilt sollten es die Geistlichen im Laufe des Jahres an den Sonntagen wiederholt erklären, „damit sie die Finsterniss der Unwissenheit des Volkes wegschafften und es Gotte angenehm machten“.[3]) Eine Synode von Eichstädt endlich legte im Jahre 1447 den Priestern an das Herz, den orthodoxen Glauben nach der Lehre Roms zu bewahren; bei der Beichte und andern Gelegenheiten sollten die

[1]) Harduinus, „Acta concil.“ VII, p. 409.
[2]) ibid. p. 866 ff.
[3]) S. den Kanon bei Harduinus, VIII, p. 1078.

Geistlichen auf die Orthodoxie der Laien ein wachsames Auge haben und an allen Sonn- und Festtagen in der Muttersprache das apostolische Symbolum und Paternoster vortragen (pronuntiare).[1]) In den synodalen Statuten, die im Jahre 1503 für die Diöcese Basel aufgesetzt wurden, wurde den Parochialpriestern befohlen, alle Sonntage in der Muttersprache die Evangelien des Tages vorzulesen, dazu das Vaterunser, den englischen Gruss, das apostolische Symbolum und die zehn Gebote. Ein Erklärung von dem allem „für junge und alte“ wurde für wünschenswerth erachtet, aber, wie es scheint, nicht gefordert, da man nicht auf die Fähigkeit aller Priester rechnen durfte.[2])

Dass dieselben Stücke der Glaubens- und Sittenlehre auch von den niederländischen Geistlichen dem Unterrichte zum Grunde gelegt wurden, würden wir ohne weiteres annehmen können, auch wenn wir keine Berichte darüber hätten. Indess fehlt es an solchen nicht. Die im Jahre 1294 unter Bischof Jan van Zyrik zu Utrecht tagende Synode nahm unter ihre Synodal-Statuten folgende Vorschrift auf: „Wir befehlen auf das ernstlichste, kraft des uns schuldigen heiligen Gehorsams, allen Rektoren und Priestern und jedem von ihnen besonders, dass sie alle Sonntage in ihren Parochialkirchen in der Muttersprache das Paternoster et Credo praeter articulos fidei verständlich auslegen sollen (exponant) und dazu ein Mal im Monat oder mindestens drei oder vier Mal im Jahr die zehn Gebote und die sieben Sacramente“. Nach Arnold Geilhoven[3]) meinte man mit dem Worte „Credo“ gewöhnlich das Symbolum nicaenum; nach Fantinus Dandulus[4]) aber nannte man das Symbolum apostolicum „Credo parvum“ und das Symbolum nicaenum, in (synodo) Constantinopolitana reformatum, „Credo magnum“. Beide Symbole nebst dem athanasianischen wurden zudem bei der mittelalterlichen Kirche bei der Liturgie der Messe und bei der Feier der Horen gebraucht.[5]) Hervorgehoben muss werden, dass die Synode mit dem Befehle den Geistlichen zugleich eine Abschrift des Dekalogs nach der Vulgata und eine Liste mit den Namen der fünf verbindlichen und der zwei unverbindlichen Sa-

[1]) Hartzheim, V, p. 363.

[2]) Hartzheim, VI, p. 8.

[3]) „Gnotosolitos“ Lib. I, Rubrica V, Quaest. 3.

[4]) In seinem um 1487 zu Antwerpen gedruckten „Compendium pro catholicae fidei instructione“.

[5]) Gavantus, „Thes. sacr. rituum“ Antw. 1646, p. 36 f.

cramente zugehen liess, ein Beweis, dass man bei manchen Priestern nur ein sehr geringes Mass von Kenntnisen voraussetzte. Nach 16 Jahren wiederholte eine Synode unter Bischof Guy van Avesnes den Befehl und die Abschrift.[1]) Hier ist nun allerdings nicht so viel namhaft gemacht wie in den Beschlüssen der Synoden von England, Frankreich und Spanien, doch wird man deswegen noch nicht einen begrenzteren Umfang des Lehrstoffes in der Glaubens- und Sittenlehre anzunehmen brauchen; wenigstens zu Anfang des 15. Jahrhunderts war dieser Umfang derselbe wie in den anderen Ländern der Christenheit. Als Arnold Geilhoven von Rotterdam seinen Gnotosolitos oder „spiegel der conscientie" schrieb, wollte er kein Stück der damaligen Katechese unerwähnt lassen und theilte in 16 allerdings principlos aufgestellten Rubriken seine Lehren mit über die sieben Todsünden (superbia, invidia, ira, acedia, avaritia, gula, luxuria), die zehn Gebote, die zwölf consilia evangelica (consilium paupertatis, obedientiae, castitatis, caritatis, mansuetudinis, misericordiae et erogationis, simplicitatis verborum, de vitanda peccandi occasione, de rectitudine intentionis, de conformitate operis ad doctrinam, de sollicitudine vitanda, de fraterna correptione), den Gebrauch und Missbrauch der fünf Sinne, die Glaubensartikel (symbolum apostolicum), die sieben Sacramente, die acht Seligkeiten (paupertas, mititas, luctus, esuries, misericordia, munditia, pax, persecutio), die sieben Gaben des heiligen Geistes (timor, pietas, scientia, consilium, sapientia, intellectus, fortitudo), die zwölf Früchte des heiligen Geistes (caritas, gaudium, pax, patientia, longanimitas, bonitas, benignitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas), die sieben leiblichen Werke der Barmherzigkeit (pascere esurientes, potare sitientes, vestire nudos, colligere hospites, visitare infirmos, redimere captivos, sepelire mortuos), die sieben geistlichen Werke der Barmherzigkeit (docere ignorantes, consulere dubitanti, consolari tristem, corrigere peccantem, remittere offendenti, portare graves et onerosos, orare pro omnibus, wobei ein Anhang über das Beten im Allgemeinen und über das Vaterunser), die drei theologischen Tugenden (fides, spes, caritas), die vier Haupttugenden (prudentia, temperantia, fortitudo, iustitia), die neun fremden Sünden, d. h. solche, zu denen man andere verleitet (iussio, malum consilium, consensus, adulatio, recursus, participatio, mutus, non obstans, non manifestans, wobei ein Anhang

[1]) S. Van Heussen, Lat. „Batav. s." I, p. 170, 174.

de ludis et choreis, die Sünden gegen den heiligen Geist (desperatio, praesumptio, impugnatio veritatis, invidentia fraternae gratiae, obstinatio, finalis impoenitentia), und endlich die schreienden Sünden (fratricidium, oppressio viduae, detentio mercedis, sodomiticum). Diese Rubriken bilden Liber I des Gnotosolitos. Einige Jahre später schrieb Dionysius der Karthäuser seinen Tractat „De vita curatorum".[1]) In ihm sprach er sich auch über die unentbehrlichen Bestandtheile der Katechese aus und da verlangt er einen klaren und das Gemüth erfassenden Unterricht über die Glaubensartikel (Symbolum apostolicum), die zehn Gebote, die zwei Hauptgebote des Evangeliums (quantum et qualiter diligendus sit Deus ac etiam proximus et de vero ac spiritali amore Dei et proximi), die leiblichen und geistlichen Werke der Barmherzigkeit, die Todsünden und das Vaterunser. Ausserdem verlangte er, dass alle Pfarrer ihre Parochianen mit den Pflichten der Gläubigen gegen ihre Kirche (Feier der Festtage, Fasten etc.), mit denen der christlichen Eheleute gegeneinander, mit denen der Eltern gegen ihre Kinder und umgekehrt, u. a. bekannt machen sollten. Die Sacramente erwähnte er hier nicht, wahrscheinlich weil er sie anderswo ausführlich besprochen hatte.

So besass man im Mittelalter ein Ideal religiösen Volksunterrichts. Freilich von seiner Verwirklichung war man weit entfernt, und der geringe Bildungsstand vieler Geistlicher sowie ihr Weltsinn mögen der katechetischen Unterweisung oft sehr hinderlich gewesen sein. Im 14. und 15. Jahrhundert jedoch ist durch den Einfluss der Schulen von Deventer und Zwolle eine wesentliche Besserung erzielt worden, zumal nun auch viele ihrer Schüler als Erwachsene zum Studium nach Paris, Prag u. a. O. gingen. Diese Schulen haben ungemein viel zur Blüthe der „modernen Devotion" beigetragen, und diese hat dem Volksunterrichte das grösste Interesse entgegengebracht. Dazu gab es auch in dieser Zeit eine Menge katechetischer Hülfsmittel, in denen sämmtliche Hauptpunkte der Glaubens- und Sittenlehre oder einige für besonders wichtig gehaltene einzeln behandelt wurden.

Das älteste und gelesenste katechetische Werk mit sämmtlichen Hauptstücken ist wahrscheinlich „des conincs somme", eine Uebersetzung der „somme le roy", welche der Dominikaner Laurent,

[1]) I. d. „Opera minora" ed. Blomevennae I, fol. 471 ff.

der Beichtvater des Königs Philipp von Frankreich, im Jahre 1279 für diesen geschrieben hatte. Jan van Rode, ein Laienbruder des Karthäuser-Klosters Zeelhem bei Diest in Brabant, hatte die Uebersetzung im Jahre 1408 nur theilweise angefertigt, wobei er den Titel auch geistlich deutete, da in dem Werke gelehrt würde, „wie wir unsere Rechnung am grossen Rechnungstage machen sollen, an dem man summam summarum vor den grossen König bringen müsse“. Später wurde das Werk auch ganz übersetzt und endlich zu Delft im Jahre 1478 und dann auch an a. O. gedruckt. Es bot fruchtbare Lehren über die zehn Gebote, die Glaubensartikel, die Hauptsünden und die ihnen gegenübergestellten Haupttugenden, die sieben Sacramente, das Vaterunser etc.[1]) Ein ähnliches Werk war die „tafel van der kersten ghelove“ des Dirk van Delft, des Hofpredigers Herzog Albrechts. Für diesen verfasst mag es auch weniger geübten Geistlichen über den Glauben und die Makarismen der Bergpredigt manchen Dienst erwiesen haben. Mehr im Gebrauche ist vermuthlich das compilatorische Werk eines Anonymus „spiegel des kersten gheloefs“ aus der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts gewesen. Es gab ausführlich Bescheid über das Vaterunser, die Gaben und Werke des heiligen Geistes, die sieben Hauptsünden, die zwölf Glaubensartikel, die zehn Gebote, die sieben Tugenden, sieben Sacramente etc. Geffcken erwähnt von ihm vier niederländische Drucke (a. a. O. Beil. S. 88 ff.). Der Autor hat namentlich aus dem dem Joh. Gerson zugeschriebenen „compendium sacrae theologiae“[2]) geschöpft, das für nur mässig gelehrte Geistliche zusammengestellt war, „quibus non faciliter librorum copia suppetit.“ Gleichfalls eine compilatorische Arbeit war das auch in Deutschland viel gelesene Werk „der sielen troest.“ In der Einleitung bittet ein Schüler seinen „lieven vader“ um Unterricht in den zehn Geboten, worauf das „lieve kind“ freundlich Antwort empfängt, nicht blos über den Dekalog, sondern auch über die Sacramente, die acht Seligkeiten etc., wozu eine Anzahl „exempelen“ gegeben werden.[3]) In der Zwoller Ausgabe

[1]) S. van Vloten, „Nederl. prozastukken“, bl. 150, und Geffcken, „Bilderkatechismus“ S. 39, Beil. 81 ff. Beide Aut. haben wichtige Stücke d. Werkes aufgenommen.

[2]) J. Gersons „Opera omnia“, ed. Du Pin, I, p. 234 ff.

[3]) Geffcken, S. 45 ff., Beil. S. 98 ff., der die Utr. Ausg. vom Jahre 1479 und noch weitere beschreibt. In Zwolle wurde das Werk im Jahre 1485 gedruckt. Holtrop, „Catal.“ p. 300.

wird beim vierten Gebot zum Vaterunser abgeschweift, wobei es heist, „dat het heylige pater noster in duutsche is den duutschen nutter dan in latijn ghelesen“, denn Jesus habe den Aposteln sein Gebet auch in der Muttersprache gegeben. Dass der riesenhafte „Gnotosolitos“ Arnold van Geilhovens mit seinen vielen Citaten aus den Kirchenvätern, klassischen Autoren, Kanonisten und seinen zahllosen quaestiones, auf welche die solutiones folgen, wodurch das ganze Werk ein streng scholastisches Ansehen hat, gebildeteren Geistlichen von hohem Nutzen gewesen, ist gewiss. Für weniger kenntnissreiche Geistliche war die „vita curatorum“ des Dionysius Carthus. ein sehr brauchbares Werk, zumal es für jedes Stück der Glaubens- und Sittenlehre kürzere oder längere Erklärungen sowie Moralisationen bot. Eine noch kürzere Uebersicht gewährte die früher erwähnte „cura clericalis“, namentlich solchen, die sich nicht auf ihr Gedächtniss verlassen konnten.

Daneben gab es viele Schriften, welche die Glaubensartikel, die Sacramente, die zehn Gebote und das Vaterunser gesondert behandelten. Da aber im katechetischen Unterrichte die Sittenlehre ganz und gar im Vordergrunde stand, so ist das apostolische Symbolum nur selten bearbeitet worden. Wohl sollte jeder Gläubige die 12 Artikel kennen — nach alten friesischen Gesetzen durfte in gewissen Rechtssachen Niemand Zeuge sein, der nicht sein Vaterunser und „ik geloof in God“ aufsagen konnte,[1]) und dasselbe verlangte die Kirche von den Taufzeugen — allein diese Kenntniss brauchte kein entwickeltes Wissen und keine klare Einsicht zu sein; es genügte die sogen. fides implicita. Arnold Geilhoven[2]) sagt hierüber: „Articulos fidei debent layci scire saltem implicite. Et credere implicite est credere quidquid credit ecclesia, et in tantum valet fides implicita layco, quod si, ratione naturali motus, dicat patrem maiorem vel filio priorem, vel quod tres personae sunt ab invicem distantes vel aliquid simile, non est haereticus nec peccat, dummodo sic credat, quia credit ecclesiam sic credere, et suam opinionem supponit fidei ecclesiae nec suum defendit errorem et paratus sit corrigi“. Schon das Concil von Lavaux hatte den Grundsatz aufgestellt: „Sufficit simplicibus de omnibus articulis habere fidem implicatam, i. e. in talibus credere quod credit ecclesia“.[3]) Nach Arnolds fester Ueberzeugung sowie nach der

[1]) S. bei Wierdsma, „Oude friesche wetten“, bl. 219.
[2]) Gnotos., Lib. I, Rubr. 5, Quaest. 8.
[3]) S. bei Harduinus, VII, p. 1807.

des Dionysius Carthus. und der aller ihrer Zeitgenossen waren die 12 Glaubensartikel unmittelbar von Gott auf die Lippen der Apostel gelegt und von diesen den Kindern der Kirche überliefert, nicht damit man sie untersuchen und ergründen, sondern sich an diese aus dem Himmel empfangenen Worte fest anklammern solle. Bei dieser Theorie war alle Discussion über Glaubenssachen gefährlich und wurde eine solche auch von der Kirche verboten. Das Concil von Tortosa hatte das Vorbild gegeben: „Interdicimus laicis omnem materiam de fide catholica disputandi, dioecesanis aliisque iudicibus ordinariis ecclesiasticis sub interminatione divini iudicii strictius iniungentes, ut contra laicos de fide catholica disputare attentantes iura communia per censuram ecclesiasticam tenaciter observentur". [1]) Dass da auch die unterrichtenden Geistlichen, sei es vor ihren noch ungeübten Mitgeistlichen, sei es vor dem Volke, sehr vorsichtig waren, erscheint selbstverständlich.

Nach einer Vorschrift des Nikolans von Cusa sollte der Tractat des Thomas von Aquino über die Glaubensartikel jährlich auf allen Diöcesan-Synoden der Kölner Kirchenprovinz vorgelesen werden. Das Werkchen hat nur wenige Seiten [2]) und ist im Jahre 1460 in Mainz, später in Köln und a. a. O. oft gedruckt worden. [3]) Man möchte es eines so grossen Theologen gar nicht für würdig erachten; dennoch hat es mit Rücksicht auf den Gebrauch, der von ihm gemacht worden ist, seinen Werth. Der Autor hat das apostolische und athanasianische Symbolum zur Grundlage genommen, aus denen er 12 Artikel ableitet, obschon er, wie eben Arnold Geilhoven und Dionysius d. Karthäuser nach ihm thaten, die Anmerkung macht, dass manche Gelehrte 14 unterschieden. Die Synode von Lavaux z. B. hatte die Vierzehnzahl festgesetzt (Harduinus, p. 1806), was Hefele aus der doppelten Siebenzahl erklärt. [4]) Die 12 Artikel theilt Thomas dann in zwei Theile, von denen der erste über die Gottheit, der zweite über die Menschheit Christi handelt. Der erste Theil hat vier Artikel (essentiae div. unitas, tres personae in una essentia, creatio rerum, effectus gratiae), der zweite hat acht (Auferstehung der Todten, Lohn und Strafe der Frommen und Bösen, Empfängniss und Geburt des

[1]) Harduinus, VIII, p. 1078.

[2]) Man findet es unter d. Thomas „Insignia opuscula", die 1562 in Löwen erschienen.

[3]) S. Holtrop, p. 321, 565; Hain, „Repert. bibliogr." I, p. 170 f.

[4]) „Conciliengesch." VI, S. 624.

Herrn, sein Leiden und Sterben, seine Höllenfahrt, seine Himmelfahrt und Wiederkunft zum Gericht). Alle diese Artikel werden einfach genannt, nicht entwickelt; nur bei dem vierten werden mit einem Worte die Sacramente, die Einheit der Kirche, die Gaben des h. Geistes und des Menschen Gerechtigkeit erwähnt. Hinter jedem Artikel folgen einige Bibelstellen als Schriftbeweis, und dann werden die abweichenden Meinungen aller bekannten Ketzer aufgeführt, die wieder mit Citaten aus der Bibel als häretisch gebrandmarkt und widerlegt werden. Einprägung, nicht Erklärung der formulierten Kirchenlehre, und Ketzerbekämpfung ist offenbar die Hauptabsicht des ganzen Büchleins. Ganz anders geartet ist Ruysbroecks Abhandlung „van den kerstenen ghelove“, die seit dem Ende des 14. Jahrhunderts vielfach in Handschriften durch Belgien und die Niederlande verbreitet war.[1]) Auch er hielt sich an die traditionelle Kirchenlehre, aber er verbindet damit erläuternde Umschreibungen und praktische Ermahnungen; nicht minder war es seinem liebevollen Geiste unmöglich, sich mit der Bestreitung lange vergessener Ketzereien zu beladen. Ausgehend von dem Satze, „dass der wahre Christenglaube das Mittel ist, durch das des Menschen Seele mit Gott geeint, mit Gott vertraut wird, wie eine Braut mit ihrem Bräutigam“, suchte er den Inhalt des Glaubens, soweit dies mit seinem Festhalten an der Trinität und den übrigen sog. Mysterien vereinbar war, für den Verstand zugänglich und für das Gemüth und das Leben fruchtbar zu machen. Seine Erklärungen der meisten Artikel sind kurz, seine Speculationen durchgehends deutlich, zuweilen erhaben, seine Schilderungen, namentlich von Himmel und Hölle, lebendig, seine Sprache und Stil, wie in seinen übrigen Schriften, edel und frisch. Von äusseren Beweisen für die Göttlichkeit des Christenthums und die Wahrheit der Kirchenlehre, z. B. von dem Wunderbeweise, den Dionysius der Karthäuser beim katechetischen Unterrichte angewandt wissen wollte, macht Ruysbroeck keine Erwähnung. Dionysius z. B. sagt: „Insuper potest curatus vicissim tempore congruo aliqualiter exponere rationes aut argumenta fidei christianae, i. e. ea per quae cognoscimus fidem nostram esse a Deo, quae sunt innumera miracula solique Deo possibilia, per Christum et eius apostolos ac alios sanctos ad fidei confirma-

[1]) Ed. von David, „Werken van Jan van Ruusbroec“, Gent, 1860, II bl. 239 ff.

tionem copiosissime facta." [1]) Auch der Aquinate lehrte, dass der Hauptbeweis für die übernatürliche Wahrheit des Christenthums den Wundern zu entnehmen sei. [2])

Die Schrift des Aquinaten „De sacramentis" [3]) mussten auf Befehl des Nikolaus von Cusa alle Geistlichen des Utrechter Bisthums besitzen. Sie gab in der Einleitung einiges über den Sacramentsbegriff, über den Unterschied zwischen den S. des alten und denen des neuen Testaments und ihre allgemeine Wirkung und dann eine etwas eingehendere Besprechung der einzelnen Sacramente, als sie in den Glaubensartikeln gegeben war. So wird z. B. bei der Taufe erst über die Materie, dann über die Form, den Diener und die Wirkungen der Feier und endlich über die irrthümlichen Auffassungen gesprochen, die sich in der Christenheit geltend gemacht (Seleucianer, Donatisten etc.). Auf dieselbe Weise werden die übrigen Sacramente behandelt. Am Schlusse heisst es, dass der Mensch durch alle zusammen zur ewigen Glorie kommt, in der er die sieben Gaben der Seligkeit geniesst, visio Dei, comprehensio Dei, fruitio Dei, impassibilitas corporis, claritas corporis, agilitas et subtilitas corporis. Auch hier ist Einprägung, nicht Erklärung und Beweis der Kirchenlehre die Hauptsache. Etwas fruchtbarer ist die Sacramentslehre, welche Dionysius der Karthäuser in seinem „compendium theologiae" [4]) bietet. Jesus ist ihm der geistliche Arzt, der vor seiner Himmelfahrt die sieben Sacramente eingesetzt hat, damit sie den Menschen von allem Sündenschmutz heilen sollen, und das nicht allein „figuraliter", sondern „efficaciter" und „causaliter", thatsächlich, auf bewunderungswerthe, kaum begreifliche Weise. Es sind deren sieben, damit sie „correspondiren" mit den sieben Gaben des h. Geistes und den sieben Todsünden. Die Taufe ist die Aufnahme in die streitende Kirche, die Firmelung eine geistliche Stärkung des Streiters, die Eucharistie sein viaticum, die Busse ein Mittel zur Auferstehung vom Tode der Sünde, die letzte Oelung eine Hülfe der Sterbenden, die Ordination der Geistlichen eine Weihe von Sacramentsdienern, die Ehe eine Veranstaltung zur Vermehrung von solchen, welche die Sacramente geniessen sollen. Das Sacrament der Ehe ist

[1]) „De vita curat.", fol. 480.

[2]) S. Baur, „Vorlesungen über die Dogmengesch." Leipz. 1866, II, S. 274.

[3]) Man findet sie wie auch die „De articul. fidei" in den „Insignia opuscula". Schon 1460 wurden beide zu Mainz gedruckt. Holtrop, p. 321, 332.

[4]) „Opera minora" I, fol. 63 ff.

caeteris carnalius, nihilominus spiritale; es steht am niedrigsten; am höchsten steht die Eucharistie. „In aliis sacramentis Christus virtualiter per suos continetur effectus; in eucharistiae autem sacramento vere, substantialiter incomprehensibiliterque consistit.“ Wesentlich umfangreicher ist der „liber sacramentalis“ von Pierre d'Ailly, welcher die Bestimmung hatte, junge Geistliche für ihr Amt vorzubereiten. Eine Ausgabe von Löwen aus dem Jahre 1487 legt den Schluss nahe, dass er in den Niederlanden im Gebrauche gewesen ist. Drei Jahre zuvor war in Gouda eine deutsche Abhandlung „Van den seven sacramenten“ [1]) gedruckt, deren Compilator hauptsächlich aus den Schriften des Henricus Hostiensis, der in der Mitte des 13. Jahrhunderts in Frankreich, und des Nicolaus Panormitanus, der im 15. Jahrhundert in Italien lebte, und die beide als Kirchenrechtslehrer berühmt waren, [2]) schöpfte. Der anonyme Autor verräth eine herzliche Liebe zu den „gemeinen Leuten“ und will ihnen „de krachten en virtuten van de heilige sacramenten“ recht klar machen, um dadurch ihre Frömmigkeit zu vermehren und Gottes Ehre zu erhöhen. Er bedient sich, wie Pierre d'Ailly, der dialogischen Form und beantwortet eine Menge Fragen, die nachdenkenden Laien seiner Zeit nicht selten aufsteigen mussten. Am ausführlichsten ist er bei der Busse und Ehe. Ueber jene handelt er in nicht weniger als 51 Hauptstücken, in denen er eine grosse Zahl von Lehren über die Reue, Beichte, Busswerke, Absolution und Ablass entwickelt. Sehr ausgedehnt ist die Sündenliste, die er aufstellt, von allen möglichen sexuellen Uebertretungen an bis zur Zauberei, Wahrsagerei und Strandfinderei. Der Ehe sind 28 Hauptstücke gewidmet, in denen über die Verlobung, Eheschliessung und Ehescheidung gehandelt wird. An Abschweifungen über geheime Ehen und verschiedene Ehehindernisse fehlt es nicht. Das ganze Buch zeigt eine reiche Casuistik und ist für die Kenntniss des religiösen und sittlichen Lebens jener Zeit höchst lehrreich.

Handbücher über den Dekalog schrieben im 13. Jahrhundert Albertus Magnus, Thomas von Aquino und Bonaventura, im 14. und 15. Jahrhundert Nikolaus von Lyra, Antonius de Butrio, Johannes Nider u. a. [3]) Wo, wie in Friesland, der Dekalog in die öffentlichen

[1]) Holtrop, p. 158.

[2]) S. Cave, „Hist. literar.“ II, p. 313 f.; Append. p. 128.

[3]) S. üb. diese Autoren u. ihre Schriften üb. d. Dekalog Geffcken, a .a. O., S. 30 ff.

Rechtsbücher aufgenommen war,[1]) betheiligten sich auch die Juristen an seiner Erklärung. Von den Niederländern ist erwähnenswerth Hendrik van Herp, der in seinem „speculum aureum“ 221 Predigtentwürfe über die zehn Gebote, voll scholastischer Distinctionen, aber auch reich an fruchtbaren Moralisationen, lieferte. Im Jahre 1486 erschien zu Löwen das „praeceptorium divinae legis“ des Theologen Johannes Beets.[2]) Beide Werke waren mehr für Geistliche geschrieben. Für Laien dagegen gab es eine sehr kurze Auslegung „de heilige tien geboden, die alle menschen schuldig zijn te houden“, da sie anders „nicht gerettet werden können“, die aus dem Ende des 14. Jahrhunderts stammt.[3]) Auch eine HS. vom Jahre 1448 enthält eine Erklärung des Dekalogs in der Muttersprache. (Moll, „Kerkhist. archief“ IV, bl. 267). Die Bibliothek von Oxford ferner besitzt eine mittelniederländische Dichtung „Dit sijn die X plaghen ende die X ghebode“.[4]) Auch durch Kupferstiche suchte man den Inhalt des Dekalogs und des Symbolums, die sieben Todsünden und andere Lehren anschaulich zu machen. Geffcken giebt am Schlusse seines Werkes Facsimiles von Kupferstichen zu den zehn Geboten.

Erklärungen des wunderbaren Herrengebetes hat es von jeher in der Christenheit gegeben. Die Kirchenväter haben es bearbeitet, und im Mittelalter haben Vincenz von Beauvais und Henricus de Hassia vortreffliche Erläuterungen zu ihm geschrieben. Des Letzteren „Expositio super orat. dom.“ wurde um 1470 zu Köln gedruckt.[5]) Unter den Niederländern hat sich Herrman van Scutdorpe, Vorsteher eines Frauenklosters der Karthäuser bei Brügge († im Jahre 1412), durch seine ausführliche „expositio melliflua“ des Vaterunsers ausgezeichnet. In nicht weniger als 50 Predigten, von denen die drei ersten über das Beten im Allgemeinen handeln, theilt er einen reichen Schatz an Lehren mit, die er durch viele Citate aus der h. Schrift, den Kirchenvätern und Klassikern (Plato, Boëthius u. a.) und durch eine Unzahl von „Exempeln“, zum Theil aus Cäsarius von Heisterbach und Thomas von Cantimpré entlehnt, erläutert. Am Schlusse giebt er die Gründe an, aus denen

[1]) Wierdsma, „Oude friesche wetten“ bl. 15, 119, 147; v. Richthofen, „fries. Rechtsquellen“ S. 131 f.

[2]) S. Valer. Andr. „Bibl. belg.“ p. 457 und Vissers „Naamlijst“, bl. 22.

[3]) In Van Vloten, „Verzamel. van nederl. prozast.“ bl. 61 f.

[4]) „Verslagen der Vereenig.“ Jahrg. 2, bl. 54.

[5]) Holtrop, p. 333.

Gotte ein Gebet angenehm ist, und die Früchte, die man von einem Gebet erwarten kann: Es ist dem Allerhöchsten ein lieblich Rauchopfer, es versöhnt ihn mit dem Sünder, es bringt den Menschen in vertrauten Verkehr mit seinem Schöpfer, reinigt ihn von seiner Sünde, heiligt sein Herz und Leben etc. [1]) Zu Anfang des 15. Jahrhunderts kam noch eine Schrift in Umlauf, das „Paternoster mitter glosen“ betitelt. Sie enthält in niederdeutschem Dialect einige nützliche Bemerkungen und Moralisationen, vor Allem aber eine Unzahl von Stellen aus den Kirchenvätern und Scholastikern, welche den Inhalt des Gebetes erklären. [2]) Auch das Kloster der Tertiarierinnen St. Barbara in Delft besass im 15. Jahrhundert ein „Paternoster boec“, dessen Art jedoch unbekannt ist. [3])

Nach dem bisher Angeführten wird man den alten Satz aufgeben müssen, dass die mittelalterliche Geistlichkeit für den religiösen Volksunterricht nichts gethan; sie hat in Wahrheit nach ihrem begrenzten Vermögen für diese höchst wichtige Sache viel gethan, wie das reiche Material in den erwähnten Lehrbüchern beweist. Zudem waren doch die religiösen und moralischen Ueberzeugungen in dieser Periode Ausflüsse der damaligen Katechese, und wir dürfen von diesen Ueberzeugungen nicht zu gering, so wenig wie zu hoch, halten. Dann aber zeigt die theologische Literatur des 14. und 15. Jahrhunderts, dass es in den Niederlanden Männer genug gab, die bei aller Anhänglichkeit an die traditionelle Dogmatik und Moral doch Geist und Gemüth genug besassen, um die Tradition mit einer gewissen Selbständigkeit zu bearbeiten und ihre Auffassungen der christlichen Wahrheit zuweilen selbst in ein wohlzusammenhängendes System zu bringen. Es sei hier nur an Thomas a Kempis, Wessel Gansfort und Johann von Goch erinnert; einer näheren Besprechung aber mögen zwei weniger bekannte Männer gewürdigt werden, deren tiefgehender Ernst aller Beachtung werth ist, mag ihr Glaube auch für unsere Zeit manch' fremdartige Bestandtheile enthalten. Es sind dies Gerlach Peters und Gerard Zerbolt, beide aus der Schule eines Geert Groote und Florens Radewijns hervorgegangen.

Gerlach Peters, der schon in einem Alter von 33 Jahren starb, war zwischen 1400—1411 die Ehre und die Liebe der

[1]) S. Holtrop, „Catal.“ p. 282. Die „Expos. melliflua“ ist mehrfach gedruckt.

[2]) Nr. 218b der königl. Bibl. im Haag in einer pergamentnen HS.

[3]) „Kerkhist. archief“ IV, bl. 268.

Mönche zu Windesheim. Joh. Brinckerinck, der berühmte Prediger, pflegte zu sagen, „dass er für eine ganze Woche ein besserer Mensch wäre, wenn er von diesem Bruder die Messe gehört hätte“. Bei den hohen kirchlichen Festen, wenn von der Mönche Tedeum die Wände des Heiligthums widerhallten, und auch sonst offenbarte sich seine ekstatische Natur; dann genoss er „die geistliche Trunkenheit“, deren äussere Zeichen [1]) Ruysbroeck in seiner „sieraad der geestel. bruiloft“ so plastisch beschrieben hat. Die Erregungen der Fluth seines inneren Lebens waren jedoch nicht an Ort und Zeit gebunden; seine Inspirationen kamen und gingen unmerkbar und unerwartet. Oft geschah es, dass er, mit anderen im Gespräch durch den Klosterhof wandelnd, plötzlich die Unterhaltung unterbrach: „Brüder, ich muss nach meiner Zelle; da ist jemand, der mich erwartet“. In solchen Augenblicken hatte er „eine besondere Gnade Gottes“ erfahren, und kaum war er in seiner Zelle, so schrieb er nieder, was sein Gemüth ihm eingab. Auf diese Weise entstanden sein „Breviloquium“ und namentlich sein „Soliloquium“, die natürlich keine theologischen Systeme sind, die aber doch eine gewisse systematische Einsicht in die christliche Wahrheit verrathen. Auch Gerlach Peters, so gut wie Ruysbroeck, Tauler, Suso u. a., hatte seine theologischen und ethischen Grundgedanken, die untereinander zusammenhingen und die den Kern der kirchlicheu Glaubens- und Sittenlehre, befreit von den Formen der Scholastik und geklärt durch den Einfluss der Mystik, enthielten. [2])

Von den hohen Speculationen der deutschen Mystik über das Verhältniss zwischen Gott und Welt scheint sich Gerlach frei gehalten zu haben; dagegen war ihm der biblische Gottesbegriff und die kirchliche Trinitätslehre besonders werth. Gott, Vater, Sohn und heiliger Geist ist ihm ein ewiges und unzugängliches Licht, das allein von denen, welche die Wahrheit und das Wesen der Dinge mit reinem Herzen suchen, einigermassen begriffen werden kann. Er ist das höchste Gut, die Tugend, die nicht vermehrt und nicht vermindert werden kann. Ihm verdanken Himmel und Erde mit ihrer ganzen Fülle ihr Dasein. Im Geschaffenen offenbart sich der Schöpfer selber; wer es mit reinem Geistesauge anschaut, wird unwiderstehlich getrieben zur Bewunderung, Anbetung und Liebe. Um

[1]) Mitgeth. von Moll im „Kerkhist. archief“ II, bl. 162.

[2]) Moll hat die Schriften Gerlachs grösstentheils im „Kerkhist. archief“ II, bl. 169 ff. edirt.

den Thron des Allerhöchsten schaaren sich die Engel; sie erfreuen sich in ihrem Herrn, aber auch in seinen Kindern hier unten. Darum verlassen sie oft die höheren Sphären und umgeben uns unsichtbar, sie jauchzen, wenn wir gute Werke vollbringen, sie kehren sich missmuthig von uns ab, wenn wir uns der Macht unserer Sinnlichkeit überlassen. Noch mehr aber sind wir ein Gegenstand der Liebe Gottes selber. Der Vater sieht sein ewig Bild in seinen Kindern, das durch die Sünde verdunkelt, aber nicht ganz ausgetilgt werden kann. Die Sünde hat die edelsten Züge des göttlichen Ebenbildes sehr geschwächt und verdorben, denn unsere besten Kräfte sind nicht, was sie sein sollten und könnten; unser Gedächtniss ist verunreinigt, unsere Vernunft krank, unser Wille unheilig. Ausser Gott sind wir lauter nichts (nihil); beständig haben wir zu bitten: „Herr, gehe nicht mit uns ins Gericht“. So geziemt es uns denn, sehr klein von uns zu denken, und doch wieder hoch, ja sehr hoch, wenn wir auf unsere Bestimmung sehn, da die Wahrheit uns zuruft: Seid vollkommen, wie auch euer Vater im Himmel vollkommen ist. Das Bild von Gott, Vater, Sohn und heiligem Geiste soll in uns wiederhergestellt werden. Das kann geschehen durch Erneuerung der drei Kräfte der Seele. Wenn das Gedächtniss, „das gewissermassen alles umfasst und bewahrt“, sich alles „Fremden“ entäussert und alle unreinen Bilder und Phantasieen von sich stösst, werden wir wieder dem Vater gleich, der alles befasst und von Niemandem seinen Anfang hat. Wenn wir die Vernunft auf die Wahrheit richten und durch sie „alle Dinge, zeitliche und ewige, äussere und innere, schmecken, wie sie wesentlich sind“, dann werden wir gleich dem Sohne, der selbst die ewige Wahrheit und Weisheit ist. Wenn wir mit dem Willen beabsichtigen und suchen, was das gereinigte Gedächtniss und die reine Vernunft lehren, dann werden wir gleich dem heiligen Geiste. Diese Rückkehr zu Gott ist die wahre Seligkeit der Seele und sie ist uns durch Gott selbst ermöglicht, der uns ruft, das Kreuz des Herrn in seiner Nachfolge auf uns zu nehmen. Haben wir Gott lieb, so hilft uns alles mit zum Guten, selbst die Begehrlichkeiten des Fleisches, denn dann eilt die Seele „aus dem Lande der Sinnlichkeit“ nur höher. Nachfolge Christi ist die Bedingung unseres Lebens; stets haben wir auf ihn zu sehn, der uns mit seinem köstlichen Blute erkauft und sein Fleisch und Blut uns zur Speise hinterlassen und der fortfährt, sich selbst in der Messe zu opfern, damit er die verlorenen Schafe nach der

Heerde trage. Welche Gott wahrhaft lieb haben, lieben ihn allein um seiner selbst willen; darum haben wir unsere Liebe zu prüfen, ob sie keusch ist. Ein keuscher Liebhaber überdenkt die allgemeine Liebe, die Gott zu allen Menschen hat, und liebt darum alle Menschen ohne Unterschied wie sich selbst und sich selbst nicht mehr als andere. Ueber alles aber freut es ihn, wenn ein anderer sich aufmacht, das höchste Gut zu lieben. Kenntniss der Wahrheit und Weisheit, nicht augenblickliche Zuneigungen des Gemüthes, befestigen unsere Gemeinschaft mit Gott. Diese macht uns zu wahrhaft freien, die „aus Liebe ohne Eigenheit“ selbst bereitwillig in die Hölle gehen würden, wenn das Gottes Ehre befördern würde. Aeussere Werke sind eitel, wenn nicht der inwendige Mensch erneuert und „gottförmig“ wird. „Gotte stets ein reines Herz zu opfern und so zu leben, dass wir ihm sterbend fröhlich begegnen mögen, das ist die wahre Geistlichkeit.“ Gute Werke ohne pura intentio sind nicht gut. Gerlach stimmt mit St. Franciscus überein, der da sagt: „Tantus est homo, quantus est in oculis Dei, et non plus“. Wenn wir beim öffentlichen Gottesdienste und beim Genusse der Sacramente die Wahrheit versäumen, „werden wir die Blätter vom Baume schmecken, aber nicht seine Früchte“. Der Selbstsüchtige kann äusserlich communiciren, aber Gnade wird nicht sein Theil sein, wer würdiglich isst, empfängt das Sacrament mit äusserer Ehrerbietung und geniesst inneren Segen, so dass er eins wird mit Christus und eins mit den Brüdern. In der Einheit besteht das Ende aller Religion, und durch sie ist die Gemeinschaft der Heiligen verwirklicht; denn also verbunden ruft der eine dem andern fröhlich zu: „Wir haben alle einen Vater, wir leben alle von einer Speise, das ist von der Liebe; wir haben alle einen Adel, da wir Kinder Gottes sind; nach einem Vaterlande reisen wir, wir alle ein Leib, und ein jeglicher ein Glied des Leibes, so dass eines Ruhm der des andern ist. Darum wollen wir miteinander leiden und fröhlich sein, und niemand soll sich selbst suchen, aber ein jeglicher soll also lieben, dass sein Bruder in Gott ruhe und vorwärts komme in Tugenden, wie er für sich selbst Friede und Wachsthum in der Gerechtigkeit begehrt.“

Dieselben anthropologischen und soteriologischen Grundgedanken finden wir auch bei Gerard Zerbolt († 1398), ein Beweis, dass sie mehr dem Deventer'schen Kreise wie der einzelnen Persönlichkeit angehörten. Zerbolt war jedoch eine mehr praktische

Natur und gab daher seinen Lehren und Ideen auch einen andern Ausdruck. Auch er legt mehr Gewicht auf des Menschen Bekehrung, Heiligung und Seligkeit wie auf die Metaphysik, aber er liess sich dabei nicht wie Gerlach Peters von einem mystischen Sinn, sondern von seinem Verstande und seiner Erfahrung leiten. Gerlach lebte von augenblicklichen Inspirationen, Zerbolt dagegen suchte und fand eine Theorie, die Frucht eigenen und anderen Nachdenkens und reifer Untersuchung, und als er sie hatte, hielt er sich für verpflichtet, sie zum Nutzen anderer auf methodische Weise zu entwickeln. So schrieb er sein Buch „De reformatione virium animae", das im Jahre 1492 zu Basel gedruckt wurde, und seinen „Tractatulus de spirit. ascensionibus", der im Jahre 1468 zu Deventer gedruckt wurde. Beide Werke erschienen später in mehr denn einer Bibliotheca patrum. In lateinischer Sprache sind sie in drei Codices der Utrechter Universitäts-Bibliothek bewahrt;[1]) in deutscher Sprache liest man den Tractatulus in Handschriften der königlichen Bibliothek im Haag und der Stadtbibliothek in Deventer. Beide Stücke stehen auch im Nachdruck der „Opera omnia" des Thomas a Kempis, der im Jahre 1632 zu Lyon erschien. Auf ihm beruht nachfolgende Inhaltsangabe des Tractatulus.

Zerbolt, der den Titel seines Werkes der Hieronymianischen Uebersetzung von Ps. $84,_{6,7}$ entlehnte (Beatus vir, cuius est auxilium abs te; ascensiones in corde suo disposuit, in valle lacrimarum, in loco quem posuit), geht von der Beobachtung aus, dass der Mensch von Natur geneigt ist, sich zu Höherem zu erheben. Die Neigung ist nicht zu tadeln, wenn sie wohl geordnet ist, denn nach unserer Anlage sind wir vernünftige und edle Geschöpfe, welche das Bedürfniss fühlen müssen, aus „dem Thal der Thränen und Unseligkeit" zu „der Erhabenheit unserer ursprünglichen Würde" aufzuklimmen. Einmal, im Paradiese, stand der Mensch auf dem Berge seiner Herrlichkeit, der Träger des göttlichen Bildes, reich mit Gaben der Natur und Gnade versehen. Aeusserlich genoss er Edens Lieblichkeit, innerlich Frieden, denn alle Kräfte seines Leibes und Geistes waren jung und frisch, harmonisch entwickelt, auf Gott, die Wahrheit und Gerechtigkeit gerichtet. Adams Fall war unser erstes Hinabgleiten (descensus) in den Zustand unseres gegenwärtigen Elends, dem bald ein zweites und drittes folgte. Bei dem ersten wurden wir unserer ursprünglichen Gerechtigkeit

[1]) „Aevi medii script. eccles." Nr. 241, 288, 390.

beraubt und mit dem Schmutze der Erbsünde besudelt, bei dem zweiten wurden wir unsern sinnlichen Begierden überliefert, bei dem dritten verfielen wir in die actuelle, tödtliche Sünde, wodurch wir unter die Herrschaft des Teufels kamen. Aber nach dem Fall ist Auferstehung möglich, nach dem dreifachen Hinabgleiten ein dreifaches Hinaufklimmen. Dazu ist jedoch Selbstprüfung nöthig; erst müssen wir wissen, wie tief wir gefallen sind, wie sehr wir vor Gott verwerflich sind. Wir müssen entsetzt sein über die Menge und Grösse unserer Verirrungen, den Missbrauch, den wir von unsern besten Kräften machen, und über die Sinnlichkeit, die täglich all unser Thun besudelt, unser Denken, unser Sprechen unser Beten etc. Auf Grund dieser Erkenntniss müssen wir begierig nach Mitteln ausschauen, durch welche wir wieder auf die Höhe klimmen können, von der wir gefallen sind. Nicht unbedacht und principlos dürfen wir dabei zu Werke gehen, sondern wir müssen den Zielpunkt fest im Auge behalten und die Tritte auf der Leiter, auf der wir aufzusteigen wünschen, wohl unterscheiden und die Uebungen, die uns am meisten nützen können, vorausbestimmen. Diese einleitenden Gesichtspunkte werden ziemlich wortreich in zehn Hauptstücken behandelt. Dann kommt der Autor zu seinem eigentlichen Thema.

Die erste Stufe des Hinaufklimmens ist die Rückkehr zu unserem eigenen Herzen, damit wir es von dem Sinnlichen und Sündigen abziehn, das uns zu lange Gotte und uns selbst entfremdet hat. Betrachtung unserer Uebertretungen führt uns dabei zur contritio; aus dieser folgt von selbst die confessio, welche aufrichtig und demüthig vor einem Menschen zu geschehen hat, der als Dei vicarius die Schlüssel der Kirche trägt und im Stande ist, unsere Bekenntnisse zu verstehen, unsere verkehrten Schritte recht zu beurtheilen und uns nach unseren Bedürfnissen zu rathen. Ist die Beichte rechter Art, so kann die Bereitwilligkeit zur satisfactio nicht ausbleiben. Wir vollbringen dann die Busswerke, welche der Priester uns auferlegt, wachend und fastend nach seinen Vorschriften, und bestreben uns, unsere Glieder, die wir früher als Waffen der Ungerechtigkeit gebrauchten, in den Dienst der wahren Gottesfurcht zu stellen. Reue, Beichte und Genugthuung sind also die drei Sprossen der Leiter, durch die wir unsere erste Aufklimmung vollenden „und versöhnt werden mit Gott".

Die zweite Stufe ist Reinigung des Herzens; sie kommt zu Stande durch die Furcht des Herrn (timor), „welche das Herz er-

schüttert“ und von der schädlichen Neigung zum Weltlichen und Sinnlichen befreit, die Hoffnung der Seligkeit, durch welche Lust zum Himmlischen entsteht, und durch die Liebe (charitas), durch die wir mit Gott in feste Gemeinschaft treten. In den Besitz dieser drei Kräfte gelangen wir aber nur, wenn wir uns mit allem Eifer in ihnen üben. Aber wie sollen wir uns üben? Der Beantwortung dieser Frage ist der grösste Theil des Buches gewidmet. Doch preist er nur ein Mittel an, nämlich die Meditation, aber die Meditation über beinahe unermessliche Stoffe, die er dann für den Leser zum Vorbilde selbst in breiter Weise durchführt. In der Hauptsache empfiehlt er die Betrachtung der quattuor novissima, wodurch die Furcht des Herrn und der heiligende Einfluss der Hoffnung erweckt wird, und die des Lebens, Leidens, Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu und der Ausgiessung des heiligen Geistes, wodurch innige Liebe zu Gott erzeugt wird. Furcht des Herrn, Hoffnung und Liebe sind also die drei Sprossen der zweiten Aufklimmung.

Die dritte Stufe ist die Erneuerung der Kräfte unserer Seele, die auch bei Zerbolt, wie bei Gerlach Peters, aus dem Verstande (intellectus), dem Willen und dem Gedächtniss besteht, und dazu aus den natürlichen Affecten des Gemüths, Liebe, Hass, Hoffnung, Furcht etc. Da er in seiner „reformatio virium animae“ des Ausführlicheren über die Bekehrung gehandelt hatte, die er darin setzte, dass wir allen unseren Seelenkräften die rechte Richtung zu geben haben, hat er sich hier kürzer gefasst. Er bespricht hier namentlich die Hindernisse einer inneren Erneuerung und die Mittel zu ihrer Ueberwindung. Je mehr sich der Mensch in seinem Aufklimmen seinem Ziele nähert, desto heftiger werden die Anfälle des Teufels, der Welt und der Sinnlichkeit, die ihn wieder in die Tiefe ziehen wollen. Gula, avaritia, luxuria, superbia, invidia, ira, acedia und andere natürliche Untugenden verwickeln ihn zeitweise in heissen Streit. Will er darin siegen, so muss er sich mit drei Waffen rüsten, mit Tapferkeit (strenuitas), die ihn mit Vertrauen und Einsicht kämpfen heisst, mit Strenge (severitas), die ihn an der Zuneigung zu seinen Begierden hindert, und mit Heiterkeit (benignitas), die ihn vor Niedergeschlagenheit bewahrt, wenn er noch oft von seinen Feinden verwundet und geworfen wird. „Doch vom Himmel kommt der Sieg, und Gotte ist es eben so leicht über viele als über wenige zu triumphiren“.

Am Schlusse seines Werkes warnt Zerbolt vor einer zeitlichen

Bestimmung über die drei Stufen, als ob der, welcher auf der dritten stehe, nun nicht mehr die Hülfsmittel zu gebrauchen hätte, die er auf der zweiten und ersten angewendet. „Die Engel, die Jakob sah, stiegen nicht blos aufwärts, sondern auch niederwärts“, und ihrem Vorbild haben wir nachzufolgen, „damit wir nicht verlieren, was wir bereits erworben“. So redet er auch von descensiones spirituales. „Wenn Paulus nicht aus dem dritten Himmel herabgestiegen wäre und sich nicht werth gehalten hätte, aus dem hohen Stande seiner Seele sich niederzubeugen zu den Schwächeren, hätte er Niemanden zum Herrn gebracht. Aber Paulus stieg herab und wurde allen alles.“ Der wahre Christ achtet nichts für gering, und was zu seiner und anderer Förderung im Guten dienen kann, ist ihm lieb. In seinem Umgang mit andern ist er sittig und liebenswürdig, im Gespräch mit ihnen vermeidet er jegliche Rohheit. Wo er anderu dienen kann, ist er gerne bereit; darum giebt er gern Almosen an Arme, gute Rathschläge an solche, die ihrer bedürfen. Wer also zum Nutzen seiner Nächsten von seinem erhabenen Standpunkte zu dem geringeren anderer herabzusteigen weiss, ist wahrlich weise und fromm.

Die Schriften von Gerlach Peters und Gerard Zerbold waren in den letzten drei Jahrhunderten in beiden Kirchen in Vergessenheit gerathen. Nur das Soliloquium ist im Jahre 1616 in Köln gedruckt worden und 1849 von Strange abermals edirt worden. Die Port-Royalisten nannten es „ein Meisterstück der mystischen Theologie“. Ein halbes Jahrhundert später war es ein Lieblingsbuch des frommen Pierre Poiret, der es, damals in Rijnsburg wohnhaft, in seine „Sacra orationis theologia“, Col. 1711, aufnahm. Die älteste niederländische Uebersetzung enthält eine Handschrift aus der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts auf der Stadt-Bibliothek in Deventer. Im Jahre 1621 erschien in Herzogenbusch eine andere, welche Nicasius van Heese, einen „der Märtyrer in Brielle“, zum Autor hat. [1]) Aber auch die anderen Schriften dieser Männer sind zwei Jahrhunderte lang sowohl im Lateinischen wie in der Muttersprache die Lieblingsbücher einer grossen Zahl von Geistlichen, Mönchen und mehr oder weniger gebildeten Laien gewesen. Sie waren gehorsame Kinder ihrer Kirche, diese Männer, aber Kinder, die mehr denn andere das, was sie von ihrer Mutter empfangen hatten, im edelsten Sinne aufzufassen wussten. In ihrer

[1]) S. Moll im „Kerkhist. archief“ II, bl. 231 f. Die hochdeutsche Uebersetzung Tersteegens ist früher erwähnt worden.

Weise im Besitze der evangelischen Wahrheit haben sie dankbar den Schatz für sich genossen und ihn mit Liebe ihren Zeitgenossen überliefert. Diese aber und die nächstfolgenden Geschlechter rühmten sie als „begnadigt mit den Gaben des heiligen Geistes". Auch diese Männer haben durch ihre Schriften Saaten ausgestreut, aus denen Früchte gewachsen sind, über die sich niemand mehr als ein protestantischer Christ freuen sollte.

§ 2.

Tanchelm und die Tanchelmisten.

Die Quellen für die Geschichte Tanchelms und seines Anhangs sind: 1. die „Epistola Traiectensis eccles. ad Fridericum archiep. Colon., die im Jahre 1112 geschrieben wurde [1]), 2. eine vor dem Jahre 1155 abgefasste „Vita Norberti" [2]) und eine Ueberarbeitung derselben in den „Acta ss. der Bolland. ad. d. 6. Junii", I, p. 819 ff., 3. einige Aufzeichnungen in Sigeberti „Continuatio Praemonstr. u. Valcellens." [3]) Geschrieben über Tanchelm haben Tydeman, „Bijdragen tot de beoef. der godgel. wetensch." II, Van der Elst, „Revue trimestrielle" XX, p. 142 ff., XXVI, p. 194 f., und besser als diese De Vries im „Kalender voor de prot. in Nederl." 1862, bl. 60 ff. und H. Q. Janssen in den „Annal. de l'acad. d'arch. de Belg." 2. Ser. III.

Nachdem im 12. Jahrhundert die Völker Europas durch die Kreuzzüge aus ihrem lethargischen Zustande erweckt waren, begann sich in ihnen die Macht der Individualität und das Streben nach Freiheit auf politischem wie auf kirchlichem Gebiete zu regen. Die Laienwelt begann sich mehr zu fühlen gegenüber den Gesalbten des Herrn, und Kaiser durften Päpste absetzen. Ebenso machte sich der Durst nach systematischer Erkenntniss geltend. Bereits hatte Anselm sein credo, ut intelligam niedergeschrieben, und Abälard verbreitete die Lehre, dass eine fleissige Untersuchung und ein ernstes Zweifeln in allem der Schlüssel zur wahren Weisheit sei. So zeigte sich in allen Lebenssphären eine Sucht nach Selbständigkeit. Die mittelalterliche Menschheit hatte ihr „ich" ausgesprochen, nachdem die Kirche sie genugsam gebildet. Doch wie ein Kind sich häufig der Mutter entzieht, wenn diese es noch weiter willkürlich beherrschen will, nachdem es herangereift, so entzogen sich in dieser Zeit der erwachenden

[1]) Oft edirt, zuletzt bei Hartzheim, III, p. 763 ff.

[2]) Bei Pertz, „Mon. Germ." XIV, p. 670 ff.

[3]) Bei Pertz, VIII, p. 449, 459.

Selbständigkeit auch viele der Mutter Kirche. Während die Kirche ihre Glaubens- uad Sittenlehre in feste Formeln prägte, die von den Laien auf ihre Autorität hin als vom Himmel gegebene Wahrheit bedingungslos angenommen werden mussten, während sie, repräsentirt von ihrer jüdisch-christlichen Hierarchie, sich mit den Mächten der Welt in einen Kampf einliess, um eine Theokratie zu errichten, die ebensowenig in der Bestimmung der Menschheit als in der Absicht Gottes lag, während ihre Diener oft das Gegentheil von dem waren, was sie von den Laien forderten, konnte es nicht ausbleiben, dass sich unter den Laien ketzerische und separatistische Bewegungen regten, die Antipathieen gegen eine Gemeinschaft entsprangen, welche für das sittliche Gefühl keine Gemeinschaft der Heiligen mehr war. Ja, in keiner Periode der occidentalen Christenheit wuchs die Pflanze der Häresie wilder auf als im 12. und den zwei folgenden Jahrhunderten. Die leidende, aber keineswegs unschuldige Mutter Kirche in Italien, Frankreich, Deutschland und England hatte zu klagen über Tausende und Zehntausende von abfälligen Söhnen und Töchtern, und auch in den Niederlanden regte sich der Widerstand gegen sie, zuweilen in roher und unsittlicher, oft auch fanatischer Weise, aber dann und wann auch edleren Motiven entspringend. Immer aber war er eine Folge des unvollkommenen Zustandes der Kirche selber, deren Leiter thaten, was sie nicht durften, und lehrten, was mit der Wahrheit unvereinbar war.

Der erste Ketzer auf niederländischen Boden war Tanchelm oder Tanquelm, [1]) der im ersten Decennium des 12. Jahrhunderts auf Walcheren und den umliegenden Inseln vermöge seiner grossen Beredtsamkeit einen weitreichenden Einfluss und grossen Anhang gewann. Er war ein Laie, der sich mit seinen Anschauungen über Kirche und Religion zunächst an die Frauen wandte und durch diese sich auch die Männer geneigt machte. „Per matronas et mulierculas, quarum familiaritatibus et secreta collocutione et privato accubitu lubentissime utebatur, errores suos paulatim spargere coepit“. [2]) Allmählig wagte er sich an die Oeffentlichkeit; auf freiem Felde hielt er seine religiösen Ansprachen, wobei ihm eine grosse Menge zuströmte, und wenn er sich der ihn erwartenden

[1]) Spätere Formen des Namens sind Tanchelinus, Tanzelinus, Tandemus.

[2]) „Ep. Traiect.“ Hartzheim III, p. 764. Accubitus hat doppelte Bedeutung; es kann Esssaal, aber auch Schlafkammer bezeichnen. S. Diefenbach, „Glossarium“ in v.

Versammlung näherte, erschien er mit Gepränge, „wie ein König, der sein Volk anreden wird, umgeben von einigen Wächtern (stipatus satellitibus), die ein Banner und ein Schwert vor ihm hertrugen". Ob er sich aus Seeland auch nach anderen Gegenden begeben oder gar, wie Hahn[1]) meint, in Utrecht unter den Augen der hohen Geistlichkeit aufgetreten, ist zum mindesten sehr zweifehaft. Das aber ist sicher, dass er unter den Seeländern, die vielfach in Folge ihrer Vermischung mit den Normannen noch heidnische Sitten hatten, grossen Anhang hatte, und dass die Geistlichkeit davon mit Besorgniss erfüllt wurde, da die Bewegung, die von ihm ausging, einen völlig antihierarchischen Charakter trug, und da seine Anhänger offenbare Kirchenverächter waren. Tanchelms geistige Stütze war nach dem Zeugniss der Utrechter Geistlichen der Priester Everwacher, der sich gegen die Leistung gewisser dem Kapitel von St. Petri in Utrecht zustehenden Zehnten aufgelehnt und auch mit einer bewaffneten Schaar einen unter diesem Kapitel stehenden Geistlichen aus seiner Kirche vertrieben hatte. Ein eifriger Anhänger Tanchelms war der Schmied Manasse, der, wie gleichfalls die Utrechter Geistlichen bezeugen, „nach dem Vorbilde seines untugendhaften Meisters" eine Bruderschaft (gilda) von 12 Männern und einer Frau errichtet hatte, die zusammen die Gemeinschaft der Apostel mit der Jungfrau Maria darstellen sollten, und über deren sexuelle Verhältnisse schändliche Gerüchte in Umlauf waren.

Um das Jahr 1112 machten Tanchelm, Everwacher und wahrscheinlich auch Manasse eine Reise nach Rom; in welcher Absicht und mit welchen Erfahrungen, ist dunkel. Die Vermuthung der Utrechter Geistlichen, dass Everwacher beim Papste die Losreissung Seelands vom Utrechter Bisthum betrieben habe, um dasselbe unter das Bisthum Terouaan (Terouanne) zu stellen, würde zur Voraussetzung haben, dass Everwacher ein Mann der hochkirchlichen Richtung gewesen, da sowohl Papst Paschalis II. wie auch Johannes de Commines, Bischof von Terouaan, zu dieser gehörten. Das steht aber im Widerspruch mit seiner Freundschaft zu Tanchelm, der doch nicht blos die Geistlichkeit tadelte, sondern in der That in sittlicher Hinsicht nicht vorwurfsfrei dastand. Es mag aber wohl die Utrechter Geistlichkeit wegen ihrer Parteinahme für Kaiser Heinrich IV. und V. in Sorge gewesen sein. Die Ansicht Schmidts[2])

[1]) „Gesch. der Ketzer" Stuttgart, 1845, I, S. 459.

[2]) „Hist. des cathares", Par. 1848, I, p. 45.

„pour se convaincre par leurs propres yeux de se qu'on leur avait dit sur Rome, ils font le voyage de cette ville; ils n'en reviennent que plus exaltés" ist nicht gerade zu verwerfen, aber auch nicht unbedingt zu billigen. Wir vermögen die Absicht dieser Reise nicht zu erkennen. Jedenfalls aber wurde ihnen die Rückreise verhängnissvoll. Diese führte von Basel den Rhein hinab. In Köln wollten sie Verbindungen anknüpfen mit den dortigen antihierarchischen Kreisen. Da liess der Erzbischof plötzlich eine Menge der Häresie Verdächtiger verhaften; unter ihnen befand sich auch unser Triumvirat. Kaum hatte die Utrechter Geistlichkeit von der Verhaftung gehört, als sie in einem Briefe (der hauptsächlichsten Quelle für die Geschichte Tanchelms) den Erzbischof beschwor, „den Vorläufer des Antichrist", Tanchelm, den Verwüster der Kirche, mit seinen beiden Genossen nicht entkommen zu lassen. Doch viele der Ketzer reinigten sich durch die Wasserprobe (iudicio aquae se expurgarunt); anderen gelang es zu entfliehen. Was aus Everwacher und Manasse geworden ist, wissen wir nicht; Tanchelm aber entfloh, um alsbald die Rolle, die er früher gespielt, mit erhöhtem Muthe zu erneuern. Im Bisthum Utrecht jedoch fand er keinen Boden mehr, da sich Bischof Godebald der religiösen Bedürfnisse des Volkes sehr annahm; so wandte er sich nach dem bereits damals sehr bevölkerten Antwerpen, und hier, wo nur einige zur St. Michaeliskirche gehörende Säcular-Kanoniker die kirchlichen Interessen vertraten, die aber nicht zur Seelsorge verpflichtet waren, und wo der Parochialpriester mit einer Nichte in unerlaubtem Umgange lebte, stiess er auf einen für ihn sehr fruchtbaren Acker. Sein Anhang wurde von Tag zu Tag grösser; man verehrte ihn als einen Heiligen, so dass man selbst das Badewasser, in dem er sich gereinigt, getrunken oder als Reliquie aufbewahrt haben soll. Die Kirche war den meisten zum Abscheu geworden; die Sacramente verachtete man. Tanchelms Uebermuth kannte keine Grenzen mehr. Er legte das Mönchsgewand ab, das er für seine Reise nach Rom angelegt hatte, entweder um sicherer reisen zu können oder um sich mit dem Glanz der Heiligkeit zu umgeben, und vertauschte es mit einem fürstlichen Gewande und prachtvollem Hauptschmuck. So geziert, sagt man, zog er durch Stadt und Land, umgeben von 3000 bewaffneten Männern, einem König gleich, dem weder Herzöge noch Grafen widerstehen konnten.[1]) Dieses Leben setzte er fort bis zum

[1]) „Vita Norb." bei Pertz, p. 690 f.

Jahre 1115, als er, eines Tages in einem Fahrzeuge sitzend, von der Hand eines Priesters eine Kopfwunde empfing, die seiner abenteuerlichen Existenz ein Ende machte.[1])

Die Beschuldigungen, die man gegen den Ketzer vorbrachte, — zu beachten ist, dass wir von den Freunden Tanchelms keinen einzigen Bericht besitzen — sind einerseits gegen seine Lehre, andererseits gegen seine Person und sein Leben gerichtet. Er lehrte, „dass Papst, Erzbischöfe, Bischöfe, Priester und Geistliche nichts (nihil) wären." Die wahre Kirche wäre allein bei ihm und den Seinen. Die Unsittlichkeit der Geistlichen hervorhebend verglich er die Kirchen mit Höhlen der Unzucht (lupanaria), und da er die Wirkung der Sacramente abhängig machte von der Heiligkeit ihrer Verwalter, erklärte er die sog. Gnadenmittel, da sie von Unwürdigen ausgetheilt würden, für Befleckungen (pollutiones), und namentlich das Sacrament, „das die Priester am Altare des Herrn verwalteten", nannte er ein Unding (nihil). Ob er die Sacramente und das Dogma der Transsubstantiation beim Falle der Würdigkeit der Priester bestehen liess, ist aus der „Epistola Traiectensis" nicht zu ersehen, ebensowenig, ob er oder Everwacher selbst die Sacramente verwaltet. Von seiner Heiligkeit scheint er keine geringe Vorstellung gehabt zu haben, da ihm die Aeusserung zugeschrieben wird, „dass, wenn Christus darum Gott gewesen, weil er den heiligen Geist gehabt, er nicht minder Gott wäre, da er die Fülle des heiligen Geistes empfangen hätte". Wenn aber die Kapitelherren klagten, „Christum dividere ausus est", so wird das mehr auf die durch ihn hervorgebrachte Spaltung der Kirche als auf ketzerische Lehren über die Naturen Christi zu beziehen sein. Der Aufforderung Tanchelms, „den Kirchendienern keinen Zehnten zu geben", wird von seinen Anhängern ohne Zweifel mit Freuden nachgekommen sein. Was sein Charakter und Leben betrifft, so verdient eine Bemerkung Abälards[2]) „Tanquelmus laicus nuper in Flandria — in tantam se erexerat dementiam, ut se Dei filium vocitari atque decantari et a seducto populo, ut dicitur, templum aedificari sibi faceret" Erwähnung. Er selbst nennt das ein Gerücht; er mag die Sache von niederländischen Studenten so gehört haben. Seine bewaffnete Mannschaft wird Tanchelm zum Schutze für sich nöthig gehabt haben.

[1]) Sigeberti „Contin. Praem." bei Pertz, p. 449, 459.

[2]) „Introd. ad theolog." ed. Cousin, Par. 1859, II, p. 84.

In Ansehung seines Umgangs mit dem anderen Geschlecht heisst es, dass er sich der schamlosesten Leidenschaftlichkeit überlassen; er soll Töchter in Gegenwart ihrer Mütter, Frauen im Beisein ihrer Männer entehrt haben, während er gelehrt, dass das Betrieb „eines geistlichen Werkes" wäre.[1]) Jedoch enthält die ältere „Vita Norberti" nichts hierüber; auch drückt sich die „Epistola Traiectensis" viel vorsichtiger aus. Seine Geldgier soll er auf eigenthümliche Weise befriedigt haben. Er stellte ein Marienbild in die Mitte der ihn umgebenden Menge auf, trat auf das Bild zu, legte eine seiner Hände auf Marias Hand und erklärte, sie zu seiner Ehefrau zu nehmen. „Seht, meine Geliebten", so rief er, „da ich die heilige Jungfrau jetzt eheliche, so geziemt es Euch jetzt, Hochzeitsgeschenke zu bringen". Darauf liess er zu beiden Seiten des Bildes Opferkasten hinstellen und nun sprach er: „Die Männer bringen ihre Gaben hier, die Frauen dort, damit ich sehe, wer von beiden Geschlechtern mich und meine Braut am meisten liebt". Männer und Frauen strömten darauf zu; diese gaben selbst ihren Ohr- und Halsschmuck hin, „so dass der Heiligthumsschänder eine unermessliche Summe Geldes erwarb".

Tanchelm ist von römischer und protestantischer Seite sehr verschieden beurtheilt worden. Die treuen Söhne der Mutter Kirche nannten ihn nicht blos ein echtes Kind des Antichrist, sondern brandmarkten ihn auch als einen Erfinder eines neuen Priapus-Dienstes. Gelehrte Prediger des 17. Jahrhunderts dagegen begrüssten in ihm ein Licht der Wahrheit mitten in der dunkeln Nacht der mittelalterlichen Irrungen, einen Wegbereiter der Reformation, während andere ihn ganz wider die Chronologie zu einem Gliede der Waldenser stempelten [2]) oder ihn auch für einen gelehrten Laien hielten, der in der Bestreitung des Klerikalismus nur das Maass der Bescheidenheit überschritten. Immer aber wird Tanchelm in Anbetracht der einseitigen und oft dunklen Berichte seiner Gegner dem Geschichtsforscher ein Räthsel bleiben. Seinem Auftreten verwandt war das der Petrobrusianer und Henricianer in Frankreich. Erstere leugneten den magischen Einfluss des Sacraments der Taufe und verwarfen die Kindertaufe, da ohne aufrichtigen Glauben Niemand selig werden könne. Ferner hielten

[1]) S. die jüngere „Vita Norberti" bei Pertz, p. 691.

[2]) Keine einzige Quelle meldet etwas von Waldensern auf nordniederländischem Boden; doch ist es möglich, dass sie hier sporadisch vertreten gewesen sind.

sie die Kirchen für unnütz, da Gott auch in Herbergen, auf Märkten und Strassen die Stimme derer hört, die ihn anrufen. Ebenso war ihnen, wie Tanchelm, das Messopfer ein Unding. Die Henricianer aber empörten sich gegen den kirchlichen Formalismus und schritten selbst dazu, die Geistlichen zu verfolgen. Sie weigerten sich, ihren Dienstboten etwas zu verkaufen, schalten sie Heiden, stürmten ihre Wohnungen und würden sie gesteinigt und gehängt haben, wären sie nicht von den Fürsten und Grossen beschützt worden.[1]) Nimmt man nun hinzu, dass auch in Köln, Lüttich u. a. O. bereits die Katharer und andere Sektirer hervortraten, gegen die um 1146 Everwijn, Probst der Abtei Steinfeldt, die Hülfe Bernhards von Clairvaux anrief, und die zum Theil auch das Messopfer, die Priesterweihe, die Anrufung der Heiligen, das Gebet für die Todten und die Lehre vom Fegefeuer verachteten, sowie, dass wenige Jahre nach Tanchelms Tode in der Bretagne ein gewisser Eudo oder Eon de Stella Unzählige um sich schaarte, mit denen er Kirchen und Klöster zerstörte, lehrend, dass er gekommen wäre, Lebende und Todte zu richten, so sieht man, dass in diesen Tagen die religiöse Atmosphäre mit Widerstand gegen die Hierarchie und den Mechanismus des kirchlichen Lebens geschwängert war. Dieser Widerstand hätte höchst wohlthätig wirken können, wenn die Führer desselben ebenso weise als eifrige Männer gewesen wären, und wenn die Zeit für tief eingreifende Reformen reif gewesen wäre. So aber verlor er sich in verkehrten Unternehmungen. Auch Tanchelm mag, wie die Häupter der Petrobrusianer und Henricianer, anfänglich gute Absichten gehabt haben, aber blind von dem Glücke, das er zuerst hatte, und dann von der Feindschaft verbittert, die sich gegen ihn erhoben, wurde er allmählig ein Demagoge und zuletzt der Johann von Leiden seines Jahrhunderts.

Die Tanchelmisten sind weder in Antwerpen noch auf Walcheren sogleich nach dem Tode ihres Oberhauptes verschwunden. Noch im Jahre 1124 war es nöthig, aussergewöhnliche Massregeln gegen sie zu ergreifen. Die Kanoniker der St. Michaeliskirche in Antwerpen riefen im Verein mit Bischof Burchard von Kamerijk und der übrigen Geistlichkeit Norbertus mit seinen Prämonstratensern gegen die Tanchelmisten zur Hülfe herbei und überliessen diesen ihre Kirche. Die Beredtsamkeit und der sittliche Ernst dieser

[1]) Gieseler, II, 2, S. 535 ff.

Männer führte die meisten in die Gemeinschaft der Kirche zurück, und manche lieferten die Hostien wieder aus, die sie aus Aberglauben aus den Kirchen gestohlen und verborgen hatten.[1]) Bischof Godebald verpflanzte dann auch einige Prämonstratenser von der St. Michaeliskirche nach der Abtei Middelburg, um der Ketzerei in Seeland ein Ende zu machen. Ihrer Gottesfurcht und höheren Bildung wird es gelungen sein, über die rohe Menge zu triumphiren. Auch wird sie dabei der Gedanke an das unglückliche Ende des Propheten, den man „wie einen Engel Gottes“ verehrt hatte, unterstützt haben. In Köln scheinen noch um die Mitte des zwölften Jahrhunderts Tanchelmisten gewesen zu sein.[2])

§ 3.

Die freien Geister.

Die Geschichte der meisten Ketzereien zeigt, dass ihr Ursprung nur sehr schwer festzustellen ist. So ist sich die Wissenschaft über den Ursprung der Ketzer, die zu Anfang des 14. Jahrhunderts in den Rheingegenden und namentlich in Köln ausserordentlich zahlreich vertreten waren und die sich selbst „Brüder und Schwestern des freien Geistes“ nannten, aber vom Volke Begharden und Beghinen genannt wurden, da sie häufig aus diesen hervorgingen, noch immer nicht klar. Gieseler[3]) und mit ihm viele andere bezeichneten als ihren Stammvater Almaricus von Bena, Lehrer der Theologie in Paris, der von einer Synode zu Paris im Jahre 1209 wegen pantheistischer Theorieen verurtheilt wurde, und dessen Anhänger, die aus seinen Theorieen der Sittlichkeit gefährliche Schlüsse zogen, nunmehr auf das strengste verfolgt wurden. Die Vertriebenen hätten sich nun überallhin verbreitet, besonders aber in Strassburg und im Elsass. Indessen hat Hahn[4]) mit Recht darauf aufmerksam gemacht, dass die dem Almaricus zugeschriebenen Theorieen nicht die Seinigen gewesen wären, und dass die unsittlichen Ideeen der freien Geister kaum aus diesen Theorieen abzuleiten seien. Lehnte sich doch Almaricus vielfach

[1]) Vom Stehlen von Hostien ist in der K. Gesch. d. Mitt.-Alt. oft die Rede. In der Normandie z. B. war es Sitte, am Weihnachtstage sieben Hostien weihen zu lassen, die man für magische Zwecke gebrauchte. S. Cassel, „Weihnachten“ Berl. 1862, S. 234.

[2]) Hahn, „Geschichte der Ketzer“ II, S. 462.

[3]) a. a. O. II, 2, S. 410 f., 642 ff.

[4]) a. a. O. II, S. 470 f.

an Scotus Erigena an! Hahn begnügt sich daher damit, festzustellen, dass die ersten sichern Spuren von der Existenz der Ketzer in der Mitte des 13. Jahrhunderts vorkommen, in den Tagen des Albertus Magnus, der, damals in Köln lebend, einige Ketzer in seiner nächsten Umgebung kannte, deren Eigenartigkeiten er so genau beschrieb, dass Johannes Nider zu Anfang des 15. Jahrhunderts sie als Vorläufer der verhassten Secte ansah. Diese Vorläufer nämlich lehrten und thaten vollkommen dasselbe, was die freien Geister in Niders Tagen in Schwaben u. a. O. lehrten und thaten. Sie hielten Lüge und Mord in manchen Fällen für erlaubt, sie verachteten die Ceremonieen des öffentlichen Gottesdienstes als Handlungen, die sich vielmehr für vernunftlose Thiere als für geistliche Menschen (spirituales) schickten; das Mönchthum verwarfen sie als auf Aberglauben beruhend. Die christliche Vollkommenheit bestände „in einer hohen Bespiegelung des Geistes, der weder Fleisch noch Bein hätte.“ Gleichwohl „lebten sie als Fleischliche, denn sie rühmten sich, zu solch' einem Punkte der Vollkommenheit gekommen zu sein, dass ihnen nichts als Sünde gerechnet werden könnte.“ Selbst in der sexuellen Gemeinschaft von Mann und Frau (in fervore coitus) werde die höchste Stufe der geistlichen Contemplation erreicht.[1]) Mosheim endlich hatte die Wiege der Ketzer in Italien gesucht.[2])

Im Jahre 1306 liess Heinrich von Virneburg, Erzbischof von Köln, gegen die freien Geister einen Synodal-Beschluss fassen, in dem sie als „Männer und Frauen, die fast Idioten heissen müssten“, verdammt wurden, da sie der Kirche ungehorsam wären, neue Sitten einführten, anstatt sich einer der bestehenden Mönchsfamilien anzuschliessen, und unter dem Scheine der Armuth ihr Brod erbettelten zum Nachtheil der gesetzlich anerkannten Orden. Daher sollten sie in Monatsfrist ihre angenommene Kleidung mit der gewöhnlichen vertauschen und wie früher — es scheinen meist Leute geringen Standes gewesen zu sein — ihre Nahrung durch ihrer Hände Arbeit suchen. Unter den ketzerischen Sätzen, die ihnen zur Last gelegt werden, kommen auch diese vor: „Wir sind nicht gewohnt zu sündigen, und Niemand kann selig werden, der uns nicht nachfolgt; wir werden vom Geiste Gottes getrieben und sind frei vom Gesetze, das nicht für die Gerechten gegeben

[1]) S. Joh. Nider, „De visionibus ac revelationibus“, ed. Von der Hardt, Helmst. 1692, p. 337 ff.

[2]) „De beghardis et beguinabus“, ed. Martini, Leipzig 1790.

ist; wir dürfen unsere gesetzmässigen Frauen verstossen, damit wir Gotte in Freiheit dienen können; einfache Hurerei (simplex fornicatio) ist keine Sünde.“ [1]) Die Massregeln des Erzbischofs haben vermuthlich nur zu grösserer Verbreitung der Ketzer beigetragen, denn im Jahre 1310 wurden ihre Conventikel auch in Trier und Mainz verboten. [2]) Papst Clemens V. verdammte sie in einer Bulle des folgenden Jahres, und nach der Ausgabe der „Clementinen“ durch Johannes XXII. wurden sie schärfer verfolgt, worauf sie sich nach Sachsen, Hessen und Thüringen verpflanzten. Inzwischen hatten sie sich, um einen Terminus unserer Zeit zu gebrauchen, in eine rechte und linke Seite geschieden. Edlere Naturen, die von dem herrschenden Formalismus abgestossen wurden, fühlten Sympathie für die Secte, welche die Herrschaft des heiligen Geistes auf ihre Fahnen geschrieben, und Mystiker, wie Meister Eckhart, „der Vater der deutschen Speculation“, nahmen sich ihrer an. Andererseits missbrauchten viele heuchlerische Menschen die Lehre von der Freiheit auf entsetzliche Weise. Darunter mussten dann auch die Besseren leiden, wie denn Eckhart als Ketzer verurtheilt wurde. [3]) In den Jahren 1322 und 1325 wurde in Köln auf das strengste gegen sie vorgegangen; viele wurden verbrannt oder in den Rhein geworfen. Dennoch behaupteten sie sich mit verwandten Ketzerfamilien wie den Adamiten, Luciferianern u. a. am Rhein während des ganzen 14. Jahrhunderts, immer festhaltend an einem gröberen oder feineren Pantheismus und bei dem Missbrauche der Lehre von der evangelischen Freiheit und den Wirkungen des h. Geistes verharrend.

Als Heinrich von Virneburg im Jahre 1322 eine Provinzial-Synode zu Köln hielt, um gegen die freien Geister Massregeln zu treffen, stellte es sich heraus, dass ein Holländer, mit Namen Walther, bereits seit längerer Zeit ihr Führer gewesen. Was ihn aus seiner Heimath in die Fremde getrieben, wird nicht berichtet, aber bevor er sich in Köln niederliess, war er schon in Mainz und in andern Rheinstädten gewesen, vermuthlich, um seine Ketzereien fortzupflanzen. Er besass den Rang eines Priesters sowie einige

[1]) S. bei Hartzheim, IV, p. 100 f.

[2]) ibid. p. 139, 200.

[3]) Bach, „Meister Eckhart“, Wien 1864, S. 56; Lasson, „Meister Eckhardt“, Berlin 1868, S. 62. Martensen, „Meister Eckh.“ Hamburg 1862, S. 10 ff. bestreitet die Verwandtschaft seiner Lehren mit denen der freien Geister.

Bildung und Federfertigkeit. Wenigstens bezeugt Tritheim [1]) von ihm: „Ille Waltherus, natione Hollandinus — sermone sibi teutonico plures sui erroris libellos conscripsit.“ Das sibi teutonico zeigt, dass Walther niederländisch geschrieben. Nicht minder verfügte er über eine grosse Geistesgegenwart, so dass er, nach seinen Ueberzeugungen und Handlungen befragt, zum Vortheil seiner Sache guten Bescheid zu geben wusste. Seine Versammlungen soll er an unterirdischen Orten abgehalten und hierbei in seiner Weise die Messe gefeiert haben. Nach der Elevation pflegte er das Wort zu ergreifen, worauf die Lichter ausgelöscht wurden, und Männer und Frauen sich ihren thierischen Lüsten überliessen. Hierauf folgten Mahlzeiten, Tänze etc., wobei sie, wie es hiess, die Freude des Paradieses genossen. Walther soll sich Christus und seine Beischläferin, eine schöne Jungfrau aus adligem Stande, Maria genannt haben. Die Gebote der Kirche betr. das Fasten, Ehehindernisse etc. wurden von den freien Geistern verachtet; ebenso wurde die Geburt des Heilandes aus einer Jungfrau geleugnet. Inwieweit diese Gerüchte durch die gerichtliche Untersuchung bestätigt wurden, wissen wir nicht. Sicher ist nur, dass Walther zum Scheiterhaufen verurtheilt wurde; alle Versuche, ihn von seinen Ueberzeugungen abzubringen, waren fruchtlos. Auf der Folter fürchterlich gepeinigt weigerte er sich dennoch, seine Angehörigen und Schüler namhaft zu machen. Er starb auf dem Holzstoss im Jahre 1322, nach manchen einige Jahre später. [2])

Mosheim vermuthet, dass Walther die Ketzerei aus Holland mitgebracht, ja dass er ihretwegen vertrieben worden sei; doch kann diese Annahme durch keinen geschichtlichen Bericht gestützt werden. In den südlichen Niederlanden finden sich allerdings schon zu Anfang des 14. Jahrhunderts Spuren derselben. In Brüssel lebte um das Jahr 1307 eine Frau aus gutem Stande, Bloemardine, welche mündlich und schriftlich die Lehren der freien Geister verbreitete; sie wurde von ihren Freunden als eine Heilige verehrt, aber von ihren Gegnern als eine Tochter der Sinnenlust verachtet, die bei ihr und den ihren „seraphische Liebe“ hiess. [3]) Ruysbroeck kämpfte während seiner geistlichen Amtswirksamkeit in Brüssel

[1]) „Annal. Hirsaug.“ II, p. 155.

[2]) Vgl. Joh. Victoriensis bei Gieseler, II, 3, S. 305, und Mosheim, „De beghardis“, p. 270 ff.

[3]) Ueber Bloemardine s. eine Abhdlg. im „Katholik“ für 1854 von Van Even.

vergeblich wider diese Irrthümer an; noch im Jahre 1410 trat Pierre d'Ailly als ihr Bestreiter auf. Inzwischen hatten freilich die freien Geister ihre Anschauungen etwas gemässigt, und nannte man sie jetzt secta hominum intelligentiae.[1]) Wenn aber auf Utrechter Synoden in den Jahren 1310, 1318 und 1353 auch über Ketzereien verhandelt wurde, und wenn auf der vom Jahre 1318 bestimmt wurde, dass alle Dechanten und Rektoren des Bisthums neben andern päpstlichen Decretalien auch das von Clemens V. gegen die Begharden oder freien Geister[2]) besitzen und befolgen sollten, so kann daraus noch kein sicherer Schluss auf das Vorhandensein der Ketzerei im Bisthum gezogen werden, weil die „Clementinen" von Johannes XXII. für die ganze europäische Christenheit Geltung erhielten. In Anbetracht der Nähe Kölns aber und des Verkehrs, der zwischen den Bewohnern des Rheins und den Niederländern stattfand, muss die Möglichkeit der Existenz der Ketzerei im Bisthum auch schon für die erste Hälfte des 14. Jahrhunderts zugegeben werden. Gewisse historische Nachrichten jedoch haben wir erst für die letzten drei Decennien des Jahrhunderts. Um 1370 lieh Kaiser Karl IV., von Gregor XI. aufgefordert, der Inquisition seinen Arm wider die freien Geister in den Erzbisthümern Magdeburg und Bremen. Die Ketzer flohen nach dem Rhein, nach Brabant und auch nach Holland. Hierauf vermehrte der Papst die Zahl der Inquisitoren für die Bisthümer Mainz, Köln, Utrecht u. a. und beschwor den Kaiser wiederum, die Inquisitoren zu unterstützen. Dieser schrieb an die Herzöge von Limburg, Brabant und andere Fürsten, wahrscheinlich auch an den Grafen von Holland, und ermuthigte sie, gegen die Ketzer mit allen möglichen Mitteln vorzugehen.[3]) Mit welchem Erfolge das geschehen, ist nicht bekannt; aber das steht fest, dass die Secte in den Niederlanden nicht völlig unterdrückt wurde.

Zur Unterdrückung der Ketzer hat Geert Groote viel beigetragen. Nannten ihn seine Freunde doch den Ketzerhammer, und beantragte doch Willem van Salvavarilla[4]) bei Urban VI., Geert Groote zum Inquisitor des Erzbisthums Köln oder doch der

[1]) S. Hahn, a. a. O. II, S. 526 ff.

[2]) Das Decret: „De beghardis" findet man in „Clement." tit. III, c. 3, p. 250 der Ausgabe des „Corpus iuris can." von Lancellotti, Venet. 1782.

[3]) Mosheim, a. a. O. p. 379 ff.

[4]) Man findet seinen Brief bei Thomas a Kemp. hinter s. „Vita Gerard. M." i. d. „Oper. omn." p. 927.

Diöcese Utrecht zu machen. Hätte der Papst den Rath befolgt, und hätte Geert Groote länger gelebt, so wäre er ohne Zweifel ein sehr eifriger Inquisitor geworden. Leidenschaftlich ist er gegen Bruder Bartholomäus van Dordrecht aufgetreten, der um 1380 in verschiedenen Gegenden der Niederlande die Häresie der freien Geister verbreitet hatte. Er war ein Mönch aus dem Kloster der Augustiner-Eremiten in Dordrecht, dessen Bewohner schon seit Längerem der Ketzerei verdächtig waren, wie das auch später während der Reformationszeit der Fall war. Bartholomäus war als Termingänger seines Convents nach Kampen gekommen und hatte hier drei oder vier Predigten gehalten, über die man eilig an Geert berichtete, dass sie inhaltlich nur allzusehr den Verkündigungen eines gewissen Gerbrand und „eines ketzerischen Kürschners“[1]) geglichen hätten, zwei freien Geistern, die damals berüchtigt waren, von denen wir aber nichts Näheres wissen. Dazu soll Bartholomäus aus seiner Geistesverwandtschaft mit den freien Geistern gar kein Hehl gemacht haben. Geert schrieb zunächst seinen Freunden, sie möchten sich vor „dem Wolf in Schafskleidern“ hüten und ihr Möglichstes thun, ihn von der Kanzel fern zu halten. Als aber der Ketzer noch weiter in Kampen, Zwolle und Woudrichem predigte, wusste Geert es durchzusetzen, dass er vor das geistliche Gericht nach Utrecht geladen wurde. Er leugnete aber vor dem Vikar des Bischofs, so gepredigt zu haben, wie man gesagt. Der Vikar nahm die Betheuerung an, aber trug ihm auf, in Zwolle und Kampen seine Erklärungen von der Kanzel zu wiederholen. Doch Geert war damit nicht zufrieden. Er schrieb an den Bischof, Floris van Wevelinkhoven, und ermuthigte ihn, die Sache schärfer zu untersuchen, desgleichen an den Vikar, den er bat, nicht so schlaff in der Untersuchung (inquisitio) zu sein, „da die Ketzer gewiss ihre Hörner hoch erheben würden, wenn Bruder Bartholomäus, ein ungelehrter Mensch, aber ein behender Zerstörer des Glaubens, so leicht entkommen würde“. So wurde der Mönch wiederum nach Utrecht geladen. Er beeilte sich, vor Geert dort anzukommen; doch Geert fuhr in einer Nacht von Deventer nach Utrecht, so dass beide, Ankläger und Verklagter, mit einander vor dem Richter standen. Bartholomäus wurde verdammt, und Geert ersuchte seine Freunde in

[1]) Caesarius von Heisterbach erzählt in einer seiner Homilieen, dass die unterirdischen Werkstätten und Keller der Handwerker die gewöhnlichen Versammlungsplätze der Ketzer gewesen. S. Kaufman, a. a. O. S. 58.

Kampen, die Verurtheilung in den dortigen Kirchen bekannt zu machen zur Abschreckung für die freien Geister und zur Warnung für das Volk, das des Ketzers „profane Irrlehren“ gehört hatte.[1]) Als eine Irrlehre des Bartholomäus erwähnt Geert den Satz, „quidquid Deus est per naturam, hoc nos efficimur per gratiam“. Wahrscheinlich ist das die auch bei Eckhart von der Kirche verdammte Lehre, „dass die wahren Gläubigen ganz und gar in Gott transformiret werden, wie das Brod bei der Messe in des Herrn wahren Leib verwandelt wird“.[2]) Eine weitere Lehre des Bartholomäus soll gewesen sein, „quod vita perfecti hominis debet fundari super puro nihilo“; ferner predigte er auf unbesonnene Weise gegen die Busse; war doch die Lehre von der Passibilität bei den freien Geistern so verzerrt, dass sie sagten, „wenn Gott es zuweilen wolle, dass wir sündigten, müssten wir damit Frieden haben; die wahre Busse bestehe in der kindlichen Unterwerfung unter das Geschick.“ Für das Mönchthum scheint Bartholomäus nicht sehr eingenommen gewesen zu sein. „Ein guter Mann“, sagte er, „geht nicht nach der Wüste, und das Leben der Eremiten ist nicht das vollkommene Leben“. Auch soll er gern mit vornehmen Leuten in den Gasthäusern gesessen haben, und wenn da etwas Unziemliches geschah, liess er die Sünde stillschweigend ihren Gang gehen (neminem inculpat). Der schweren Vergehungen jedoch, deren man die Secte in Köln anklagte, scheint er sich nicht schuldig gemacht zu haben. Was aus ihm geworden, wissen wir nicht; denn er ist nach dem Tage seiner Verurtheilung spurlos verschwunden. Seine Anhänger in Kampen hielten sich ihm noch längere Zeit verpflichtet, so dass um seinetwillen Geert Groote und andere seiner Gegner noch ernste Unannehmlichkeiten zu bestehen hatten, zumal viele von ihnen Männer von Ansehen und selbst Glieder des Magistrats waren.[3]) Die Secte scheint noch weiter in den Niederlanden bestanden zu haben. Heda (p. 259) erzählt von Floris van Wevelinkhoven: Fecit exhumari ossa cuiusdam haeretici, Matthaei Lollaert, atque ante atrium pontificale comburi cineresque in fossis urbis dispergi“, woraus freilich Vischer machte, dass Bruder Matthäus als Besitzer der Bibel Maerlants

[1]) Dies alles ist aus den von Acquoy edirten Briefen geschöpft; vgl. „Chron. Windes.“ p. 18, 393 f.

[2]) S. bei Hahn, a. a. O. II, S. 500.

[3]) „Chron. Windes.“ p. 18, 393 f.; vgl. Acquoy, 14 Briefe, p. 48 ff., 57 f.

und der Werke Wicliffs verurtheilt sei,[1]) und im Jahre 1441 liess der Rath von Utrecht einen gewissen Coman Claesz. brandmarken, weil er gestanden hatte, in anderen Ländern oft gegen die Ehre Gottes Ketzerei getrieben zu haben".[2]) Daraus ergiebt sich, dass die Ketzerei nicht sofort unterdrückt war, und da Matthäus ein „Lollarde" genannt wird, und dieser Name auch den freien Geistern gegeben wurde — auch Walther den Holländer nannte man einen Lollarden, freilich bezeichnete man zuweilen auch die Brüder vom gemeinsamen Leben also — so ist es möglich, dass Matthäus zu den freien Geistern gehörte. Auch unter den Zellenbrüdern oder Alexianern haben die freien Geister wahrscheinlich Anhang besessen.

§ 4.

Die Geissler und die Tänzer.

Wo die Ascese sich kräftig entwickelt, sucht sie stets den Leib, den vermeintlichen Sitz der Sinnlichkeit, nicht allein durch Enthaltsamkeit, sondern auch durch blutige Selbstkasteiung zu bezwingen. Die Geissel, dieses Werkzeug der Busse, kam seit dem Ende des zehnten Jahrhunderts mehr und mehr in Gebrauch, nachdem die Italiener Dominicus Loricatus und Petrus Damiani mit Bezug auf das Psalmwort „Lobet den Herrn mit Pauken" (150, 4) eine Geissel-Theorie aufgestellt hatten, durch deren Befolgung die Bussfertigen sich den Weg zur Versöhnung mit Gott verkürzen zu können meinten.[3]) Als manche Heilige wegen ihres eifrigen Geisselns bewundert wurden, fanden sie viele Nachfolger, und als Italien im 13. Jahrhundert durch Krieg und Hungersnoth schwer litt, suchte das arme Volk in seinem Elende durch öffentliche Bussen den Zorn des Himmels von sich abzuwenden und griff darin auch zum Geisseltau. Vornehm und gering, jung und alt, ja selbst Kinder von fünf Jahren zogen nackt in stattlichem Zuge umher, und jeder hielt eine Geissel in der Hand, mit der er sich die Schultern schlug. Sie baten Gott um Erbarmung und die Mutter Gottes um Beistand. Nicht einmal die Strenge des Winters milderte ihren Eifer. Angeführt von Priestern mit

[1]) S. Vischer, „Nagel. Verhandelingen", Utr. 1862, bl. 65 f.

[2]) Van der Monde, „Tijdschr. voor Utr." 1842, bl. 177.

[3]) Die Literatur üb. d. Geissler giebt Hahn, a. a. O. II, S. 537. Dr. Israels giebt wichtige Nachrichten üb. ihre Gesch. in den Niederl. im „Nederl. weekblad voor geneeskunde" 1853, bl. 453 ff. „Twee epidemieën in Nederl."

Kreuzen und Fahnen durchzogen sie, Hunderttausende, die Städte, Dörfer und Flecken und besuchten die Altäre, an denen sie demüthig niederfielen. Alle Freudenlieder waren verstummt; die Klagegesänge der Büssenden füllten Stadt und Land. Selbst die zartesten Jungfrauen schlossen sich auf ihren Kammern ein und kasteieten sich mit Geisseln. Feinde versöhnten sich damals, Wucherer und Diebe gaben das unrechtmässig Erlangte zurück.[1])

Gleiche Ursachen haben gleiche Wirkungen. Im folgenden Jahrhundert erneuerten sich die Büssungen nicht blos in Italien, sondern fast in ganz Europa, als der schwarze Tod Millionen Menschen in das Grab stürzte. Diese aus Asien gekommene Pest verwüstete Italien, Deutschland, die Niederlande, Polen, Dänemark, Schweden, Norwegen, Britannien, selbst Island und Grönland sieben Jahre lang; dazu gesellten sich noch Erdbeben, Misswachs, strenge Winter; die Menschheit schien in einen Abgrund von Elend und Verzweiflung zu versinken. Petrarca hat den Jammer jener Tage in einem Briefe auf herzbewegliche Weise beschrieben und beklagt.[2]) Viele trieb die Noth in die Verbitterung hinein, und sie liessen ihre Wuth an den Juden aus; sie beschuldigten diese, Bäche, Brunnen und Flüsse vergiftet zu haben, und wo man sie greifen konnte, wurden sie vertilgt.[3]) Viele aber griffen wieder zur Geissel, um Gott zu versöhnen; so geschah es namentlich in Strassburg. Bald nachdem man hier die Juden ermordet hatte, widerhallte die Stadt vom Geläute der Kirchenglocken. Die Bürgerschaft strömte zum Thore hinaus. Da näherte sich eine Schaar Geissler, ungefähr 200 Köpfe stark, Kreuze und Banner und brennende Wachskerzen in den Händen. Alle trugen Mäntel und Hüte, beide mit einem rothen Kreuz gezeichnet. So kamen sie paarweise das Thor hinein und wiederholten im Chor ihre Klagelieder auf Jesu Leiden und Sterben. Sie gingen von Kirche zu Kirche und warfen sich an den Altären auf den Boden nieder; von Tag zu Tag mehrten sie sich, bis sie eine Bruderschaft von mehr denn 1000 Menschen ausmachten. Zwei Mal des Tages verliessen sie die Stadt, um auf einem nahen Felde strenge Bussübungen abzuhalten. Hier entkleideten sie sich bis auf einen Gürtel und legten sich im Kreise nieder. Jeder nahm dabei eine

[1]) S. „Monachi Paduani chronicon“ bei Tischendorf, „Die Geissler, frei nach dem Französ. von Schneegans“, Leipz. 1840, S. 12 f.

[2]) S. s. „Epistolae“ ed. Lugdun. 1601, p. 290 ff.

[3]) S. Stobbe, „die Juden in Deutschland“, Braunschw. 1886, S. 188 ff.

eigenartige Haltung an, die als eine Beichte ohne Worte angesehen werden kann. Der Meineidige legte sich auf die Seite und hob dabei drei Finger in die Höhe; der Dieb streckte eine greifende Hand aus. Auf ein gegebenes Zeichen begann die Geisselung. Diejenigen, welche die schönsten Stimmen hatten, stellten sich in die Mitte und sangen ein Lied, dessen Refrain alle wiederholten. Darauf gingen die Brüder paarweise um den Kreis und geisselten sich mit Riemen, die am Ende mit eisernen Stacheln versehen waren. Nachdem Lieder und Geisseln beendigt, kleideten sie sich wieder an, und nachdem noch ein Brief verlesen war, den, wie man sagte, ein Engel vom Himmel gebracht, um die Menschheit zur Busse zu ermahnen, zog die ganze Schaar unter dem Geläut der Glocken wieder nach der Stadt.[1])

Die Epidemie erreichte, wenn nicht schon 1348, so doch im folgenden Jahre auch die Niederlande und richtete hier dieselben physischen und moralischen Verheerungen an wie in den anderen Ländern. Gelderland, Overyssel und Friesland wurden fürchterlich mitgenommen. Nach manchen starben drei Fünftel der Bevölkerung.[2]) Nimwegen und Zwolle starben beinahe aus. In Friesland brach die Pest aus gerade während der Streitigkeiten der Schieringer und Vetkooper. An einigen Orten waren nicht Hände genug, um die Leichen zu begraben. Im Kloster Klaarkamp starben 183 Personen, in dem zu Foswerd 207, in der Abtei Aduard der Abt, der Prior, 44 Mönche, 120 Laienbrüder, 29 Scholaren und 19 Aussenschwestern; Erdbeben, Stürme, Wasserfluthen vermehrten das Elend. Inzwischen nahten, den Rhein entlang, die Geissler; sie machten auf die Bewohner den tiefsten Eindruck. In Zwolle sollen einige Juden verbrannt worden sein.[3]) In Dordrecht und Sluis in Seeländisch-Flandern bildeten sich Geisslergesellschaften, wie wohl auch noch anderwärts im Bisthum Utrecht. Bischof Jan van Arkel liess in der Frühjahrs-Synode des Jahres 1355 den Beschluss fassen, dass die Pastoren alle mit Excommunication bedrohen sollten, die ihre Todten in einem Kleidungsstücke begraben würden, das zuvor von einem Geissler getragen war, oder die Hüte oder Stäbe der Geissler in die Särge legen würden.[4]) Die Geisslergesellschaft von Dordrecht war 400, die von Sluis

[1]) S. Hahn, S. 539 ff. und Tischendorf, S. 19 ff.
[2]) S. Nijhoff, „Gedenkw. van Gelderl.“ II, bl. XXV.
[3]) Van Hattum, „Gesch. der stad Zwolle“ I, bl. 164.
[4]) Lat. „Bat. s.“ I, p. 195; Hartzh. IV, p. 366.

300 Köpfe stark; sie zogen über Brügge tiefer nach Belgien hinein und, vermehrt durch andere von Löwen, Namur, Nieuwpoort, Eecloo etc., nach Doornik, wo kurz zuvor einige Wunder geschehen sein sollten. Hier nahmen sie ähnliche Uebungen vor, wie die Geissler von Strassburg. An der Spitze jeder Gesellschaft stand ein Meister, der Ordnung und Zucht hielt. Wer Mitglied werden wollte, musste geloben, vollkommene Beichte von allen Sünden zu thun und alle Gelegenheiten zur Sünde zu meiden, sowie auch frühere Missethaten wieder gut zu machen und sich in allen Stücken nach dem christlichen Glauben zu betragen. Zum Eintritte bedurfte jeder der Erlaubniss seines Pastors und seines Ehegemahls; nach seinem Eintritte war er dem Meister Gehorsam schuldig und zur Ausübung der Busswerke verpflichtet. Er durfte Niemanden um Almosen bitten, aber die angebotenen annehmen; ebenso durfte er Gastfreundschaft annehmen, aber nicht auf einem Federbette oder auf Linnen schlafen; bei seiner Ankunft wie bei seinem Scheiden hatte er für das gastfreie Haus fünf Paternoster und Avemaria zu beten und solches unter Kniebeugungen einige Male des Tages zu wiederholen; fluchen, schwören, zanken sollte er sein Lebenlang lassen, dagegen fleissig Werke der Busse und Barmherzigkeit vollbringen. Wenn sich der Zug der Geissler in Bewegung setzte, wurde eine Fahne, auf der eine Geissel abgebildet war, und ein Crucifix vorangetragen; dem Fahnenträger zur Seite ging ein Bruder mit einer grossen brennenden Wachskerze. In Kirchen, auf den Märkten und öffentlichen Plätzen fanden die Geisselungen statt. Die Lieder waren dieselben, die man in Strassburg gesungen, nur in die Muttersprache übertragen. „Slaat u zeer tot Christus' eer, door God zoo laat die zonden meer“ etc.[1]) Die Geisselfahrt dauerte 33 Tage, was an die 33 Lebensjahre Jesu, oder 40 Tage, was an das Fasten Jesu in der Wüste erinnern sollte. Dann kehrten die Theilnehmer nach Hause zurück. Das „Chron. magn. Belgicum“ berichtet, dass die Secte der Flagellanten ein Jahr bestanden, und dass die Brüder 40 Tage an der Fahrt theilnahmen. Joh. a Leidis sagt: „30 et 40 dies in poenitencia peregerunt“. Eine Variante bei Jan de Klerk[2]) redet von 32 $1/2$ Tagen:

[1]) Diese Reimregel führen Beka, Joh. a Leidis u. a. an. Vgl. Hoffmann von Fallersleben, „Gesch. des deutschen Kirchenliedes“ Hannover, 1854, S. 145. Ein anderes Lied von 104 Versen s. bei Tischendorf, S. 56 f.

[2]) „Brabantsche Yeesten“ ed. Willems, Bruss. 1839, bl. 590.

Ane penitencie maecten si dus,
Gelijc dat Jhesus Christus
Een half min dan XXXIII iaer,
Op ertrike woude leven daer,
Also menigen dach sy wouden
Haer penitencie houden.

Es könnte Verwunderung erregen, dass die Geissler unter die Ketzer des Mittelalters gerechnet werden, da sie doch der von der Kirche geforderten Ascetik entgegenkamen. Allein die Geistlichkeit des Mittelalters hat sie nicht ohne Grund der Ketzerei angeklagt. Nicht nur dass sich viele sittenlose Menschen den Fahrten anschlossen, um ungestört ihre Missethaten verüben zu können, sondern auch die Besseren betrugen sich oft wie unsinnig, rühmten sich der Macht, die Teufel austreiben zu können, und sagten, sie hätten mit Gott und der h. Jungfrau gesprochen, gegessen und getrunken, auch dass einige von ihnen vom Tode erstanden wären. In einem ihrer Lieder wurde es offen ausgesprochen, dass die Christenheit verloren gewesen wäre, wenn „diese Busse“ nicht aufgekommen wäre, worin sich eine krasse Missachtung des kirchlichen Pönitenz-Wesens ausspricht. Wenn Geistliche gegen sie predigten, störten sie die Predigt durch Schmähreden. Sie liessen zwar Geistliche zu ihrer Gemeïnschaft zu, wählten aber keinen zum Meister. So durchzog sie also ein antihierarchischer Sinn. Daher verdammte sie Papst Clemens VI. in einer Bulle [1]) vom Jahre 1349. In Deutschland und Italien erneuerten sich später die Geisslerzüge noch ein Mal, im Jahre 1400 auch in Maastricht. Hier verkündigten die Büssenden, es wäre ihnen vom Himmel offenbart, dass sie durch ihr Thun dieselbe Reinheit von Sünden erwürben, die den Kindern durch das Sacrament der Taufe zu Theil würde. [2])

Zwei Jahrzehnte nach den Geisslerzügen entstand in Folge neuer Unglücksfälle eine neue religiöse Krankheit, die sog. Tanzwuth. [3]) Sie zeigte sich im Jahre 1374 zuerst in Aachen, dann in Köln, hierauf in Jülich u. a. O. Eine Anzahl von Männern und Frauen, meist aus den niedrigsten Volksklassen, vereinigten

[1]) Bei Hartzh. IV, p. 354 f.

[2]) S. Fisen, „Hist. eccl. Leod.“ II, p. 157.

[3]) Hecker, „Die Tanzwuth“, Berl. 1832. Dr. Israels „de danswoede in de Nederlanden“ im „Nederl. weekbl. voor geneeskund.“ Nr. 36—38, Jahrg. 1856.

sich zu Gesellschaften, die auf Strassen, Märkten und insonderheit in den Kirchen sich den unmässigsten Leibesbewegungen hingaben; sie schrieen bei ihrem tollen Treiben einander das Wort „frisch“ unzählige Male zu oder sangen den Reim: „here sent Johan so, so, frisch ind fro, here sent Johan“. Sie umhalsten einander und tanzten in Kreisen, bis sie erschöpft niederfielen. Von Köln und Jülich pflanzte sich die Epidemie nach Gelderland fort, um von da nach Limburg und Lüttich und endlich nach Flandern überzugehen; ob auch nach Holland, ist unsicher. In Maastricht zogen die Tänzer, mit Blumenkränzen geschmückt, von Heiligthum zu Heiligthum. Viele von ihnen hatten grosse Abneigung gegen die Geistlichen; Joh. a Leidis berichtet sogar, dass sie in Lüttich Anschläge auf das Leben der Geistlichen gemacht.[1]) Manche hatten Visionen, meist dämonischer Art, deren Inhalt sie unter furchterregenden Geberden der entsetzten Volksmenge verkündigten. Laien wie Geistliche waren überzeugt, dass sie vom Teufel besessen waren; erstere waren durch diese Ueberzeugung gegen diese Krankheit geschützt, letztere nahmen gegen sie ihre Exorcismen zu Hülfe. Die ersten Worte des Johannisevangeliums gehörten dabei zur Liturgie des Beschwörungs-Actes. Man weiss jedoch nicht, ob die Tänzer bei ihren Gesängen an den Evangelisten oder an den Täufer dachten. Viele sollen durch den Exorcismus geheilt worden sein; jedenfalls scheint die Epidemie nur einige Monate gedauert zu haben. Da Besessenheit, Umgang mit dem Teufel, im Mittelalter unter den Begriff der Ketzerei fiel, so wurden die Tänzer, auch abgesehen von ihren antiklerikalen Antipathieen, für Ketzer gehalten.

§ 5.

Die Beghinen und die Gerardinen.

Augustinus, der in der Bekämpfung der Häresie so eifrig war, hat des öfteren die naive Erklärung abgegeben, dass es sehr schwer, vielleicht ganz unmöglich sei, das Wesen der Häresie richtig zu definiren.[2]) Nach Kaiser Arcadius war schon jeder ein Ketzer, „qui vel levi argumento a iudicio catholicae religionis et tramite detecti fuerit deviare.“ [3]) Die späteren Lehrer des

[1]) „Chron. Belg.“ p. 299.

[2]) S. die Stellen bei Van Espen, „Jus eccl.“ II, p. 226.

[3]) „Cod. Theod.“ L. XVI, Tit. V, Lex 28, ed. Gothofredo-Ritter, VI, 1, p. 160. Auch Arnold Geilhoven bediente sich dieser Definition in seinem „Gnotosolitos“.

Kirchenrechts eigneten sich diese Erklärung an; die scholastische Theologie jedoch suchte nach einer neuen, die noch mehr der kirchlichen Autorität und der päpstlichen Suprematie Rechnung trüge. Der Aquinate behandelte die Häresie bei der Lehre vom Glauben und nannte sie „eine Art von Unglauben, denen eigen, welche die Dogmata Christi verdürben“, wobei er unter Dogmata die Lehren verstand, die von der Autorität der allgemeinen Kirche, die vornehmlich beim Papst wäre, formulirt und bestätigt waren.[1]) So gross jedoch die Achtung vor dem Könige der Scholastiker war, so fand diese Definition dennoch nicht bei der ganzen Christenheit Eingang. Der Begriff der Häresie blieb schwankend, und die Klage Gregors des Gr.,[2]) dass man Menschen oft für Häretiker hielte, die es nicht wären, und Häretiker oft mit dummem Eifer (imperito zelo) verfolge, konnte sich fortwährend erneuern. Der Utrechter Bischof Guy van Avesnes nannte die Häresie „inter caetera crimina crimen detestabilius“,[3]) ohne jedoch seine Anschauung von der Häresie näher zu entwickeln. Simonisten, Ehebrecher, Leute, die sich unehrerbietig über die Geistlichen aussprachen, solche, die unnatürliche Sünde mit Thieren begingen, Wahrsager, Hexen oder Zauberer nannte man auch Ketzer.[4]) Endlich aber ging man, selbst in gebildeten Kreisen, so weit, schon da von Ketzerei zu reden, wo irgendwie von den herrschenden Anschauungen abgewichen wurde, mochte es auch in noch so gläubigem und frommem Sinne geschehen. So wurden oft die edelsten Glieder der christlichen Gemeinde verfolgt, wie das die nachfolgenden Blätter zeigen werden.

Zu Anfang des 14. Jahrhunderts, wo nicht schon früher, kamen böse Gerüchte über die Beghinen in Umlauf. Clemens V. bestimmte daher in Uebereinstimmung mit der Synode von Vienne im Jahre 1311, „dass der Stand der Beghinen für immer verboten sein solle“. Doch erlaubte der Papst, dass hier und da Beghinenhöfe (hospitia) bestehen bleiben könnten, wenn die Bewohnerinnen gute Gläubige wären, die, wenn auch ohne Gelübde der Enthaltung (continentia), ein bussfertiges und frommes Leben führten.[5]) Die

[1]) S. „Sec. secundae part. summae theol.“ ed. Antw. 1569, II, p. 38 f.

[2]) Gregorii M. „Epistol.“ L. IX, ep. 39.

[3]) Lat. „Bat. s.“ I, p. 177.

[4]) S. Du Cange, in v. „haereticus“, Burman, „Utr. jaarb.“ I, bl. 513.

[5]) S. die Bulle bei Mosheim, append. p. 621 f. u. „Clement.“ L. III, Tit. XI, ed. „Corp. iur.“ p. 233.

Beschuldigungen gegen die Beghinen betrafen in erster Linie ihre Lebensweise: Sie gelobten Niemandem Gehorsam — was freilich ein Irrthum war —, sie hätten eigenen Besitz und folgten keiner approbirten Regel, obschon sie eine besondere Kleidung trügen. Dazu würde noch in manchen Beghinenhöfen über die Dreieinigkeit disputirt und über die Artikel des Glaubens und die kirchlichen Sacramente Ideen verbreitet, die mit der Kirchenlehre im Widerstreite und für Einfältige gefährlich wären. Doch erst unter Johann XXII. wurde die Bulle von Clemens publizirt, da er inzwischen gestorben war. Die Utrechter Synode vom Jahre 1318 unter Bischof Frederik van Zyrik legte den Geistlichen die Ausführung der Bulle an das Herz. Ob sie dem nachgekommen, wissen wir nicht. In Zierikzee und Middelburg hat man allerdings versucht, die Beghinenhöfe aufzuheben und ihre Güter einzuziehen. Graf Willem III. aber nahm sie um 1324 und 1325 in seinen Schutz, so dass sie in ihren Rechten restituirt wurden.[1]) Es ist nicht unmöglich, dass in den Beghinenhöfen in Bezug auf die Lehre ketzerische Anschauungen gehegt wurden. An mystischen Träumereien und Visionen mag es nicht gefehlt haben. Wurde doch Geertruide van Oosten, eine Beghine in Delft, wegen ihrer vermeintlichen Gnadengaben mit abergläubischer Bewunderung verehrt.[2]) Im Allgemeinen jedoch hatten die Beghinen in den Niederlanden bei der Geistlichkeit einen guten Namen. Als Johann XXII. im Jahre 1318 eine Bulle ausgehen lassen wollte, in der die Bischöfe in Ansehung der Beghinen zur Vorsicht ermahnt werden sollten, damit nicht die Unschuldigen mit den Schuldigen litten, trat er zuvor in Correspondenz mit den Bischöfen von Kamerijk, Lüttich und Utrecht und forderte von ihnen Berichte über den sittlich-religiösen Zustand der Frauen ein.[3]) Er entschied auf Grund der eingegangenen Berichte: „Statum beghinarum, quas esse permittimus, nullatenus ex praemissis intendimus approbare". Ein gewisses Misstrauen blieb daher gegen die Beghinen bei der Orthodoxie immer bestehen.

Aehnliche Beschuldigungen wie gegen die Beghinen hatte man gegen die Anhänger von Geert Groote und Florens Radewijns, die man, damit es ihnen doch nicht an einem Sectennamen fehlte,

[1]) S. bei Van Mieris, II, bl. 341 ff., 423. Vgl. Römer, „Kloost. en abd. v. Holl. en Zeel." I, bl. 248 ff.

[2]) S. Moll, „Joh. Brugman" II, bl. 104 ff.

[3]) S. Van Espen, I, p. 360; s. die Bulle bei Mosheim, append. p. 627.

Gerardinen oder Gerarditen nannte. Es ist davon schon oben die Rede gewesen; man klagte sie an, dass sie „religiosi ohne Religion“ sein wollten. Nachzuholen ist hier noch, dass auch die Schwestern vom gemeinsamen Leben seitens der kirchlichen und mönchischen Orthodoxie heftige Angriffe zu bestehen hatten. Der Mann, der sich um die Errichtung von Schwesterngemeinschaften die grössten Verdienste erworben hatte, war Wermbold van Buscop, ein Freund von Geert Groote und Florens Radewijns. Auch er hatte als Volksprediger die Provinzen Utrecht, Overyssel und namentlich Holland durchreist und an vielen Orten „devote Gemeinschaften beiderlei Geschlechts“ gegründet, die von Thomas a Kempis, Joh. Busch u. a. als zu den „Reformirten“ gehörig angesehen wurden. Seit dem Jahre 1383 war Wermbold Rektor des St. Cäcilia-Convents in Utrecht, der damals noch kein Tertiarierinnen-Kloster war. Wegen seiner umfassenden Thätigkeit gilt er als der „communis pater devotarum“ in Holland; als solcher genoss er die Liebe der Anhänger der modernen Devotion, aber auch den Hass der orthodoxen Geistlichen und Mönche.[1]) Nachdem er etwa zehn Jahre in Utrecht u. a. O. die Schwesterngemeinschaften geleitet, wurde die Inquisition auf ihn aufmerksam. Eylard Schöneveld, „Inquisitor von Sachsen“ wurde beauftragt — von wem, ist unbekannt —, sich von dem Stande und der Lebensweise der in Utrecht und den umliegenden Orten bestehenden Schwesterngesellschaften zu unterrichten, damit man darnach eventuell gegen sie vorgehen könne. Er fand Wermbold mit seinen Frauen keineswegs unschuldig; ein Auszug aus seinem Referat (acta inquisitionis) ist uns bewahrt geblieben.[2]) Er erklärte darin die Gerardinen für Gemeinschaften, die den persönlichen Besitz aufgegeben und eine gemeinsame Kasse hätten, die durch den Ertrag ihrer Handarbeit und durch Almosen gefüllt würde, wie solches in den Klöstern geschähe. An der Spitze jeder Gesellschaft stände eine Frau, die man Martha nenne, neben ihr eine Sub-Martha, deren Befehlen betr. „Essen, Trinken, Stehen, Sitzen, Sprechen, Schlafen, Ausgehen“ etc. alle gehorchen müssten. Auf ein gegebenes Zeichen kämen sie zusammen, um Mahlzeit zu halten, zu beten, das Schuldbekenntniss abzulegen, zu schlafen oder zu wachen. Bei Tische würde in der Muttersprache gebetet und gelesen. Am Grün-

[1]) S. mehr über W. in Moll „Joh. Brugman“ I, bl. 152 ff. und im „Kerkhist. archief“ IV, bl. 215.

[2]) Bei Mosheim, a. a. O. p. 443—450.

donnerstage feierten sie die Fusswaschung, wie Mönche und Nonnen, wobei eine der Schwestern die Abschiedsrede Jesu (sermo dominicus) „ganz in der Muttersprache“ vorläse. Täglich, oder so oft die Martha es wollte, würde Kapitel gehalten, in dem die Sünden bekannt würden, worauf die Martha die Pönitenz auferlege. Das alles, meinte der Inquisitor, wäre an sich nicht böse, aber es sei doch nach der Meinung vieler ungehörig, ohne specielle Erlaubniss des Papstes eigenmächtig neue Gemeinschaften nach der Weise der Religiosen zu errichten. Bedenklicher aber wäre, dass die Schwestern ohne Erlaubniss der Martha nicht zur Predigt oder Messe gehen dürften, und diese duldete nicht, dass sie zu anderen Geistlichen gingen als zu solchen, die ihnen geistesverwandt und günstig gesonnen wären, denn nur ein solcher könne ein Erbauer (aedificator), ein fruchtbarer Arbeiter zu der Seelen Seligkeit sein. Würde ein neuer Geistlicher angestellt, so stellten sie ihn auf die Probe, indem sie in gewöhnlicher Kleidung zu ihm gingen und sagten, sie hätten im Sinne, sich der Congregation Wermbolds anzuschliessen, und ihn nun nach seiner Meinung fragten. Rieth er ab, so taugte er in ihren Augen nichts. Noch häretischer aber wäre es, dass die Schwestern, wenn sie zur Beichte gehen wollten, der Martha oder Sub-Martha erst sagen müssten, was sie beichten würden, und dass diese dann bestimmten, was gebeichtet und was verschwiegen werden sollte. In Utrecht befände sich die Haupt-Martha (Martha principalis), mit Wermbold in einem Hause wohnend. Jährlich ein Mal oder auch öfter visitire die Haupt-Martha die unter ihr stehenden Häuser, hielte dann Kapitel, wie die visitirenden Klosteroberen pflegten, und nähme dann die Schwestern, eine nach der anderen, in geheimes Verhör, als ob sie vor ihrem rechtmässigen Beichtvater ständen. Wermbold hiesse das alles gut, ja schicke die Schwestern, die bei ihm beichten wollten, zuweilen zur Martha, um dieser ihre Sünde zu bekennen. Ferner urtheilten die Frauen abfällig über die Geistlichen, von denen wohl „viel viel wüssten, aber selten die rechte Lust zu den heiligen Schriften (sapor scripturarum) hätten, weshalb das Heilige ihnen nicht gut schiene.“ Als einige gelehrte Karthäuser erklärt hätten, dass die Sache der Gerardinen vor der kirchlichen Obrigkeit nicht bestehen könne, hätte eine Congregation, wenn auch nicht ohne Widerspruch einiger, beschlossen, ihre Lebensgewohnheiten vor den Prälaten lieber eidlich zu verleugnen, als sie deutlich (explicite) zu offenbaren, wie sie denn sämmtlich bemüht wären, ihre Zu-

stände vor den Geistlichen zu verbergen, selbst vor den zuständigen Beichtvätern. Ausserdem lehrten sie, dass ihre Lebensweise besser wäre als die aller Mönchs- und namentlich Nonnen-Orden; auch vertheidigten sie ihr kirchliches Existenzrecht durch die Berufung auf die von Wermbold übersetzten Urtheile, welche die Kölner Gelehrten zu Gunsten der Brüder vom gemeinsamen Leben gefällt hätten.[1]) Eine von der Kirche approbierte Regel anzunehmen, weigerten sie sich; habe doch Wermbold gesagt, dass er lieber einen Viehstall versorgen wolle wie seine Frauen, wenn diese zum Klosterstande übergehen würden. Ihrem Widerwillen gegen die Klosterwelt hätten sie vor ungefähr zehn Jahren dadurch Ausdruck gegeben, dass sie sich geweigert hätten, die Bitte von 30 vornehmen Jungfrauen, die in Utrecht ein neues Kloster hätten gründen wollen, um Ueberlassung des Hauses, in dem sich Wermbold mit seiner Martha erst unlängst niedergelassen, zu erfüllen. Am Schlusse seines inquisitorialen Gutachtens erklärte Eylard, dass bei näherer Untersuchung leicht noch mehr Anklagepunkte festgestellt werden könnten.

Die Entziehung von der kirchlichen Autorität also sowie die Abneigung gegen das Mönchthum waren des Inquisitors hauptsächlichste Vorwürfe. Die Gerardinen waren ihm trotz ihrer pietistischen Lebensformen und mystischen Neigungen und trotz ihrer Rechtgläubigkeit in Ansehung der dogmatischen Kirchenlehre Ketzer. Ob ein Prozess gegen Wermbold und die Seinen angestrengt ist, wissen wir nicht. Dumbar[2]) schreibt von Eylard, „qui multum molestabat sorores in Traiecto; sed dominus Florencius et Werenboldus resistebant ei“. Vermuthlich hatten sie Bischof Friedrich von Blankenheim auf ihrer Seite, der von Thomas a Kempis und Joh. Busch „ein Freund aller Devoten, ein Beschirmer der Gerechten“ genannt wird. Dennoch war der Angriff der mönchischen Orthodoxie nicht ohne Erfolg. Wermbold sah sich genöthigt, seine Frauen Nonnen werden zu lassen; seinem Einfluss ist es wohl zu verdanken, dass sie die dritte Regel des Franciscus annahmen, der freisinnigsten aller Regeln. Auf seinen Rath gingen auch die Schwestern der St. Agathe in Delft im Jahre 1399, die damals noch eine freie Congregation bildeten, zu den

[1]) S. Delprat, bl. 51 f. Man findet diese Urtheile abgedruckt bei Mosheim, p. 433 ff.

[2]) „Anal.“ I, p. 30.

Tertiarierinnen über. Wermbold selbst brachte noch das Tertiarierinnen-Kapitel in Utrecht zu grosser Blüthe.

§ 6.

Epo van Haarlem und Herman van Rijswijk.

Das Christenthum des Mittelalters war die Religion der Autorität; die Hierarchie bestimmte die Dogmen, und diese waren darauf zugeschnitten, der Hierarchie zu dienen. Für Unzählige hatte das nichts drückendes; selbst sehr fromme Menschen, deren sittliche Kräfte hoch entwickelt waren, fügten sich darin; sie fassten den Theil der Wahrheit, den ihnen die Kirche verstattete, von der edelsten Seite auf, um daraus für Leben und Sterben zu lernen, wie ein Thomas a Kempis, Gerlach Peters, Gerard Zerbolt u. a. Wo aber die Macht der Individualität sich regte, wo das religiöse Gemüth seine eigenen Forderungen erhob, die durch den kirchlichen Formalismus nicht befriedigt wurden, da entstand Streit zwischen Laien und Geistlichen, in dem freilich diese vermöge Bann und Scheiterhaufen äusserlich Sieger blieben.

In der Mitte des 15. Jahrhunderts lebte in Haarlem ein einfacher Bürger Namens Epo oder Eppen, der in seiner Jugend wahrscheinlich eine Parochialschule besucht hatte, jedoch nicht bis zum Erlernen der lateinischen Sprache vorgeschritten war. Voll religiösen Ernstes und nachdenkenden Geistes fand er bei seiner stillen Thätigkeit — er war Schneider — Gelegenheit, sich durch Lesen der Bibel und anderer religiöser Schriften in der Muttersprache weiter zu bilden. Dieses Lesen aber liess ihn, wie der Chronist sagt,[1]) „in grosse Ketzerei fallen". Vermuthlich haben auch Joh. Brugman, der zu seiner Zeit zuweilen in Haarlem predigte, sowie Hendrik Mande und Frederik van Heilo, die in nahen Klöstern lebten, durch persönlichen Verkehr oder ihre Schriften auf ihn einigen Einfluss ausgeübt. Wie dem auch sei, jedenfalls wich Epo von der mönchischen und kirchlichen Denkweise ab und ging in kleinen und grossen Dingen überzeugungstreu seinen eigenen Weg.

Nachdem Epo, wahrscheinlich in vielfachem Verkehr mit

[1]) Diese Nachrichten sind geschöpft aus einer Handschrift des Archives der Stadt Alkmaar, die älteste Bearbeitung der Chronik des Jan Gerbrandsz. von Leiden enthaltend, der durch einen „continuator" einige Beilagen zugefügt wurden. Excerpte aus dieser HS. und darunter die Erzählung von der Haarlem'schen Häresie kommen vor in der HS. Nr. 88 der königl. Bibl. i. Haag.

Nachbarn und Freunden, sein Talent, über religiöse Dinge zu reden, genugsam erprobt hatte, trat er, sei es heimlich, sei es öffentlich, als Prediger auf, und bald sah er sich von andächtigen Hörern und liebenden Anhängern umgeben. Seine Rede war gefällig (dulcis sermo), seine Beweisführung überzeugend (multum ingeniosus ad defendendum sua dicta) und namentlich durch den Inhalt bezaubernd. Weit entfernt, wie es selbst die edelsten Prediger seiner Zeit nur zu oft thaten, gegen die Unsitten der Geistlichkeit zu polemisiren, „sprach er täglich nach Art der Devoten über Gott und seine Barmherzigkeit, seine Langmuth und Gnade gegen alle Menschen, über die Demuth und Liebe zu Gott und dem Nächsten“ etc. Dabei führte er einen untadeligen Wandel und zeichnete sich durch strenge Ascese und lange, innige Gebete aus. So gewann er Eingang bei der Haarlem'schen Bürgerschaft wie auch die Freundschaft eines Amsterdamer Priesters und Magisters der freien Künste, Nikolaus van Naerden, der seine Lehren gegen die Bedenken, die man gegen sie hatte, vertheidigte. Wie lange Epo in dieser Weise gewirkt, ist unbekannt, da das Jahr seines ersten Auftretens nicht feststeht. Plötzlich wurde im Jahre 1458 seinem Predigen ein Ende gemacht. Beamte Davids von Burgund waren in diesem Jahre nach Haarlem gekommen, um Streitigkeiten zu schlichten; sie hörten von dem ketzerischen Lehrer, berichteten darüber nach Utrecht, und alsbald seufzte Epo im Gefängniss. Nikolaus van Naerden eilte von Amsterdam herbei, ihn zu trösten und zur Standhaftigkeit zu ermahnen; da wurde auch er festgenommen. Ein Inquisitor aus Groningen, der Weihbischof Jodocus Borre, ein Bruder der Schwester Bertke, der Klausnerin, und ein Geistesverwandter der Devoten, und Magister Dirk, Vice-Curat von Haarlem, bildeten den Gerichtshof. Beide Angeklagte wurden zu einem erniedrigenden Widerrufe gezwungen und bestraft. Epo starb noch in demselben Jahre an der Pest; aber Nikolaus überlebte seinen Widerruf viele Jahre, ohne, wie es scheint, sich neuer Missgriffe gegenüber der Kirchenlehre schuldig zu machen.

Die Irrlehren, welche die beiden Ketzer nach dem Zeugniss des Chronisten auf Befehl des Inquisitors „und aus Furcht vor dem Scheiterhaufen“ widerriefen, waren diese: Dass Gott allein, nicht Maria und die Heiligen und das Crucifix, anzubeten sei, dass die Gottheit Christi während seines Leidens ganz von seiner Menschheit zu trennen sei, dass das Blut Christi von keinerlei

Kraft (nullius efficaciae) sei, dass die Hostie der Messe weiter nichts als geweihtes Brod (panis sanctificatus) sei, dass die Seelenmessen den Todten selbst (ipsis defunctis) in keiner Weise nützlich seien, dass man ebenso gut zu Hause als in der Kirche beten könne, so dass man die Kirche nicht brauche, dass derjenige, der nicht in einer Todsünde lebe, nicht verpflichtet sei, ein Mal des Jahres zu beichten oder vor der Communion zu beichten, da die lässlichen Sünden durch das Weihwasser und andere hergebrachte Ceremonieen (aliis caeremoniis consuetis) hinweggenommen würden, endlich dass man Ev. Luc. 2, 7 lesen müsse „eingeborenen Sohn" und nicht „erstgeborenen Sohn", weil aus letzterer Lesung nothwendig folge, dass Maria noch andere Kinder geboren hätte. Obwohl nun der Chronist bemerkt, dass er den Prozess nur nach seinem Gedächtniss wiedergegeben und dass er manches vergessen (plura, quae tradidi oblivioni), so wird doch, selbst wenn man seine Darstellung nicht für vollkommen treu hält, zugegeben werden müssen, dass alle diese Sätze theils schon früher ausgesprochen waren theils auch von andern in jener Zeit mehr oder weniger deutlich ausgesprochen wurden und dass sie zudem dem denkenden Verstande nicht so fern lagen. Die Verehrung der Maria und der Heiligen sowie der damit verbundene Wunderglaube und die daraus entstehenden Wallfahrten hatten einen Charakter angenommen, der den Aufgeklärteren, welche die Bibel gebrauchten, nur zu leicht widerstrebte; die Lehre, dass die Gottheit Christi während seines Leidens von seiner Menschheit geschieden war, hatte bereits in der alten Kirche ihre Vertreter gehabt und konnte nun neue gewinnen, da in manchen Volksbüchern die versöhnende Kraft des Leidens Jesu nur seiner Gottheit zugeschrieben wurde;[1]) der Satz über das Blut Christi klingt für jene Zeit etwas befremdlich, allein viele hatten davon sehr sinnliche Vorstellungen, und das Blut sowie die fünf Wunden galten ihnen als Mittel der Satisfaction. Epo und Nikolaus mögen Anstoss genommen haben an manchen Volksgesängen, die zu einem gefährlichen Ruhen in „Jesu Wunden" führen konnten, durch die man „gebunden von schweren Sünden in kurzen Stunden von allem Verderben genesen konnte".[2]) Die Lehre von der Transsubstantiation hatte schon im 13. Jahrhundert Zweifel erweckt; mit ihr fiel auch das Messopfer als ein

[1]) Z. B. in Brugmans „Leven ons Heren". Moll, „Joh. Brugm." II, bl. 296.
[2]) S. das Lied bei Moll, ibid. II, bl. 167.

wesentliches Opfer und damit sein Nutzen für die Todten, obwohl es den Lebenden zur Erbauung gereichen konnte. Die Ueberzeugung über das Gebet musste bei Männern entstehen, die Ev. Joh. 4, 21 ff. gelesen hatten und die den Geist des Gebetes in ihren eigenen Versammlungen spürten. Auf der Höhe dieser letzten geistlichen Erkenntniss steht ihre Lehre über die Beichte und über die Hinwegnahme der lässlichen Sünden durch das Weihwasser freihlich nicht, vorausgesetzt, dass der Chronist richtig referirt hat. Die Auffassung von Ev. Luc. 2, 7 findet wohl ihre Erklärung in Epos streng ascetischer Richtung, die Marias fortdauernden jungfräulichen Stand gewahrt wissen wollte.

Hatte sich in Haarlem bei den Kindern des Volkes eine gewisse Selbständigkeit gegenüber der Kirche geregt, so erweckte der Humanismus in den gebildeten Ständen einen Freiheitssinn, der bei vielen eine Abkehr von aller Autorität herbeiführte und in Widerspruch mit vielen, wo nicht allen, Lehren der Kirche trat. Der Humanismus eines Wessel, Joh. Goch wurde ein Antrieb, in der Tradition das Wahre von dem Falschen zu unterscheiden und tiefer in die christlichen Wahrheiten einzudringen. Bei vielen aber artete der Humanismus in rohe Freigeisterei aus; alles Ueberlieferte, ob wahr oder unwahr, wurde für Lüge gehalten, die alte Philosophie über das einfache und doch so unermesslich tiefe Wort Jesu gestellt, der Untergang des Christenthums und der Kirche, die ja jenes zu verbreiten hat, erstrebt. Auch in den Niederlanden hat sich in den letzten Jahren vor der Reformation dieses falsche Freiheitsstreben geregt; wenigstens wurde im Jahre 1512 auf Befehl des Gerichtshofes von Holland, nach gefälltem Spruche der Inquisition, Herman van Rijswijk im Haag als freigeisterischer Ketzer verbrannt. Erst jüngst ist diese Thatsache durch Dr. Roodhuyzen bekannt geworden.[1]) Bestätigt wird sie durch ein höchst seltenes Büchlein,[2]) betitelt „Catalogus hereticorum omnium pene, qui ad hec usque tempora passim literarum monumentis proditi sunt — quem Fr. Bernardus Lutzenbergus, artium et sacrarum literarum prof. ordinis praedicatorii, quinque libris conscripsit". Editio tertia (Colonie) anno 1526, mense Martio. Der Autor dieses alphabetisch angelegten Catalogs war nach Foppens[3]) Inquisitor

[1]) S. s. Dissertation „Het leven van G. Gnapheus", Amsterd. 1858, bl. 81 ff.

[2]) Es wurde Moll von seinem wissenschaftlichen Freunde De Hoop Scheffer zur Verfügung gestellt.

[3]) „Bibl. belg." I, p. 136.

des Erzbisthums Köln († 1535); er berichtet nun unter dem Namen Hermannus Rysswick Folgendes:

Hermannus Rysswick anno 1502 ad perpetuum carcerem fuit condemnatus per F. Johannem Ommaten, sacre theol. professorem ord. predic. et inquisitorem. Et isti sunt articuli hereticales eiusdem principaliores, propter quos iam penitens perpetuo carceri adiudicatus fuit:

Primus, quod mundus fuit ab eterno et non incepit per creationem, fabricatam a stulto Mose, ut dicit biblia indistincta. Secundus, Deus nunquam creavit angelos sive bonos sive malos, quia hoc nullibi legitur in nostra scriptura; nec est infernus, ut nostri estimant. Item, post hanc vitam nulla erit vita particularis, ut mortuo Socrate moritur anima eius, sicut cum corpore incepit. Item, doctissimus Aristoteles et eius commentator Averrois fuerunt veritati propinquissimi. Item, Christus fait stultus et simplex fantasticus et seductor simplicium hominum; et ego dico quod ille Christus damnavit universum mundum et neminem salvavit; quot enim homines interfecti sunt propter ipsum et suum evangelium fatuum! Item, quod omnia, que Christus gessit, humano generi et rationi recte sunt contraria. Item, Christum filium Dei omnipotentissimi aperte nego, et Mosen legem a Deo visibiliter et facialiter suscepisse recuso. Item, fides nostra fabulosa est, ut probat nostra fatua scriptura et ficta biblia et evangelium delirum. Item, evangelium nostrum falsum est, quia qui potest creare mundum sine incarnatione et eum potuit salvare sine incarnatione.

Omnes istos articulos et consimiles confessus est proprio ore et sana mente coram inquisitore et notario et testibus, addens: ego christianus natus, sed iam non sum christianus, quia illi stultissimi sunt.

Idem Hermannus anno 1512, postquam evaserat carceres priores, multos libros hereticales conscripsit, quos, in iudicio constitutus coram duobus cause notariis et toto auditorio, suos et manu sua conscriptos cognovit. In libris istis comperte fuere multe hereses, propter quas, post maturas deliberationes desuper habitas, iudicio doctissimorum virorum inventus fuit relapsus et tandem pro tali condemnatus per F. Jacobum de Hochstraten, sacre theol. doctorem et inquisitorem ord. predic., et dominum Jacobum Ruyssch, utriusque iuris doctorem et decanum Hagensem, a reverendissimo dom. episcopo Traiect. in causa illa iudicem delegatum. Hi sua diffinitiva sententia reliquerunt prefatum Hermannum

magnificis iudicibus de solemnissima illa altiori curia Hollandie et Selandie, illic consistorialiter presentibus, qui ex quo de toto processu inquisitoris etc. summariam (quod curia illa in similibus tenacissime observat) et sufficientem acceperant cognitionem, maturo habito consilio, sua executoriali sententia iudicarunt eundem Hermannum ante solis occasum in cineres resolvendum. Non solum ipse combustus est, sed et libri eius cum eo. Josue septimo dicitur: cuncta que illius erant, igne consumpta sunt. Et glosa Levit. X. in principio: heretici, qui alienum ignem, scil. prave doctrine, in ecclesia accendunt, igne divine ultionis absumuntur.

Die Lehren Rijswijks verrathen schulische Bildung und einen kühnen Geist, der jedoch nicht durch Liebe zum Heiligen gemässigt und geleitet wurde und der sich darum auch sofort zum Widerruf bequemte, als der Scheiterhaufen winkte. Rijswijk hegte nicht nur einige von der Kirchenlehre abweichende Ideeen, sondern er hatte völlig mit dem Christenthum gebrochen. Aus dem Gefängniss entflohen und 1512 wiederum gefangen genommen gab es für ihn einem Jakob von Hoogstraten gegenüber, den man „die Personification der ganzen geistlichen Finsterniss seiner Tage" genannt hat, der selbst einen Erasmus nicht schonte und einem Reuchlin den Holzstoss zudachte, zumal als relapsus, keine Rettung mehr. Zur Ausführung des Todesurtheils wurde er dem Gerichtshofe Hollands übergeben. Dieser erklärte am 13. December genannten Jahres, dass „Meister Herman sein Leib und Gut verwirkt hat und in ein Feuer gestellt und zu Staub und Asche verbrannt, und dass sein Besitz confiscirt werden soll." Wie er bei seinem trostlosen Glauben an die Vernichtung seiner Seele beim Tode sich auf dem Scheiterhaufen betragen, wird uns nicht beschrieben; auch ist unbekannt, ob er in seinen früheren Lebensjahren mit Männern edlerer Natur, die bereits zu seiner Zeit im Verdacht der Ketzerei standen, Bruder Wouter von Delft, Cornelius Hoen u. a., Verkehr gehabt hat. Ein freundschaftliches Verhältniss hat sich dann sicherlich nicht herausgebildet. An Gesinnungsgenossen wird es ihm jedoch nicht gefehlt haben; sie waren die Vorläufer der Libertiner, von denen sich 20 und 30 Jahre später Protestanten wie Römischgesinnte gleichmässig abwandten. [1])

[1]) S. üb. d. Libert. in den Niederl. Gieseler, III, 1, S. 557 f., Van der Linden, „Systema theol." praef. 13 (die Bibl. der Remonstranten in Rotterdam hat ein Exemplar dieses selten vorkommenden Werkes) und Brandt, „Hist. der reform." I, bl. 189, 369, 827.

Von Hermans Schriften, die nach dem Zeugniss des Catalogs gleichzeitig den Flammen übergeben wurden, wissen wir nichts.

§ 7.
Die Ketzerbekämpfung.

Der Grundsatz der alten Kirche, dass die Bischöfe über die Reinheit der Lehre zu wachen hätten, ging auf die mittelalterliche über, und die Lehrer des Kirchenrechtes erklärten später die Bischöfe für die natürlichen Inquisitoren.[1]) Nach der karolingischen Gesetzgebung war es eine Aufgabe des Sendgerichts, Untersuchung zu führen über alles, was Ketzerei hiess. Durch die seit Anfang des 13. Jahrhunderts aufkommende Inquisition wurde die Behandlung der Häresie den Bischöfen mehr oder weniger entzogen. Sie war ein selbständiges Ketzergericht; doch blieb die Ketzerbekämpfung nach wie vor eine der vornehmsten Amtspflichten der Bischöfe, weshalb sie auf ihren Synoden nicht selten Bestimmungen in Ansehung der Ketzer trafen und bei vorkommenden Gelegenheiten mit oder ohne officielle Inquisitoren gegen die Ketzer prozessirten. Das Concil von Vienne hatte allerdings das Verhältniss zwischen Bischöfen und Inquisitoren einigermassen geregelt.[2])

Die unter Jan van Zyrik im Jahre 1293 zu Utrecht versammelte Synode bestimmte, dass die Häretiker, falls sie sich nicht bekehrten, zwei Mal jährlich in den Kirchen als Gebannte namhaft gemacht werden sollten, ferner, dass man ihre Opfer bei der Messe nicht entgegennehmen wolle, und dass sie vom Genusse der kirchlichen Sacramente und vom kirchlichen Begräbniss auszuschliessen seien. Daneben wurde hervorgehoben, dass Ketzerei unter die sog. „casus episcopales“ gehöre, weshalb sie von keinem anderen Geistlichen des Bisthums zu behandeln sei als von dem Bischof oder denjenigen, die er damit beauftragt hätte.[3]) Die unter Guy van Avesnes im Jahre 1310 zu Utrecht tagende Synode trug allen Dechanten auf, eifrig nach Ketzern zu spüren und sie dann so bald als möglich beim Bischof oder seinem Official zur Anzeige zu bringen. Sie selbst hatten sich der Behandlung der Häresie zu enthalten. Auf ihren Befehl konnten aber auch die

[1]) S. Van Espen, I, p. 205.
[2]) S. Hefele, „Conciliengesch.“ VI, S. 482.
[3]) S. Lat. „Bat. s.“ I, p. 168.

Curaten nach Ketzern spüren.[1]) Im Jahre 1353 erneuerte Jan van Arkel diesen Synodalbeschluss; die ihm nicht nachkommen würden, wurden mit ewigem Fluche (maledictio aeterna) bedroht.[2]) In den unter seiner Regierung entworfenen Statuten des Domkapitels findet sich unter dem Titel „De fide catholica“ die merkwürdige Bestimmung, dass gegen Angehörige der Corporation, seien es Geistliche oder Laien, nur mit Zustimmung des Kapitels und in Gegenwart der Prälaten und Kanoniker wegen Häresie vorgegangen werden dürfe. „Si praelatus, canonicus, chorisocius, choralis, scolaris, officiatus laycus perpetuus ecclesiae nostrae, servitor praelati vel canonici domesticus, accusetur vel denuntietur episcopo vel vicario suo de suspicione fidei catholicae vel ipsam pravitatem haereticam quomodo libet tangente, de hoc episcopus vel vicarius suus non cognoscet vel diffiniet, nec exequitur, nisi in capitulo nostro, praesente decano et capitulo et de consensu ipsorum; alioquin quod episcopus fecerit non valebit, et a tali facto non licet appellare“. Inwiefern im Uebrigen die Utrechter Bischöfe sich an der Bekämpfung der Ketzer betheiligten, hat die Darstellung in den vorhergehenden §§ ergeben.

Die päpstliche Inquisition hat auch schon vor Karl V. in den Niederlanden Wurzel gefasst, eine Thatsache, über die man sich erst unlängst klar geworden ist.[3]) Beruht auch die Annahme, dass schon Konrad von Marburg, der im Jahre 1227 von Gregor IX. zum Ketzermeister von Deutschland ernannt wurde, in Friesland und Holland sein blutiges Werk verrichtet, auf Missverständniss, so haben doch seine Handlanger, die Dominikaner von Bremen, die im Jahre 1233 im Groningerland das Kreuz gegen die Stedinger predigten, nach Art der Ketzermeister Zucht geübt und, wie es scheint, auch die Inquisitoren gespielt. Der kühne Klausner von Stitswerd, den sie der Blasphemie beschuldigten, wurde auf ihren Befehl nach Groningen gebracht und — kaum dass er dem Scheiterhaufen entging — in sein Kloster zu Rottum zum ewigen Gefängniss geschickt. Die Bewohner von Appingadam, die des Ungehorsams gegen die Kirche schuldig waren, wurden von ihnen als offenbare Ketzer mit dem Bann belegt und von ihm nicht eher befreit, bevor sie sich der erniedrigendsten Strafe unterzogen, die

[1]) ibid. p. 178 f.

[2]) ibid. p. 194.

[3]) Royaards hat eine Abhandlung „De nederl. volksgeest tegenover de spaansche inquis.“ geschrieben. „Archief“ I, bl. 253 ff.

einen freien Friesen treffen konnte. Sie wurden gezwungen, mit entblösstem Rücken vor den Mönchen niederzuknieen und in dieser Haltung eine Tracht Ruthenschläge zu empfangen von der Hand ihrer eigenen Mitbürger, die, fügsamer als sie, sich zum Kreuzzuge gegen die Stedinger bereit erklärt hatten.[1])

Nach dem Tode Konrads von Marburg, dessen Thätigkeit einen allgemeinen Widerstand gegen die Inquisition zu Wege gebracht hatte, blieben Deutschland und die Niederlande geraume Zeit von der Plage der päpstlichen Inquisitoren befreit. Im Jahre 1367 jedoch ernannte Urban V. wiederum zwei Inquisitoren für die deutschen Lande, denen Gregor XI. im Jahre 1372 drei weitere hinzufügte, welche Zahl von Bonifatius IX. im Jahre 1399 um noch einen vermehrt wurde.[2]) Da Gregor XI. ihnen als Feld ihrer Wirksamkeit auch das Bisthum Utrecht angewiesen hatte, so ist sehr wohl möglich, dass einer oder der andere von ihnen auch die Niederlande besucht hat, vielleicht Johannes Bolandus, der, vom Papst mit der Inquisition im Erzbisthum Köln betraut, vom Kaiser Karl IV. im Jahre 1373 den Herzögen von Limburg und Brabant als Inquisitor empfohlen wurde.[3]) Im Jahre 1399 wurde Eylard Schöneveld von Bonifatius IX. an die Spitze der deutschen Inquisition gestellt. Wie er gegen die Gerardinen bereits in den Jahren 1393 oder 1394 in Utrecht verfahren, haben wir oben gesehen. Seitdem mag sich die Inquisition auch in den Niederlanden befestigt haben; ausgeübt wurde sie durch officiell dazu ernannte Mönche, in der Regel Dominikaner. Eylard Schöneveld besass die Würde eines Magisters der Theologie und den Titel eines „Professors des Ordens der Predigerherren.“ Der Papst hatte für ihn und alle Inquisitoren den Schutz aller Prälaten und Fürsten verlangt, ebenso, dass man „dem heiligen Officium“ besondere Gefängnisse zur Verfügung stelle, wo das noch nicht geschehen.[4]) Im Jahre 1402 übte Eylard sein Amt in Lübeck, 1403 in Wismar aus; in beiden Städten verbrannte er einige. Inzwischen hatte er sich auch nach Holland zum Herzog Albrecht begeben, und dieser erlaubte ihm zufolge eines officiellen Schreibens vom 7. Januar 1403, in seinen Landen nach ungläubigen Leuten zu forschen und auch nach solchen, die den Ungläubigen

[1]) S. Emon. „Chron.“ Matth. „Anal.“ II, p. 96.

[2]) S. Mosheim, „De begh.“ p. 335, 343, 379 ff.

[3]) S. des Kaisers Brief bei Mosheim, p. 388 ff.

[4]) S. des Papstes Brief ibid. p. 225 ff.

in ihrer Bosheit anhingen, um sie gefangen zu nehmen und von ihrem Unglauben und ihrer Bosheit zu bessern. Gleichzeitig wurde allen Rittern und Vögten befohlen, dem Inquisitor mit seinen Vertretern in allem zu dienen, die Ketzer zu ergreifen und die Kerker zu ihrer Verwahrung zu öffnen.[1]) Im folgenden Jahre war er wiederum in den Niederlanden, um im Haag im Dominikaner-Kloster gewisse Anordnungen zu treffen.[2]) Näheres über seine inquisitorische Thätigkeit wird nicht berichtet; ein gelinder Richter jedoch ist er nicht gewesen; auch in Sangerhausen bei Meissen wurde im Jahre 1414 auf seinen Befehl für viele Verurtheilte der Scheiterhaufen geschürt.[3]) Um 1427 ernannte Martin V. in der Person des Willem Brunairt, eines Dominikaners, für das Stift und das Bisthum Utrecht einen eigenen Inquisitor, vermuthlich weil hier in dem Streite zwischen Rudolph van Diepholt und Zweder van Kuilenburg die Partei des Letzteren, welche die des Papstes war, nur wenig Anhang hatte. Die Stärkung der Kuilenburg'schen Partei war wohl die Hauptabsicht dieser Ernennung. Der Dominikaner wandte sich an den damals noch Kuilenburgisch gesinnten Philipp von Burgund, und dieser stellte ihm unterm vierten September 1427 eine Urkunde aus, wonach er ihm erlaubte, in Holland, Seeland und Friesland seine Glaubensuntersuchungen vorzunehmen; alle Beamte sollten ihn, seinen Notar, sein Gefolge und seinen Besitz gehörig beschützen.[4]) Nach ihm sind in den Niederlanden keine Ketzermeister mehr als Beauftragte des Papstes erschienen, um unter Genehmigung der Landesfürsten der Ketzerei nachzuspüren. Die späteren Inquisitoren waren vielmehr entweder vom Ordens-General oder vom Papste dazu ernannte, in ihren Klöstern weilende Dominikaner, die nur in Thätigkeit traten, wenn ihre Dienste von kirchlichen oder weltlichen Mächten in Anspruch genommen wurden. So geschah es, als es sich um die Unterdrückung Epos und Herman van Rijswijks handelte. So hatte auch der Rath der Stadt Utrecht mit Genehmigung des Bischofs den Inquisitor Jan van Oudaen gegen den Arzt und Dominikaner Herman van Dortmunden zu Hülfe gerufen, als dieser einer Bürgersfrau Arzneimittel verschrieben hatte, welche

[1]) S. Albrechts Brief bei Acquoy, „Gerardi M. epist. XIV", p. 47 f.

[2]) S. „Oudh. van Delfl." bl. 383 f. und De Jonghe, „Desol. Bat. domin." p. 179.

[3]) S. Mosheim, p. 224, 229; vgl. Hahn, „Gesch. der Ketzer" II, S. 546.

[4]) S. den Brief bei Van Mieris, IV, bl. 898.

„gegen den heiligen Christenglauben zu wirken schienen".[1]) Weitere niederländische Inquisitoren waren Andries Hugosz. von Delft, Doctor der Theologie und Prior der Dominikaner im Haag, wahrscheinlich der Nachfolger des Johannes van Ommaten, Johannes de Colle, Prior in Herzogenbusch, und Jakob von Hoogstraten, Prior der Dominikaner in Köln. Von Geburt war er ein Brabanter. Sein Name war den freier Denkenden nicht minder furchterweckend als der seiner Vorgänger Gerard van Elten und Jakob Sprenger, deren Prozess gegen den frommen Johann von Wesel, im Jahre 1479 geführt, einem Wessel Gansfort einen kalten Schauder einflösste, da er, wissend um den Verdacht der Orthodoxie gegen ihn, ihre Hand bereits nach sich ausgestreckt sah.[2])

Die Ketzerprozesse begannen in der Regel mit dem Sammeln von Anklagepunkten; sie setzten sich in Disputationen fort und endeten mit der Abgabe des Urtheils. Das Sammeln der Anklagepunkte erfolgte in Gegenwart der Notare und zwar auf Grund der Schriften der Ketzer, ihrer mündlichen Geständnisse und des Zeugenverhörs. Die Disputationen bezweckten die Bekehrung der „Patienten"; doch waren die Inquisitoren, die ja Knechte einer Kirche waren, welche die armselige Lehre von der fides implicita verkündigte, meist mit einer rein äusserlichen Unterwerfung zufrieden. Nach geschehenem oder verweigertem Widerruf wurde das Urtheil gefällt; je nach dem Urtheil schloss sich hieran die Auslieferung an die weltliche Macht. Barmherzigkeit wurde selbst beim Widerruf nur selten geübt. Bruder Bartholomäus wurde zwar freigelassen, aber verurtheilt, ein Schandgewand zu tragen; auf der Vorder- und Rückseite seines Oberkleides mussten zwei Scheeren von vermuthlich gelber Farbe eingenäht sein, welche daran erinnern sollten, dass dieser Mönch ein falscher Seelenhirte sei, bereit, die Schafe zu scheeren, aber nicht, ihnen wohlzuthun. Epo van Haarlem und Nikolaus van Naerden mussten auf dem Markte zu Haarlem öffentlich widerrufen. Hier waren am 2. April 1458 einige Bänke um ein hohes Gerüst gestellt. Auf diesem sassen die beiden Ketzer, auf jenen viele Prälaten und Geistliche; bei den Ketzern, nur etwas niedriger, sass noch der Inquisitor. Nach der Messe um sieben Uhr strömte das Volk unter dem Geläut der grossen Kirchenglocke

[1]) S. bei Burman, „Jaarb. van Utr." III, bl. 235.

[2]) S. Wesseli „Opera" ed. Gron. 1614, p. 921; vgl. Ullmann, „Ref. vor der Ref." II, S. 373 ff.

schaarenweise zu dem Schauspiel. Nachdem der letzte Glockenschlag verklungen, sprach der Inquisitor zwei Stunden lang „über den heiligen Christenglauben". Zum Schlusse las er die ketzerischen Irrthümer vor, die dann von Epo und Nikolaus widerrufen wurden. Damit nicht genug. Der fromme Schneider durfte bei Todesstrafe Haarlem nicht verlassen und nie wieder vor seinen Freunden predigen. Ausserdem musste er einen grauen Rock (tunica) mit einem dunkelfarbigen Oberkleid (scapularis coerulei coloris), auf dem vorn und hinten ein grosses, gelbes Kreuz angebracht war, tragen.[1]) Ferner musste er ein ganzes Jahr lang jeden Sonntag der Prozession mit einer brennenden Wachskerze vorangehen und dann damit vor der Kanzel der Parochialkirche stehen bleiben, „wenn das Evangelium gepredigt wurde". Nikolaus wurde als Priester milder bestraft. Er durfte bis auf Weiteres keine Messe singen und hatte nur viele Psalmen zu lesen und einige andere Busswerke zu vollbringen. Die hartnäckig Ungläubigen aber wurden wie gemeine Verbrecher behandelt. Die Excommunication stempelte jeden zu einem rechtlosen Menschen; sie wurde wohl nur über Ketzer aus geringerem Stande ausgesprochen, von deren Einfluss auf andere man Nichts zu fürchten hatte. Bedeutendere Männer hatten keine andere Strafe als den Tod und Güter-Confiscation zu erwarten.

Im 12. Jahrhundert war es meist die wüste Volksmenge, welche die Ketzer tödtete, weil sie die aus der Kirche Gestossenen des Tageslichtes Gottes nicht für würdig erachtete. Fromme Geistliche und Mönche, ein Petrus Cantor, ein Bernhard von Clairveaux und andere erhoben ihre Stimme gegen diesen Glaubenseifer, dessen Grund sie lobten, dessen Leidenschaft sie aber tadelten. Vergeblich! Die böse Praxis siegte. Gesetze kirchlicher und weltlicher Machthaber schrieben das Tödten der Ketzer vor, und Theologen deckten die böse Praxis mit einer spitzfindigen Theorie. Thomas von Aquino lehrte: „Es ist viel schwerere Sünde, den Glauben, von dem die Seele lebt, zu verderben, als Falschmünzerei

[1]) Die Synode von Toulouse hatte im Jahre 1229 diese Ketzerstrafe vorgeschrieben. Die Synode von Beziers wiederum verbot im Jahre 1246 das Verspotten der Ketzer und wollte sie nicht vom täglichen Verkehr ausgeschlossen wissen. Hefele, „Conciliengesch." V, S. 874, 1017. Man liess d. K. auch wohl ein Kreuz von Holz oder anderm Stoff, vom Halse über den Rücken hängend, tragen. Ein Ketzer in Lübeck konnte den Spott nicht mehr ertragen, nahm das Kreuz und trat es mit Füssen, um sich so das Todesurtheil zuzuziehen. S. Mosheim, p. 224 ff.

zu treiben. Falschmünzer werden durch die weltlichen Fürsten unverzüglich zum Tode verurtheilt; um wie viel mehr können überzeugte Ketzer nicht allein sogleich excommunicirt, sondern auch gerechter Weise (iuste) getödtet werden. Doch hat die Kirche Barmherzigkeit zu üben; darum verurtheilt sie nicht sogleich, sondern nach wiederholter Ermahnung zur Bekehrung. Ist aber der Ketzer hartnäckig, und giebt die Kirche die Hoffnung auf seine Bekehrung auf, dann denkt sie an anderer Heil, schliesst ihn durch den Bann von sich aus und überlässt ihn dem weltlichen Gerichte, damit er von der Erde vertilgt werde". [1]) Diese unglückselige Lehre fand auch bei den Niederländern Eingang und hat noch im 16. Jahrhundert die Köpfe selbst der Protestanten verwirrt. [2]) Der fromme Jakob von Maerlant, der nach dem Urtheile seiner geistlichen Zeitgenossen selbst nur allzusehr nach dem Holzstosse roch, meinte, dass die, welche nicht an die Dreieinigkeit glaubten, mit Recht zum Scheiterhaufen verurtheilt würden. [3]) Wo von Ketzerei die Rede war, dachte das Volk immer gleich an Todesstrafe. Die Schwestern vom gemeinsamen Leben in Deventer, die im Jahre 1426 als Anhängerinnen der Kuilenburg'schen Partei vom Magistrate und einem Theile der Bürgerschaft verfolgt und geschmäht wurden, hiessen „Ketzer und Ungläubige, die mit Recht verbrannt werden müssten". Doch scheinen die Schlachtopfer des Glaubenseifers in den Niederlanden vor dem Jahrhundert der Reformation nicht gross gewesen zu sein. Was man von den sogen. Berengarianern zu denken hat, die Kaiser Lothar nach einigen[4]) in Utrecht — vielleicht kann man auch an Maastricht denken — und in Trier mit dem Tode gestraft haben soll, weiss man nicht. Floris van Wevelinkhoven liess nur die Gebeine des Matthäus verbrennen. In der That ist vor der Reformation nur die eine Verbrennung des Herman van Rijswijk bekannt. Dennoch war auch die niederländische Nation von wüstem Ketzerhasse erfüllt. Schon der religiöse Volksunterricht war darauf zugeschnitten, im Volke Abscheu vor der Häresie und den Häretikern zu erzeugen. In dem Buche „Van den seven sacramenten" wurde auch gehandelt

[1]) S. Thomas Aquin., „Sec. secundae part. summae fidei", II, p. 39 ff.

[2]) Joh. Anastasius, der Gelder'sche Reformator, war einer der ersten, der, im Gegensatze zu den strengen Calvinisten, alle gewaltthätige Verfolgung der Ketzer Sünde nannte. S. Moll, „Kerkhist. arch." I, bl. 95.

[3]) S. Jonckbloet, „Gesch. der middenned. letterk." III, bl. 140.

[4]) S. Schoock, „De bonis eccles." p. 65; vgl. Arend, II, 1, bl. 531.

über „Ketters gheselscape ende wanghelove“, wonach der Laie im Beichtstuhl gefragt wurde. Da heisst es: „Soe wie mit een wanghelovich of ketter verkeert, al ist onwetende, hi sel een iaer penitencie doen, ende wetende V iaer. Soe wie van der heyligher kercken dwaelt ende tott en wanghelovighen ketters gaet ende yemant mit hem tot die dwalinghe trecket, XII iaer sel hi penitencie doen, III iaer buten der kercken, VII iaer onder ghehoer ende II iaer buyten die ghemeenscap, ende int XII iaer sel men weder int ghemeenscap der heyligher kercken sonder offerhande ontfanghen“. An den Kreuzzügen gegen die Albigenser betheiligte sich auch der niederländische Adel mit seinen Schaaren. [1]) Im Jahre 1421 liess Martin V. das Kreuz predigen gegen „die böhmischen Füchse, die den Weinberg des Herrn verwüsteten“, und deutsche Mönche riefen die Niederländer nicht vergeblich zu den Waffen. Thomas a Kempis erzählt das Factum und zwar nur mit der Bemerkung, dass die Häretiker in Prag eine gottvergessene Gesellschaft wären. [2]) Die Städte der Holländer lieferten ganze Schaaren, um das Feuer zu dämpfen, das die Hussiten entzündet hatten, und namentlich die Bewohner von Delft, die sich stets durch äusserliche Frömmigkeit auszeichneten, haben ihre Sache in Böhmen löblich ausgeführt. Als sie zurückkehrten, haben sie die Gilde des heiligen Sacraments in der Alten-Kirche ihrer Stadt errichtet und in der Kirche auch die Fahne aufgehängt, mit der sie im Kriege gewesen waren“. [3]) Aus Dordrecht allein zogen 50 wohlbewaffnete Bürger aus. Sie kehrten, wie man sagte, mit dem Schmutz der Ketzerei im Herzen nach der Heimath zurück. [4])

Man pflegt die Häresieen die Krankheits-Erscheinungen im Leben der Kirche zu nennen; man kann in ihnen aber auch in vielen Fällen Beweise von Gesundheit und Lebenskraft in der krankhaft entwickelten Christenheit erkennen. Die Häretiker haben nur zu oft eine beklagenswerthe Rolle gespielt. Was wäre aus den Niederländern geworden, wenn Tanchelm mit seinen Hanswurstiaden und bewaffneten Anhängern die Herrschaft an sich gerissen hätte? Wer würde wünschen können, dass Bruder Bartholomäus und seine freien Geister mit ihrer unsittlichen Passibilitätslehre über den christlichen Ernst triumphirt hätten,

[1]) S. Schmidt, „Hist. des Cathares“, I, p. 222, 247.
[2]) „Chron. montis s. Agnet.“ p. 43.
[3]) „Oudh. van Delfl.“ bl. 55.
[4]) Van Leeuwen, „Bat. illustr.“ bl. 604 f.

und wer sollte sich nicht von einem Herman van Rijswijk mit seinem fanatischen Unglauben abwenden? Das Auftreten der mittelalterlichen Kirche gegen diese Ketzer verdient nur Anerkennung. Weniger aber kann das gesagt werden von den Mitteln, die sie anwandte; sie waren oft ganz antichristlich und waren die Schande und das Unglück der damaligen Menschheit. Nicht nach den Evangelien, sondern nach dem jüdischen Gesetze herrschte die Hierarchie mit Gewalt und Strenge. Blind für den Spruch der Erfahrung, dass die Irrthümer des Verstandes und Herzens allein durch die Macht der Wahrheit und der Liebe überwunden werden können, und blind auch für den Spruch der Geschichte, dass der Inhalt des Christenthums so gross und so erhaben ist, dass ihn sich die Menschheit nur sehr langsam und unter vielerlei Kampf zum Eigenthum machen kann, lebte die Geistlichkeit in dem verderblichen Wahn, diesen Inhalt bereits in allen Theilen zu besitzen, und in dem anderen, dass auch eine aufgedrungene religiöse Ueberzeugung heiligen und erretten kann. Das Wort mancher alten Kirchenväter, eines Athanasius, Hilarius u. a.[1]), dass der wahre Glaube die Freiheit liebt, war von dieser Geistlichkeit vergessen, bis sie der Mund eines Merula und anderer Märtyrer des 16. Jahrhunderts daran erinnerte; aber als das geschah, hatte sie sich bereits durch die Greuel der Inquisition befleckt, ihre Autorität bei Millionen Gläubiger untergraben und so gerade manchen von den sittlich-religiösen Principien, die sie bis aufs Blut bekämpfte, desto weiteren Eingang verschafft. Noch in unserem Jahrhundert aber ist die Inquisition von Hefele [2]) und von Alberdingk Thijm [3]) vom römischen Standpunkte aus vertheidigt worden, ja jüngst hat sie ein Bonner Theologe, Schroers, ein Institut von welterrettender Wirksamkeit genannt. Wer aber über die Inquisition in den Niederlanden genauere Studien machen will, den verweisen wir auf das inzwischen erschienene umfangreiche Werk von Dr. Paul Fredericq „Corpus Documentorum Inquisitionis Haereticae Pravitatis Nederlandicae“ 1. Th. Gent und 's Gravenhage, 1889, sowie auf die kleinere Arbeit desselben Autors „Geschiedenis der Inquisitie in den Nederl.“ (bis 1520). Ebenda, 1892. Die einfache Wiedergabe der Urkunden, denen kurze Erläuterungen vorangeschickt werden, redet eine sehr deutliche und beredte Sprache.

[1]) S. d. Stellen bei Neander, „Gesch. der christl. Religion“ III, S. 59 f.

[2]) „Der Kardinal Ximenes“, Tübingen 1851, S. 241 ff.

[3]) „Een woord over de inquisitie“, Amst. 1853.

Kapitel XVII.
Die heiligen Orte des öffentlichen Cultus.

§ 1.
Bau, Baustyl und Haupttheile der Kirchen.[1])

Der öffentliche Cultus der mittelalterlichen Christenheit erreichte in dieser Periode die höchste Entwickelung, deren er fähig war. Die Hierarchie und das Dogma der Kirche, die grossen Factoren dieses Cultus, drückten ihm beide den Stempel ihres Wesens auf. Die Geistlichkeit entfaltete bei dem Cultus ihre Herrlichkeit auf die glänzendste Weise. Das Dogma, das sich fast in der Sacramentslehre concentrirte, hatte die concreteste Gestalt angenommen und wurde durch die Cultusacte veranschaulicht. Die Mittel zu dieser Veranschaulichung bot die Kunst dar; daher kommt es, dass jetzt die Kunst mehr denn je in den Dienst der Kirche gestellt wurde. Nie ist es der Christenheit so wie im Mittelalter geglückt, ihre Glaubensüberzeugungen sicht- und greifbar zu machen. Kein Protestant darf darauf neidisch sein, denn die Versinnlichung der religiösen Ideen hat ihre grossen Gefahren, nämlich die, dass der Schwerpunkt des religiösen Lebens in materiellen Zeichen und in mechanischen Uebungen gesucht, und dass der Cultus, der nur ein Beförderungsmittel der Religion sein soll, mit dieser selbst identificirt wird.[2])

Von Anfang des 11. bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts vermehrte sich die Zahl der Kirchen und Kapellen in den Niederlanden beständig. In Städten und Dörfern entstanden neue Parochieen, Kapitel, Klöster; die zunehmende Wohlfahrt, eine Folge des wachsenden Handelsverkehrs, und die sich mehr und mehr steigernde Bildung bewirkten, dass die Bauwerke nicht nur

[1]) Eyck van Zuylichem, „Les églises Romanes du royaume des Pays-bas“, Utrecht 1858. Hierzu ein Appendix „Notices sur quelques églises Romanes à Maestricht, Liège, Ruremonde et Neuss“, Utr. 1867. Ferner „Le style ogival des églises du roya. des Pays-bas“ Utr. 1863. Weiter sind hier zu beachten Matthaei „fundationes et fata ecclesiar.“ Lugd. Bat. 1703 und „Anal.“ III, p. 425 ff., Van Heussen u. Van Rijn „Kerkel. oudh.“, Haasloop Werner „Wandelingen door de kerken der Veluwe“ im „Nieuw archief“ von Kist u. Royaards, I, bl. 85 ff. und Kugler, „Gesch. der Baukunst“ Stuttg. 1859, III, S. 427 ff.

[2]) Baur, „die christl. Kirche des Mittelalters“ Tüb. 1861, S. 393 ff.; Nitzsch, „Prakt. Theol.“ Bonn 1851, II, 2, S. 278 ff.

nach den Forderungen des Bedürfnisses, sondern auch nach denen des herrschenden Geschmackes und des ästhetischen Gefühls errichtet wurden. Im 11., 14. und 15. Jahrhundert ist für den Bau von Kirchen am meisten geschehen. Nachdem die Furcht vor dem Weltuntergange mit dem Jahre 1000 gewichen war, und nachdem die Einfälle der Normannen aufgehört hatten, ging die Nation an die Arbeit, um das Verwüstete wiederherzustellen und an Stelle des Alten Neues und Schöneres zu setzen. Im 14. und 15. Jahrhundert, als durch die moderne Devotion die religiösen Sympathieen lebendiger denn zuvor waren, kamen die Niederlande in den Besitz der meisten ihrer grossen Kirchen. In Utrecht, Zütphen, Deventer, Delft, Amersfoort u. a. O. wurden früher angefangene Kirchbauten vollendet oder die bestehenden Kirchen vergrössert; in Bommel, Breda, Dordrecht, Leiden, Arnheim, Kampen, im Haag, in Amsterdam, Haarlem, Hoorn, Delft, Rotterdam und Herzogenbusch u. a. O. legte man die Fundamente zu Heiligthümern, deren Umfang und Schönheit noch heute Bewunderung erregt. Als Joh. Brugman, der den Norden Frankreichs, Belgien und Westphalen kannte, die Niederlande als Reise-Prediger durchzog, gab er ihnen den Vorzug vor anderen Ländern, „da sie, obwohl nur ein kleiner Theil der Welt, mit nichten für das kleinste unter den Tausenden Deutschlands zu halten seien, weil sie mehr als viele Nationen und Länder erfüllt seien mit christlichem Leben und unermüdlich im Bauen und sehr mildthätig im Schmücken der Kirchen.[1]) In diesen Tagen nahmen den Bau der Kirchen auch nicht selten einfache Bürger und ganze Gemeinden in die Hand, während im elften Jahrhundert das seitens der Bischöfe, der Grafen und des Adels geschehen war. Die Anregung zum Wiederaufbau der prächtigen Liebfrauen- oder Grossen-Kirche in Dordrecht scheint eine fromme Frau, Namens Sura, gegeben zu haben. Eine Tochter der niederen Stände wusste sie mit ihren Sparpfennigen und frommen Ermahnungen einige Handwerker zum Beginne einer Arbeit zu bewegen, die erst nach vielen Jahren durch das vereinigte Bemühen Vieler vollendet wurde. Sura soll das Schlachtopfer einiger habsüchtiger Spitzbuben geworden sein.[2]) Schotel hat in seiner Monographie „Een keizerl. bezoek in de O. L. Vrouwe-Kerk te Dordr." Amst. 1859,

[1]) S. Brugmans Prolog zu seiner letzten Bearbeitung der „Vita Lidwinae" i. d. „Acta ss. April." II, p. 304.

[2]) S. üb. Sura Moll, „Joh. Brugm." II, bl. 102 f.

bl. 89f. den Bericht, dass der Impuls zum Bau von Sura ausgegangen, verworfen, da die Kirche schon lange vor 1300 bestanden. Allein er hat übersehen, dass sie im 14. Jahrhundert von Neuem aufgebaut worden ist. Im Jahre 1450 wollten zwei Brüder in Hoorn eine Kapelle oder Kirche erbauen. Schon erhob sich das Heiligthum aus dem Grunde, als die Brüder sich entzweiten. Nun erbaute jeder von ihnen ein Bethaus.[1]) Als im Jahre 1449 die Gemeinde von Rotterdam ihre kolossale St. Laurentius-Kirche zu erbauen begann, zeigte die ganze Bevölkerung für das Unternehmen Interesse. Reiche und Arme kamen in den Morgenstunden auf das Schlagen der Trommel zusammen, um im Schweisse ihres Angesichts durch das Tragen von Holz, Steinen etc. die Arbeit der Bauleute zu beschleunigen.[2]) Etwas Aehnliches fand einige Jahre später bei dem Bauen der herrlichen St. Johanniskirche in Herzogenbusch und im Jahre 1552 bei dem Wiederaufbau der berühmten Kirche in Gouda statt.[3])

Wo nicht die hohen Prälaten, die Grafen und der Adel die Mittel zum Bau der Kirchen bereitstellten, entstanden oft finanzielle Schwierigkeiten. Der Enthusiasmus für das grosse Riesenwerk des Utrechter Domes, an dem Geschlecht auf Geschlecht fortarbeitete, war bei den Bischöfen und den Domherren, nicht bei der Nation. Die Gemüther mussten erst durch Erweckung des Egoismus zur Mildthätigkeit bewegt werden. Das geschah vornehmlich durch Ablässe. Bischöfe und Päpste theilten sie seit 1265 zahlreich aus. Ablassbriefe von 40 und 100 Tagen, ein, drei, sieben Jahren etc., von Clemens IV., Nikolaus IV., Bonifatius VIII. und IX., Eugen IV. u. a. zum Besten der Gläubigen gegeben, die an gewissen Festzeiten die Domkirche besuchen und Geld für die Fabrikkammer opfern würden, sind im Original oder in Copieen noch in Menge vorhanden.[4]) Jährlich kamen ansehnliche Summen ein, die durch die Ablasskrämer oder „Kwestierders von St. Martin, St. Cornelius, St. Agnes, dem heiligen Sacrament“ etc. in allen Theilen des Bisthums gesammelt wurden. Das Provinzial-Archiv

[1]) S. „Oudh. van Amstell.“ bl. 340.

[2]) S. van Rijn, „Beschrb. van Rotterd.“ I, bl. 238.

[3]) S. Hezenmans, „De St. Jans-Kerk te 's Hertogenb.“ Herzogenb. 1866, bl. 13 f.; Walvis, „Beschrb. van der Goude“ II, bl. 57.

[4]) Man findet sie in dem Copiebuch der Fabrikkammer des Doms. (Prov. archief in Utrecht.) Vgl. Dodt, „Archief“ VII, bl. 232 f.; De Geer van Jutfaas, „De dom van Utrecht“ Utr. 1861, bl. 158 ff.

in Utrecht besitzt noch die Rechenbücher der Fabrikkammer von dem Jahre 1394 an. Im Jahre 1396 verlieh Bonifatius IX. den Ablasskrämern das Recht, auch bei den im Interdict liegenden Gemeinden aufzutreten und dann, aber nicht mehr als ein Mal jährlich und unter Fernhaltung der mit Namen gebannten Personen, bei offenen Kirchthüren Messe zu lesen oder lesen zu lassen.[1]) Drei Jahre später bestätigte er den Beschluss Friedrich von Blankenheims und einiger früherer Bischöfe, dass im ganzen Bisthum alle Wuchergelder, geraubten Sachen, Legate und Geschenke, deren rechtmässige Besitzer oder deren Bestimmung unbekannt waren, zum Besten des Dombaues verwendet werden sollten.[2]) Die Bischöfe Jan van Zyrik und Jan van Diest befahlen allen Priestern der Diöcese, jeden Monat eine Messe zu lesen für die Lebenden und eine zweite für die Todten, die „ihre Almosen zum Bau der Mutterkirche" dargereicht hatten. Jan van Diest gab ferner, wie das auch manche seiner Vorgänger schon gethan, den Gläubigen Gelegenheit, alle Gelübde über Wallfahrten nach Rom und Jerusalem mit Geschenken für den Bau der Kathedrale abzukaufen. Johann von Virneburg bestätigte im Jahre 1364 die Vorschrift älterer Bischöfe, dass die Einkünfte des Strandfundes demselben Zwecke dienen sollten.[3]) Auch Unterschlagungen von Geldern, die für den Dombau bestimmt waren, kamen vor. Jan van Bronkhorst ermahnte im Jahre 1322 seine Dechanten, gegen solch treulose Pastoren vorzugehen; ebenso klagte Jan van Diest wenige Jahre später, dass sich viele Geistliche und vornehme Laien dieses Versehens schuldig machten; auch erneuerte er in seinem Schreiben die alten Vorschriften, denen zufolge die Geistlichen auf der Kanzel oder in der Beichte oder beim Anfertigen der Testamente zur Mildthätigkeit gegen die Domfabrik ermahnen sollten.[4]) Während des Schismas im Utrechter Bisthum brachten die Glieder des Domkapitels, die auf Seiten Rudolph van Diepholts standen, beim Concil von Basel eine Klage an, dass die Kanoniker, welche Anhänger Zweder van Kuilenburgs waren, unter anderen Geldern auch solche, die für den

[1]) Der Brief steht im Copiebuch.

[2]) ibid.

[3]) S. d. Brief bei Matth. „fund. eccles." p. 17; ebenso steht er im Copiebuch.

[4]) Der Brief steht im Copiebuch.

Bau des Chors und die Schmückung anderer Theile der Kathedrale geschenkt waren, ihrer Bestimmung entzogen hätten.[1])

In wohlhabenden Gemeinden, in denen die Bürgerschaft selbst den Bau ihrer Heiligthümer unternahm, wurden die nöthigen Gelder wahrscheinlich leichter aufgebracht als für die Utrechter Kathedrale, mit der keine Parochie verbunden war, und die daher die Kirche des Bischofs und des Domkapitels und nicht des Volkes war. In Kampen legte man im Jahre 1369 an einem Tage den Grundstein zu zwei grossen und schönen Kirchen, die beide noch bei Lebzeiten der ersten Baumeister ganz oder grösstentheils vollendet wurden.[2]) Doch bedurfte man in vielen Städten und Dörfern für den Bau und Unterhalt der Kirchen der Einkünfte der Ablässe, wie es die Geschichte der Kirchen von Delft, Rhenen, Zwolle, Ylst bei Sneek und vieler anderer lehrt.[3]) In Haarlem wusste man für die schöne St. Bavo-Kirche den viel erstrebten Portiuncula-Ablass von Bonifacius IX. zu erwerben.[4]) In Emelisse wurden im Jahre 1425 behufs Erneuerung der Parochialkirche Abgaben auf Wein, Bier, Vieh etc. ausgeschrieben, und im Jahre 1436 wurde in Amersfoort eine Steuer-Repartition vorgenommen, als man an der St. Georgskirche „fortbauen“ sollte.[5]) Für arme Gemeinden wurden nicht selten unter fürstlicher Genehmigung allgemeine Collecten abgehalten. Als im Jahre 1422 Sturm und Wellen die Parochialkirche von Petten zerstört hatten, ermahnte Johann von Baiern alle seine Unterthanen, Geistliche und Laien, den Bewohnern des Ortes beim Einsammeln von Geld für ihr neues Heiligthum behülflich zu sein.[6])

Die alte Ansicht, dass Geistliche und Mönche vor dem 13. Jahrhundert fast die einzigen Vertreter der mechanischen Künste, vor Allem der Architektur gewesen, hat in neuerer Zeit mit Recht Widerspruch gefunden. Auch im 11. und 12. Jahrhundert waren Laien durchgehends die Baumeister der Kirchen, während Geistliche

[1]) ibid.

[2]) S. „Oudh. van Dev.“ II, bl. 14; vgl. Eyck, „Kort Overzigt“ in den „Berigten“ der hist. genootsch. in Utrecht II, bl. 119 f.

[3]) „Oudh. van Delfl.“ bl. 5; „Oudh. van Dev.“ II, bl. 68; „Kerkhist. arch.“ II, bl. 47; Van Mieris, II, bl. 136.

[4]) S. „Oudh. van Kennemerl.“, bl. 19, 48; Wolff, „Beschrb. der St. Bavokerk te Haarlem“, Haarl. 1846, bl. 10 ff.

[5]) S. Van Mieris, IV, bl. 833; Eyck, „Overzigt“ bl. 129 f.

[6]) Van Mieris, IV, bl. 640.

und Mönche ihre Anweisungen gaben und für die Kosten sorgten.[1]) So scheint es auch in den Niederlanden gewesen zu sein. Der friesische Architekt, der nach der Sage[2]) im Jahre 1099 den Bischof Konrad von Utrecht ermordete, arbeitete mit seinem Sohne an der St. Marienkirche; er war also ein Laie. Pieter de Groot, der in der Mitte des 12. Jahrhunderts an der Liebfrauenkirche in Dordrecht arbeitete, war verheirathet und hatte Kinder und Enkel. Im Uebrigen sind nur wenig Namen von Architekten überliefert. Als man in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts die prächtige Kirche der Abtei von Aduard aufbaute, leitete den Bau ein Laienbruder, dabei unterstützt von seinem Sohne; unter ihrer Aufsicht arbeiteten 23 Jahre lang 200 Mönche und andere Klosterbewohner (Oudh. van Gron." bl. 187 f. 220 f.). In Wittewierum wurde der Kirchbau der Abtei seit 1238 durch einen gewissen Everard von Köln geleitet; er arbeitete mit seinen Söhnen erst für Tagelohn, später für ein Jahrgeld. Unter ihnen standen arbeitende Mönche und Conversen, und die Bevölkerung der Nachbarschaft half eifrig mit, dazu durch Austheilungen von Bier, Brod und Ablass ermuthigt. Man brauchte jedoch in Folge von Unglücksfällen fünf Jahre zum Legen der Fundamente.[3]) Der Meister, der im Jahre 1321 den Domthurm zu bauen begann, hiess Johannes, „im Hennegau geboren"; der, welcher die Kirchen in Kampen erbaute, hiess Rutger von Köln.[4]) Im Jahre 1455 wurde der Bau der Säulen der Neuen-Kirche zu Delft an Jakob van der Burch, „Meister des Doms zu Utrecht", übertragen. Von den Männern, die in der letzten Hälfte des 15. Jahrhunderts ihre Kunstfertigkeit der St. Johanniskirche in Herzogenbusch liehen, rühmt man Alard Duhamel und Jan Heyns. Während ihrer Thätigkeit kamen zuweilen von woanders Architekten, um sie zu recensiren, Meister Geisman und Antonis aus Antwerpen, Meister Cornelis aus Utrecht u. a.[5])

Da die Niederländer im Mittelalter in allen religiösen Dingen

[1]) S. d. merkwürdige Dissertat. von Springer, „De artificibus monachis et laicis medii aev." Bonnae, 1861.

[2]) Bei Matth. i. s. „Sylloge epistol." hinter Andr. Alciati „Tractatus" Hagae com. 1740, p. 285.

[3]) Mencon. „Chron." Matth. „Anal." II. p. 132 ff. giebt höchst interessante Berichte üb. d. Bau.

[4]) „Oudh. van Dev." II, bl. 14; vgl. Merlo in den „Bouwk. bijdragen" XIII, st. I.

[5]) S. Eyck, „Overzigt", bl. 80; „Katholiek" f. 1853, bl. 293 ff.

das Neue scheuten und das Ueberlieferte lieb hatten, so haben die Architekten vermuthlich beim Zeichnen ihrer Baupläne nur selten nach ganz ursprünglichen Formen streben dürfen. Die viel besprochene St. Marienkirche in Utrecht soll eine Reproduction einer Mailänder Kirche gewesen sein. Gegen Ende des 11. Jahrhunderts vollendet, war sie ein mächtiges Gebäude von Tuffstein, mit Pfeilern und Ornamenten von gelbem und rothem Sandstein. Ihre Form soll in vieler Hinsicht der der St. Plechelmuskirche in Oldenzaal gleich gewesen sein, die noch heute das Interesse der Kunstfreunde anzieht.[1]) Der Baumeister der Abteikirche zu Aduard wurde vorher nach Clairveaux geschickt, um die schöne Kirche des h. Bernhard genau aufzunehmen.[2]) In Wittewierum wiederum richtete man sich im Aeussern wie im Innern ganz nach der Abteikirche von Prémontré. Bei dem um den Anfang des 15. Jahrhunderts begonnenen Bau der Neuen-Kirche in Amsterdam ist man, nach der Tradition, ganz dem Plane der berühmten Kirche zu Amiens gefolgt.[3])

Die Baumaterialien, die den Architekten zu Gebote standen, waren Holz, Rohr, Stein etc. Hölzerne Kirchen dienten jedoch in dieser Periode nur als Nothkirchen; sobald es die Mittel zuliessen, wurden sie durch steinerne ersetzt. Noch im Jahre 1240 war die einzige Kirche der Stadt Delft von Holz; seitdem wurde die steinerne St. Bartholomäuskirche erbaut, worauf das hölzerne Heiligthum abgebrochen wurde. Als im Jahre 1218 Friesland durch eine gewaltige Wasserfluth verwüstet wurde, gingen viele steinerne Kirchen zu Grunde; noch damals und auch noch später gab es in dieser Provinz hölzerne Kirchen. Zu Hoorn war die Kirche noch im Jahre 1405 von Holz. Die Kirchthürme von Noorddijk im Groningerland wurden erst im Jahre 1648 durch einen steinernen ersetzt.[4]) Hölzerne Gewölbe und Decken sind in den Niederlanden noch heute häufiger als in andern Ländern. Dächer von Rohr wurden auf Kirchen armer Dorfgemeinden und

[1]) S. Eyck, „Overzigt", bl. 89; „Kronyk" f. 1851 der histor. Gesellsch. in Utrecht, bl. 6.

[2]) S. „Oudh. van Gron." bl. 187, 220; üb. d. K. der Cistercienser s. Otte, „HB. d. k. Kunst-Archäol." Leipz. 1863, S. 88 f.

[3]) S. Le Long, „Reformat. van Amsterd." bl. 288; vgl. Eyck, „Le style ogival", p. 17.

[4]) Boeles, „Het tweehondertjar. bestaan der herv. gem. te Noorddijk", Gron. 1846, bl. 80.

auf denen neu erbauter Klöster angebracht, aber man setzte, wenn irgend möglich, an ihre Stelle bald solche von Schiefer oder Blei. Bis zum 12. Jahrhundert wurde viel Tuffstein verwandt, namentlich in Orten, die an Flüssen lagen, weil man das Material bequem vom Rhein herbeischaffen konnte. Im 11. Jahrhundert waren die Tuffsteine oft gross und roh behackt; im 12. waren sie kleiner und sorgfältiger bearbeitet. Backsteine wurden in allen Jahrhunderten dieser Periode benutzt. Der Estrich in den Kirchen bestand im 15. Jahrhundert nicht selten aus blauem Stein. Everard Foek liess um 1400 den Boden der Utrechter St. Salvatorkirche mit 1800 Steinen von Namur belegen. In Herzogenbusch gebrauchte man im Jahre 1493 für den Chor Doornik'sche Steine. Bretter von Tannenholz wurden zum Flur der Sakristei genommen.[1]) Auch verglaste Ziegel mit verschiedenen Farben scheinen im Gebrauch gewesen zu sein, wie einige Reste im Chor der merkwürdigen Kirche von Nederhorst ten Berg bei Weesp beweisen.

Die Grundform der Kirchen in dieser Periode war die überlieferte, die zu der Bestimmung der Gebäude meist passte, die länglich vierseitige. Grössere Kirchen sind durchgehends römische Kreuzkirchen; nur einige, z. B. die St. Stephanskirche in Nimwegen und die St. Pancratiuskirche in Leiden haben die Gestalt des griechischen Kreuzes.[2]) Die alte Regel: Der Chor ist nach Osten gerichtet, wurde beständig beachtet. Merkwürdig ist in vielen Kirchen, z. B. der Liebfrauenkirche in Dordrecht, der Kirche in Hasselt, der Alten- und Neuen-Kirche in Delft und Amsterdam, und namentlich in der St. Eusebiuskirche in Arnheim, die Abweichung der Pfeiler des Chorabschlusses nach dem Norden. Sie kommt zu oft vor, um sie auf die Achtlosigkeit der Baumeister zurückzuführen, weshalb man darin eine symbolische Beziehung auf das nach rechts gebogene Haupt des gekreuzigten Herrn gefunden hat. Otte freilich (a. a. O. S. 29, 86) lehnt diese Symbolik ab, weil in Deutschland manche Kirchen diese Abweichung nach Süden haben. In den Niederlanden jedoch geht sie stets nach Norden. Die Chorabschlüsse waren in den älteren Kirchen theils eben, theils halbrund; in den späteren sind sie drei- und mehrwinklig.

[1]) „Katholiek" f. 1853, bl. 299. Drakenborch, „Aanhangsel op de kerkel. oudh." bl. 121.

[2]) Eyck, „Overzigt" bl. 113. Schotel (bl. 14) schreibt auch der Liebfrauenkirche in Dordrecht die griechische Kreuzform zu.

Der Styl, den man durch ganz Europa vom 11.—13. Jahrhundert beim Bau der steinernen Kirchen anwandte, war der romanische. Horizontale Linien sowie Rundbogen an Fenstern, Eingängen und Gewölben charakterisiren ihn. Die dicken Mauern, plumpen Säulen und breit gespannten Bogen geben den romanischen Kirchen nicht selten ein schwermüthiges Aussehen.[1]) Ihrer viele sind in den Niederlanden erhalten. Zu den schönsten gehören die St. Petrikirche in Utrecht, die St. Plechelmuskirche in Oldenzaal, die St. Lebuinuskirche in Deventer und einige Kirchen in Roermond, Maastricht und a. O. im Limburg'schen.

In der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts breitete sich der sogen. Uebergangsstyl aus; er heisst so, weil er dem Spitzbogenstyl den Weg bahnte. Runde und spitze Bogen wurden hier nebeneinander angewendet, was den Gebäuden nicht selten ein unruhiges Aussehen giebt.[2]) Kirchen aus dieser Zeit sind die St. Simon- und Judaskirche in Ootmarsum, die St. Walpurgiskirche in Zütphen, die Bergkirche in Deventer und an a. O.[3])

Der gothische Baustyl kam in den letzten Dezennien des 12. Jahrhunderts in Paris auf; von hier verbreitete er sich nach England und in die Rheinlande und um die Mitte des 13. Jahrhunderts auch nach den Niederlanden. Sein unterscheidendes Merkmal ist die durch alle Theile des Gebäudes durchgeführte Anwendung des Spitzbogens. Horizontale Linien sind selten; wo sie nothwendig sind, werden sie stets gebrochen, so dass das Auge sie kaum merkt. Vertikale Linien dagegen sind häufig: sie steigen parallel an Fenstern und Säulen empor, bis sie überneigen und einander in schlanken, zugespitzten Bogen begegnen. Das Innere der Kirchen dankt dieser Eigenartigkeit ein erhabenes Aussehen, wobei die vielen Theile des wohlgeordneten Ganzen sich für den Blick in eine tiefe Perspective reihen. Die trägen Steinmassen des romanischen Baustyls drücken hier den Beschauer nicht; sein Auge durchwandelt das weite Gebäude ungehindert, und während seine Phantasie durch die harmonischen Formen erweckt, aber nicht beunruhigt wird, fühlt sich der Geist gedrungen, der übersinnlichen Welt zu gedenken. Auch an den Aussenmauern gewahrt man die lebendigste Abwechselung von vertikalen Linien, vor- und

[1]) Ueb. die Eigenartigkeiten des roman. Styls s. Otte, a. a. O. S. 286 ff.; Lübke, „Vorschule zum Studium der kirchl. Kunst", 5. Aufl. Leipz. 1866, S. 15 ff.

[2]) Otte, S. 313 ff.; Lübke, S. 44 ff.

[3]) Eyck, „Overzigt", bl. 95 ff.

einspringenden Theilen, und die Steinmasse scheint sich aufzulösen in die aufsteigenden Spitzbogen. Die Ornamentur ist im Aeusseren wie im Innern reich und vielartig; sie besteht aus geometrischen Figuren, Kreisen, Rosetten, aus Laubwerk, das die Erzeugnisse des vaterländischen Bodens nachbildet, Eichen-Blättern, Weinstock- und Epheuranken etc., aus Reliefs und Statuen, Darstellungen von reinen und unreinen Thieren, Menschen, Heiligen, Engeln etc. Das alles führt auf den Gedanken, dass diese Kirchen eine grosse Idee repräsentiren: Hölle, Erde und Himmel vereinigen sich zum Preise des Allerhöchsten, wobei dann die Hölle, symbolisirt durch Dachrinnen, Tragsteine etc., die oft die Gestalt von Schlangen, Kröten und Teufeln haben, widerwillig niedere, aber doch nothwendige Dienste erweist.[1])

Die meisten gothischen Bauwerke in den Niederlanden gehören dem 14. und 15. Jahrhundert an. Von früheren ist namentlich der Chor des Utrechter Doms erwähnenswerth, der sich seit 1288 erhob. Da die Architekten nicht selten Fremdlinge waren oder nach fremden Modellen bauten, so zeigen sich bei ihren Werken fremde Einflüsse, die an die Gothik Deutschlands, Frankreichs, Belgiens und Westphalens erinnern. Im Vergleich mit den Bauwerken anderer Länder zeichnen sich die niederländischen im Allgemeinen durch eine gewisse Nüchternheit aus, aber auch, was das Innere betrifft, durch ein Streben nach weiten Massen, wodurch, z. B. in der Liebfrauenkirche in Dordrecht, die malerischsten Lichteffecte entstanden.[2]) Der vielfache Gebrauch von Backsteinen hat natürlich zur Folge gehabt, dass die äussere und innere Ornamentur weniger reich ist als woanders, wo lebender Stein vorhanden war. Zu den schönsten gothischen Kirchen gehören, ausser der bereits genannten in Utrecht und Dordrecht, die beiden Kirchen in Kampen, die Alte- und Neue-Kirche in Delft und Amsterdam, die St. Cunerakirche in Rhenen, die Liebfrauenkirche in Breda, die St. Pancratiuskirche in Leiden und die St. Martinskirche in Bommel, die jedoch alle an Grösse und Reichthum der Ornamente von der St. Johanniskirche in Herzogenbusch übertroffen werden, ein Kunstjuwel ersten Ranges, das mit den vortrefflichsten Werken anderer Länder verglichen werden kann und

[1]) Ueb. d. Eigenart. d. Styls s. Otte, S. 469 ff. u. Lübke, S. 56 ff. Ueber die Symbolik der gothischen Kirchen schrieb u. a. Staudenmaier, „Der Geist des Christenthums“, Mainz 1838, II, S. 862 ff.

[2]) Vgl. Kugler, „Gesch. der Baukunst“, III, S. 42.

des Interesses, das Katholiken wie Protestanten unserer Zeit für dasselbe hegen, vollkommen würdig ist.[1])

Von den äusseren Haupttheilen der Kirche sind die Thürme ihrer symbolischen Bedeutung wegen am wichtigsten. Man sah in ihnen Wegweiser, die den Blick des Sterblichen nach der oberen Welt richteten. „Der leken Spieghel (Ed. v. De Vries, II, bl. 393) sagt:

Die hoghe torre, die daer staet,
Wijst ons onse erve daer boven,
Daer dingle Gode loven,
Daer wi na selen poghen etc.

Seit dem achten Jahrhundert in ganz Europa allgemein geworden, wurden sie in den Niederlanden, namentlich nach dem 11. Jahrhundert, sehr vermehrt. Viele der älteren Kirchen hatten an der Westseite zwei Thürme, z. B. der Dom zu Utrecht, als er im Jahre 1253 abbrannte, die St. Salvatorkirche und die Kirche der St. Paulsabtei in Utrecht, ebenso die der Abteien Egmond und Oostbroek.[2]) Die Abteikirche von Aduard besass sogar vier Thürme. Zwei Thürme zierten auch die im 15. Jahrhundert erbaute Kirche der Fraterherren in Hulsbergen[3]) und zieren noch heute die in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts erbaute St. Walpurgiskirche in Arnheim. Mit Ausnahme der Thürme der Abteikirche in Middelburg und der der St. Jakobskirche im Haag, die sechseckig gebaut sind, sollen alle anderen in den Niederlanden vierseitig sein. In Friesland begegnet man vielen Thürmen, deren Dächer zwischen zwei Brandgiebeln liegen, was auch in Norddeutschland oft der Fall ist. Der Domthurm in Utrecht ist berühmt wegen seiner Höhe (384 $^1/_2$ Utrechter Fuss), der von Breda und von der St. Marienkirche in Amersfoort wegen seiner Schönheit.

Die Glocken wurden auch in dieser Periode noch hier und da in Glockenhäusern aufgehängt. Noch heute kann man in Leiden bei der St. Pancratiuskirche und in Dordrecht bei der Neuen-Kirche ein Glockenhaus sehen. Im Allgemeinen aber brachte man sie in den Thürmen an. Ihre Zahl mehrte sich allmählig.

[1]) S. hierüber Hezenmans a. a. O. Eine lesenswerthe Monographie trotz der Befangenheit des Autors gegen den Protestantismus.

[2]) S. die „Utrechtsche chronijk“ im „Vaterl. Mus.“ von Serrure, IV, bl. 138.

[3]) „Oudh. van Dev.“ II, bl. 483. „Das Recht der zwei Thürme“ bei einer den Brüdern gehörigen Kirche kann allerdings Verwunderung erregen. S. „Dietsche warande“ 1855, bl. 215.

Die Domthürme in Utrecht bargen zuletzt 13 Glocken, wohl keine zufällige Zahl, da man die Glocken gerne als Symbole der 13 Apostel ansah.[1]) Die Vermehrung war Folge vermeintlichen Bedürfnisses bei verschiedenen Kirchdiensten. Es gab Ave-Mariaglocken, bei deren Geläut[2]) die Frommen drei Mal den englischen Gruss wiederholten, Metten-, Predigt- und Elevationsglocken, ferner Glocken für das Passionsgeläut, die Seelmessen etc. Nach dem „Ordinarius“ des Utrechter Doms läuteten zu den Messen am Weihnachtsfeste, Gründonnerstage, Ostern und bei anderen Gelegenheiten sämmtliche Glocken. Das Kapitel hatte sogar seinen custos campanarum, der seine bestimmte Instruction hatte. Nach dem Beschluss einer Kölner Provinzial-Synode vom Jahre 1310 sollten die Glockenläuter stets literati sein, d. h. Männer, die lesen und singen konnten, damit sie event. bei den Kirchdiensten aushelfen könnten. Schon im Jahre 1168 hatte man in Dordrecht eine Glocke, die 3000 Pfund wog.[3]) Im Jahre 1462 wurde in Herzogenbusch die Glocke, genannt „Grymme“, umgegossen; man verbrauchte dabei 10650 Pfund Glockenspeise.[4]) Die 13 Glocken des Utrechter Doms wogen nach ihrer im Jahre 1505 erfolgten Umgiessung 62000 Pfund. Die grosse Glocke im Thurm der St. Bartholomäuskirche zu Delft wog 18000 Pfund.[5]) Die meisten Glocken trugen Inschriften, die oft einen schönen, zuweilen einen sehr abergläubischen, dann und wann einen spasshaften oder auch sehr nüchternen Sinn hatten. Schlaguhren wurden in den Niederlanden erst nach der Mitte des 14. Jahrhunderts bei den Kirchen gebräuchlich, während sie in anderen Ländern schon seit dem 12. Jahrhundert bekannt waren. Die Buurkirche in Utrecht hatte ein Uhrwerk, das im Jahre 1473 durch die Länge der Zeit schon ganz abgenutzt war und 1478 durch ein neues ersetzt wurde. (Burman, „Utr. jaarb.“ III, bl. 96, 286). Die Abtei Lidlum besass bereits vor 1430 eine Glockenuhr, die Kirche der Regularen von Sion zu Beverwijk um 1460. Glockenspiele kamen in den letzten De-

[1]) Nach einer Anmerkung auf dem Schutzblatt der jüngeren HS. der „Statuta eccl. Traiect.“ Vgl. Van der Monde, „Tijdschr. voor Utr.“ 1835, bl. 73.

[2]) Eine Provinzial-Synode von Köln schrieb es im Jahre 1423 mit Rücksicht auf die hussitischen Bewegungen vor; Hartzh. V, p. 221; s. auch Matth. „fund. eccles.“ p. 382.

[3]) S. Schotel, bl. 90.

[4]) S. „Kronyken betrekkel. de staden meijerij van 's Hertogenb.“ II, bl. 364.

[5]) „Oudh. van Delfl.“ bl. 19.

zennien des 15. Jahrhunderts in Gebrauch. Das von Egmond soll eins der ältesten gewesen sein. [1]) Zwischen 1470 und 1482 erhielt auch die St. Martinskirche in Groningen ein solches, und später die Abtei von Aduard und andere Kirchen und Klöster. [2]) Glockengiesser gab es im 15. Jahrhundert in Utrecht, Herzogenbusch u. a. O.

Bei grösseren Kirchen der romanischen Periode, die mit zwei Thürmen versehen waren, baute man zwischen die Thürme nicht selten ein Portal, das man „das Paradies“ nannte und mit Bildern von Adam und Eva zierte, damit die Eintretenden des Sündenfalles gedenken sollten. [3]) Solch' ein Paradies wurde von Franco, dem elften Abt von Egmond († 1206), für die dortige Abteikirche gebaut. Man begrub hier bis zum Jahre 1296 die Glieder der Familie Egmond. [4]) Auch die den Johannitern gehörende St. Katharinenkirche in Utrecht hatte nach Matthäus [5]) ein Paradies, das wohl, wie Gebäude dieser Art in Deutschland, aus mehr denn einer Vertiefung bestand und das in der letzten Hälfte des 15. Jahrhunderts zum Gefängniss diente. An den Portalen mussten oft solche Gemeindeglieder, die sich gegen die Sittlichkeit vergangen, öffentlich Busse thun. In den uralten Thürmen der St. Johanniskirche in Herzogenbusch hatte man, wie es scheint, zu diesem Zwecke gemauerte Bänke angebracht.

Die Langhäuser, die Hauptttheile der Kirchen, hatten die Bestimmung, die Schaar der Gläubigen aufzunehmen. In kleinen Kirchen haben die Langhäuser durchgehends eins, in grösseren drei oder fünf Schiffe, die durch Säulen oder Pfeiler geschieden sind; die Nebenschiffe sind gewöhnlich niedriger als das Mittelschiff. In grösseren Kirchen haben die Langhäuser eine Reihe von Kapellen, die sich in die Nebenschiffe öffnen. Im 14. und 15. Jahrhundert wurden diese Kapellen theils durch vermögende Personen, theils durch Gilden und geistliche Bruderschaften sehr vermehrt. Die Alte-Kirche in Amsterdam hatte 12, die Liebfrauenkirche in Dordrecht 21 Kapellen. Die Neue-Kirche in

[1]) Velius, „Chronyk van Hoorn“ bl. 236. Ambros, „Gesch. der Musik“ II, S. 208 f.

[2]) „Oudh. van Gron.“ bl. 288; „Bijdr. tot de gesch. van Gron.“ IV, bl. 162 ff.

[3]) Otte, a. a. O. S. 64 f.

[4]) Joh. a Leid. „Annal. Egmund.“ ed. Matth. p. 35, 61, 217; vgl. „Bat. s.“ II, bl. 309.

[5]) „Fund. eccles.“ p. 191.

Amsterdam, die St. Johanniskirche in Herzogenbusch u. a. gewähren durch ihren auch gegen den Chorumgang hin gebauten Kapellenkranz einen überaus glanzreichen Anblick. Der Uebergang vom Langhaus nach dem Chor wurde in Kreuzkirchen vom Querschiff gebildet. In den Kreuzarmen befanden sich in Kirchen, die, wie die St. Plechelmuskirche in Oldenzaal, die Form der alten Basiliken hatten, zwei halbrunde Nischen mit Altären. Ueber der Mitte des Kreuzes der St. Marienkirche in Utrecht erhob sich eine Kuppel, die achteckig gebaut war; ein Kuppelthurm wird noch heute über dem Kreuze der St. Johanniskirche in Herzogenbusch gesehen.

Seit dem 13. Jahrhundert wurde der Chor von dem Langhause durch die sogen. Hochsäle oder Oxale getrennt, erhöhte Tribünen von Stein oder Holz mit Durchgängen für die nach oder aus dem Chor Gehenden. Namentlich im 15. Jahrhundert wurden sie in den Niederlanden angebracht, sehr zum Schaden der Schönheit der Kirchen, weil sie den freien Blick in den Chor hinderten, so im Dom, der St. Salvator- und St. Marienkirche zu Utrecht, [1]) in der Liebfrauenkirche zu Dordrecht, der Nordmünsterkirche in Middelburg, der St. Martinskirche zu Tiel, der St. Laurentiuskirche zu Rotterdam, in der Kirche zu Zandijk auf Walcheren u. i. a. [2]) Gerard van Poelgeest liess vor 1476 den Hochsaal der Abteikirche in Egmond bauen und mit den Bildnissen der Grafen von Holland versehen. [3]) Im Jahre 1453 wurde der der Kirche der Regularen in Utrecht errichtet. In der St. Georgskirche zu Amersfoort ist er noch vorhanden, ein Kunstwerk in gothischem Styl von hohem Werthe. Ebenso verdient der etwas jüngere der St. Cunerakirche zu Rhenen die Aufmerksamkeit der Kunstfreunde. Ueber die Gründe zur Einführung dieser Hochsäle ist man sich nicht klar; möglich, dass das Dogma von der Transsubstantiation darauf von Einfluss war. Wo die Priester das Höchste aller kirchlichen Geheimnisse vollzogen, durfte der profane Blick nicht ungehindert hindringen! Es ist aber zu beachten, dass die Hoch-

[1]) Die „Berigte“ der histor. Ges. in Utr. 1846, bl. 200 geben eine Beschreibung des Hochsaales von St. Salvator; der von St. Marien wurde im Jahre 1545 nach einer Zeichnung von Jan Schorel ausgebaut, Matth. „fund. eccles.“ p. 146, „Oudh. van Utr.“ I, bl. 230.

[2]) S. Schotel, bl. 14; Nagtglas, „De kerkeraad te Middelburg“, Middelb. 1860, bl. 109.

[3]) Joh. a Leid. „Annal. Egmund.“ p. 118 f.

säle namentlich in Kapitel- und Klosterkirchen vorkamen, in denen die Kanoniker und Mönche ihre Horen sangen und andere Dienste verrichteten, an denen die Laien keinen Theil hatten. Nachdem sie einmal eingeführt waren, benutzte man sie zu verschiedenen Zwecken. Man setzte auf sie einen oder mehrere Altäre — der Hochsaal der Regularen in Utrecht trug drei Altäre — oder eine tragbare Orgel und Gestühl für die Sänger. Ungewiss ist, ob sie auch als Predigtstühle gebraucht wurden. In Utrecht wurden aber im Dom vom Hochsaale aus wichtige Bekanntmachungen gegeben, z. B. die Wahl eines neuen Bischofs; auf ihm stand auch der Adler, ein kupfernes Lesepult, an dem das Evangelium gelesen wurde. Ueber dem Hochsaal in Zandijk hing ein Crucifix vom Gewölbe herab.[1]) Auf dem der St. Salvatorkirche in Utrecht befand sich ein Altar mit schönen Malereien, an dem an allen Festtagen ein Priester mit zwei Diakonen Dienst that.

Der Chor war das Sanctuarium, der reservirte Ort der Priesterschaft, wo am Hochaltar an Sonn- und Festtagen das Sühnopfer für die Gemeinde gebracht wurde. Für den Chor hatte man besondere Ehrerbietung. Darum machte man sein Dach entweder niedriger oder höher als das des Langhauses, während man den Fussboden stets höher herstellte. Da man bemerkt hat, dass die Chöre der älteren Kirchen in den Niederlanden im 13. und 14. Jahrhundert beinahe überall abgebrochen und durch neue und grössere ersetzt worden sind, so drängt sich die Vermuthung auf, dass auch das eine Folge der damals befestigten Transsubstantiationslehre gewesen ist. In der Nähe der Chöre waren die Sakristeien.

Zu den Eigenartigkeiten der Kirchen der romanischen Periode gehören die Krypten.[2]) Seit dem neunten Jahrhundert aufgekommen, scheinen sie aus den Aufbewahrungsorten der Reliquien in oder unter den Altären entstanden zu sein, die man mit der Vermehrung der heiligen Gegenstände allmählig vergrösserte, bis sie unterirdische, mit einem oder mehreren Altären versehene Kirchen wurden, die sich unter den erhöhten Altären der Oberkirchen ausbreiteten, spärlich erleuchtet waren und gewöhnlich zwei Reihen Säulen hatten, auf denen ein massives Gewölbe ruhte. Solche Krypten waren in den Niederlanden nicht selten. Die St. Salvator-

[1]) Matth. „Anal.“ V, p. 516, I, 660, Burman, II, bl. 248.

[2]) S. üb. d. Krypten Otte, a. a. O. S. 40 ff.

kirche in Utrecht hatte seit Bischof Frederik († um 838) deren zwei, eine grosse und eine kleine; Bernulf erbaute eine in der St. Petrikirche in Utrecht und eine in der St. Lebuinuskirche in Deventer.[1]) Auch die Abteikirche zu Elten und die St. Martinskirche in Emmerich, die beide seit Alters her zum Utrechter Bisthum ressortierten, die romanische (jüngere) Kapelle im Falkenhof zu Nimwegen, die St. Walpurgiskirche in Groningen sowie die Abteikirche zu Egmond unter ihrem turris australis hatten Krypten.[2]) In einem Testament vom Jahre 1389 wird die Krypta der St. Walpurgiskirche in Zütphen erwähnt. (Matth. „Anal." I, p. 752). Von all diesen Krypten sind noch erhalten die von St. Petri in Utrecht, St. Lebuinus in Deventer und die in Emmerich; dazu noch einige im Limburg'schen. („Dietsche warande", 1855, bl. 575 ff.). Aber auch in der Kirche zu Rinsumageest, die im zwölften Jahrhundert erbaut wurde, sieht man noch heute eine sehr kleine Krypta mit zwei schönen Säulen, die durch Kreuzfahrer aus dem Orient mitgebracht sein sollen.[3]) In den Krypten von Deventer und Utrecht befinden sich vor den Orten, wo die Hauptaltäre standen, gemauerte Gefässe, wie auch zu Dalby und Lund in Schweden, in der Kathedrale von Glasgow in Schottland und in der St. Irenäuskapelle zu Lyon. Höchstwahrscheinlich dienten sie zur Aufnahme des Weih- und Taufwassers, das nicht mehr gebraucht wurde. In den Seitenmauern der Krypta in Deventer sind einige länglich-viereckige Vertiefungen angebracht sowie Nischen mit halbrunden Bogen, die früher Schränke gewesen zu sein scheinen. Sie erinnern an die länglich-viereckigen und halbrunden Begräbnissstätten in den Katakomben Roms und Neapels, dienten aber vermuthlich als Aufbewahrungsorte für die Reliquien. Die Meinung mancher Gelehrter, dass die Krypten ausschliesslich für den sog. Todtendienst benutzt wurden, und dass man seit dem 13. Jahrhundert aus uns unbekannten Gründen auf ihre Benutzung verzichtet, ist unhaltbar. In Utrecht und Deventer wenigstens wurden an vielen Festen, Charfreitag, Ostern etc. in ihnen feierliche Prozessionen und viele andere Kirchdienste ab-

[1]) S. d. „Topographia" in den „Berigten" der histor. Ges. I, bl. 198 f.; „Overijssel alm." f. 1844, bl. 189 ff. und Moll im „Kalender" f. 1857, bl. 92 ff.; Eyck, „Overzigt" bl. 91 f.

[2]) S. Kist im „Nieuw archief" II, bl. 185; Kinkel, „Gesch. der bildenden Künste", Bonn, 1845, S. 164 f.

[3]) Eyck, „Les églis. romanes" p. 8, 11.

gehalten, wie aus den Ordinarien und anderen Dokumenten dieser Heiligthümer vielfach erhellt.[1])

Die Anlage von Grabstätten in den Kirchen, namentlich in den Kapellen, wo Familien und Gilden sich ihre eigenen Ruhestätten bauten, wurde im 14. und 15. Jahrhundert mehr und mehr gebräuchlich. Aber da der Besitz eines Grabes innerhalb des Heiligthums ein Vorrecht war, das von einfachen Bürgern nicht ohne grosse Geldopfer erworben werden konnte, blieben die Kirchhöfe die gebräuchlichsten Orte der Bestattung. Sie lagen um die Kirchen herum und waren dadurch nach altchristlicher Sitte einigermassen von der profanen Welt geschieden. Nach kirchlichen Gesetzen mussten sie mit Mauern oder Zäunen umgeben sein, weshalb man sie und auch die Kirchen selbst wohl Gärten nannte. Die Eingänge waren mit eisernen Gittern versehen, um die Kirchhöfe vor Besudelung durch Vieh zu schützen, das in Städten wie Dörfern von Altersher frei umherlief. Die Diöcesan-Synoden von Münster, Köln und Lüttich hatten in den Jahren 1279, 1281 und 1287 folgende Anordnung getroffen: „Cimiteria munda, clausa muris et sepibus vel aliis teneantur, ne a porcis vel aliis animalibus inquinentur".[2])

Das Asylrecht, das sich auf die Kirchen und Kirchhöfe erstreckte, wurde von den Utrechter Bischöfen und Geistlichen während dieser ganzen Periode auf jede Weise hochgehalten.[3]) Dirk van der Are, ein Zeitgenosse von Innocenz III., folgte dem Vorbilde dieses Papstes, indem er es mit Ernst unter seinen Schutz nahm. Eine von ihm im Jahre 1209 gehaltene Synode bestimmte, dass die Kirche einen Verfolgten, der seine Zuflucht zu ihrer Immunität genommen, schützen sollte, bis ihm unter freiem Geleite ein Weg woandershin offen stand. Wer einen solchen mit Gewalt aus dem Heiligthume ziehen würde, sollte öffentlich in den Bann gethan und mit einer Busse von 30 Mark bestraft werden, und selbst der Bischof sollte den Heiligthumsschänder nicht begnadigen dürfen, es sei denn, dass er der Kirche erst Genugthuung gegeben. Nur der offenbare Räuber und Missethäter, der das Asylrecht missbrauchen wollte, sollte vergeblich auf den Schutz der Kirche hoffen. Die Bischöfe Willebrand und Jan van Zyrik erneuerten

[1]) S. „Kalender" f. 1857, bl. 96 f.

[2]) S. Hartzheim, III, p. 650, 667, 695.

[3]) Molhuysen giebt in Nijhoffs „Bijdragen", Nieuwe reeks, II, bl. 204 ff. sehr interessante Berichte über die Anwendung des Asylrechtes in den Niederl.

diese Vorschriften.[1]) Auch auf Synoden in Münster und Lüttich wurden in den Jahren 1279 und 1287 dieselben Bestimmungen getroffen, was für die zu diesen Bisthümern gehörigen niederländischen Gemeinden von Wichtigkeit war. Die Synode von Lüttich bedrohte überdies alle Richter und Magistratspersonen mit schweren Kirchenstrafen, falls sie das Asylrecht dadurch kraftlos machen würden, dass sie die Flüchtlinge zum Verlassen des Heiligthums nöthigten, was leicht geschah, indem man die Kirchen mit Bewaffneten umstellte, die alle Zufuhr von Lebensmitteln für die Verfolgten unmöglich machten. Kräftig traten die Bischöfe für das Asylrecht ein. Bischof Jan van Arkel belegte im Jahre 1356 die St. Lebuinuskirche in Deventer mit dem Interdicte, als in ihr ein Todtschlag begangen war, und als Raso van Kruiningen, Vogt von Walcheren, sich um 1414 an dem Asylrecht der Westmünsterkirche in Middelburg vergriffen hatte, strafte Friedrich von Blankenheim die Gemeinde als mitschuldig gleichfalls mit dem Interdicte. In den Tagen Heinrichs von Baiern geriethen der Küster und der Kaplan der Kirche zu Berkhout in Nord-Holland miteinander in Streit; dem Kaplan wurde die Nase blutig geschlagen. Der Probst von Westfriesland legte das Interdict auf die Kirche, da man den Frieden in ihr gebrochen hatte.[2]) Doch brachen zuweilen selbst Geistliche das Asylrecht. Gijsbrecht van Brederode, der noch als Utrechter Domprobst mit dem Probst von Gorinchem wegen des im Jahre 1417 an seinem Vater verübten Mordes in Fehde lag, verfolgte einige seiner Feinde bis in die Kapitelkirche dieser Stadt und liess sie da ergreifen. Die Kanoniker stellten deswegen ihre Dienste ein, wurden aber gezwungen, sie wieder aufzunehmen.[3]) In derselben Kapitelkirche ereignete sich um 1366 ein Vorfall, der lehrt, wie manche mächtige Herren dann und wann Mittel zu finden wussten, um dem Missbrauche des Asylrechtes zu wehren. Als Hendrik Cannemaker, ein Bürger von Gorinchem, viele junge Töchter entehrt hatte, nachdem er sog. heimliche Ehen mit ihnen geschlossen, und sein gottvergessenes Handeln endlich an den Tag gekommen war, flüchtete er in die Kirche. Herr Otto van Arkel verfolgte ihn, wollte jedoch die kirchliche Freiheit nicht offenbar verletzen. Er liess daher ein Fass in das Heiligthum bringen und den Missethäter

[1]) Lat. „Bat. s." I, p. 153, 157, 169.
[2]) S. bei Dodt, „Archief" III, bl. 16.
[3]) Van Zomeren, „Beschrb. van Gorinchem" bl. 338 f.

darunter setzen, der, vom Hunger genöthigt, nach vier Tagen die Kirche verliess und darauf enthauptet wurde.[1])

§ 2.

Inventar und Schmuck der Kirchen.

Mit der Grösse der Kirchen nahm auch die Zahl der geweihten Gegenstände zu, die Geistlichen wie Laien beim Cultus nothwendige Dienste bewiesen und daneben den Heiligthümern äusseren Glanz verliehen. Am höchsten wurden die Altäre geschätzt, an denen ja das Wunder der Transsubstantiation geschah. Seit dem 11. und vor Allem im 14. und 15. Jahrhundert mehrten sich die Altäre in den grossen Stadtkirchen von Jahrzehnt zu Jahrzehnt. Es mag dazu der Heiligen-Dienst viel beigetragen haben; aber die wesentliche Ursache hiervon lag in der Lehre vom Messopfer als einer beständigen Fortsetzung des Opfers von Golgatha, das als Act der Satisfaction nicht blos ein Mittel zur Erweckung echten religiösen Sinnes bei den Gläubigen, sondern in Wahrheit der höchste Gottesdienst selbst sein sollte, eine Gott unmittelbar zugeweihte That, wodurch der erzürnte König des Himmels mit seinen schuldigen Unterthanen auf Erden versöhnt wurde. Bei dieser Theorie ist es begreiflich, dass man darauf aus war, die Zahl der Messen und damit auch die der Priester stets zu vermehren, die als Pastoren und Vikare nicht nur am Hochaltar im Chor, sondern auch an den Nebenaltären, die in den Kapellen oder an den Pfeilern des Langhauses standen, ihre täglichen, wöchentlichen oder jährlichen Dienste zu verrichten hatten. Daraus erklärt es sich, dass auch Kirchen, mit denen keine Kapitel verbunden waren, so viele Priester hatten. Die St. Stephanskirche in Nimwegen hatte, bevor sie eine Collegiatkirche wurde, 29 Vikareien (diese waren durchgehends Collaturen der Stifter und ihrer Erben oder der Gilden, Bruderschaften etc.) und ebensoviele Priester, welche die Altäre dieser Vikareien bedienten. Bei der Neuen-Kirche in Delft waren 32 Vikareien. Die Lebuinuskirche in Deventer hatte ausser ihren Kanonikern zehn Vikare, die von öffentlichen Einkünften lebten, und zwanzig ausserdem, die ihre Messen bei verschiedenen Altären lasen. [2]) Wer Vikareien und

[1]) S. Joh. a Leidis, „Chron. Belg." p. 291 f.; Pontanus, „Hist. Gelr." p. 279; Molhuysen, a. a. O. bl. 205.

[2]) S. Moll, „Joh. Brugman" II, bl. 220; „Oudh. van Delfl." bl. 115 f., „van Dev." I, bl. 135 ff.

Altäre stiftete, „beförderte die Religion“, wie es in den Stiftungsurkunden heisst, und meinte damit ein Werk zu thun, durch welches für Lebende und Todte zeitlicher und ewiger Lohn zu erwarten war. Zwang man doch selbst zuweilen reiche Gemeindeglieder, die wegen schwerer Vergehen öffentlich Busse zu thun hatten, zu solchen Stiftungen.[1]) Gegen das Ende dieser Periode hatten die Kirche von St. Marien (die Buurkirche) in Utrecht, von St. Bavo in Haarlem, St. Petri in Leiden, die Alte- und Neue-Kirche in Amsterdam u. a., eine jede zwischen 30 und 40 Altäre; die Liebfrauenkirche in Dordrecht besass 47, die Parochialkirche in Breda und die St. Johanniskirchen in Gouda und Herzogenbusch, eine jede, mehr als 50.[2]) Alle diese Altäre waren einem oder mehreren Heiligen geweiht; in vielen Kirchen jedoch gab es, wohl meist auf der Grenze von Chor und Langhaus, einen „Altar des heiligen Kreuzes“, an dem man, wenigstens in Collegiat- und Klosterkirchen, die Messe für die Laiengemeinde sang.[3])

Je nach dem Reichthum der Stifter wurden die Altäre aus edlerem Material errichtet. Das Bethaus der Nonnen des Klosters Jesse im Groningerland hatte noch zu Anfang des 13. Jahrhunderts einen hölzernen Altar;[4]) gewöhnlich wurden sie aus Backsteinen erbaut, immer aber mit einer mehr oder weniger kostbaren steinernen Altarplatte belegt. Altäre von Kupfer, Marmor, Alabaster, Jaspis etc. gab es in Kampen, Dordrecht, Delft u. a. O.[5]) Die schönsten und kostbarsten Altäre besassen die Abteien Aduard und Egmond. Der Hochaltar der ersteren stand in einem halbrund geschlossenen Chor und war umgeben von zwölf kleinen, künstlich gearbeiteten Säulen. Um den Chor war ein Kranz von elf Kapellen gebaut, die jede ihren eigenen Altar hatten.[6]) Der Hochaltar von Egmond wurde bereits von Graf Dirk II. und der Gräfin Hildegarde auf das Glänzendste mit edlen Metallen und Steinen ausgestattet. An der Vorderseite war er verziert durch

[1]) S. die Urkunde von Guy van Avesnes vom Jahre 1310 bei Heda, p. 232 f. und die von Floris van Wevelinkhoven von 1380 in „Oudh. van Utr.“ I, bl. 262 f.

[2]) „Oudh. van Utr.“ I, bl. 283 f.; „Oudh. van Kennermerl.“ bl. 22 f., „van Rijnl.“ bl. 17 f., „van Amstell“, bl. 97 f., 127 f., „van Zuid-holl.“ bl. 45 f. Kram, „De goudsche kerkglazen“ bl. 4; Van Goor, „Beschrb. van Breda“ bl. 84 f.

[3]) Otte, a. a. O. S. 97; Mooren, „Nachrichten über Thomas a Kempis“ S. 123.

[4]) Caesar. Heisterb. „Dial. miracul.“ II, p. 65.

[5]) „Oudh. van Dev.“ II, bl. 4, „van Delfl.“ bl. 7; Schotel, a. a. O. bl. 27.

[6]) S. Ubbo Emmius, „Rer. Fris.“ L. XI, p. 164 ed. Lugd. Bat. 1616.

eine Tafel von Gold, auf der eine lateinische Inschrift mit griechischen Lettern [1]) eingravirt war und an den Ecken Bilder, welche die vier Ströme des Paradieses und die zwölf Apostel darstellten. In der Mitte der Tafel aber war der gekreuzigte Christus abgebildet, und um das Kreuz, am rechten Arm des Herrn die Charitas, am linken Arm die Spes, an den Füssen die Fides, an den Seiten des Kreuzes aber Cherubinen und Seraphinen, die vier Evangelisten und St. Adelbert, St. Bavo, St. Martin und St. Willebrord. In Zeiten finanzieller Noth wurde diese Tafel von den Aebten zuweilen versetzt, aber auch immer wieder eingelöst. Heda (p. 90 f.) bekennt, einen schöneren Altar als den von Egmond nie gesehen zu haben. Ausser den Altären in den Kirchen, die ohne bischöfliche Erlaubniss keinen andern Standort erhalten durften, gab es auch an a. O., z. B. in den Rathhäusern, tragbare Altäre, an denen die Priester bei feierlichen Gelegenheiten Messe lasen. Das Rathhaus in Haarlem hatte im Jahre 1468 sogar ein Tabernakel auf dem Altar. [2]) Auch manchen privilegirten Persönlichkeiten, z. B. der heil. Lidwina von Schiedam u. a., war es erlaubt, einen tragbaren Altar in ihren Wohnungen zu haben. [3]) Auf der Burg Willems von Jülich in Wachtendonk inventarisirte man im Jahre 1435 einen tragbaren Altar von Jaspis und einen weiteren von Marmor. Wessel van den Loe und seine Ehefrau erhielten im Jahre 1477 vom Papste die Erlaubniss, einen tragbaren Altar zu besitzen, an dem ein eigener oder ein anderer Priester celebriren durfte. [4])

Die Gegenstände, die das sog. Altargeräth bildeten, waren ausser den Gardinen, die an beiden Seiten eines jeden Altars hingen und beim Lesen des Messkanons zugeschoben wurden, Patenen, Kelche, Ciborien, Monstranzen und Altardecken, meist kostbar gehalten und oft Geschenke frommer Leute, die man zuweilen durch Ablässe ermuthigte, das Altar-Ornat zu bereichern. So wurde im Jahre 1472 ein Ablass von 40 Tagen allen versprochen, die den Altären des Fraterhauses in Doesburg Schenkungen von Gold, Silber etc. verleihen würden. [5]) Die Patenen dienten

[1]) Auch in Rom a. a. O. kommen lat. Inschr. mit griech. Lettern vor.

[2]) Van Mieris, IV, bl. 1021; Van der Willigen, „Haarl. schilders", Haarl. 1866, bl. 38.

[3]) Moll, „Joh. Brugman" II, bl. 112.

[4]) „Kronyk" für 1850 der histor. Ges. zu Utr. bl. 167, 228.

[5]) P. Nijhoff, „Invent. van het oud arch. van Doesburg", Doesb. 1865, bl. 101 f.

zugleich als Deckel für die Kelche. Wie sie waren auch die Kelche von Gold, Silber, oder vergoldet. Nach einem Lütticher Synodalbeschluss [1]) vom Jahre 1287 durften nur Kelche von Gold und Silber gebraucht werden, eine Vorschrift, die ohne Zweifel auch im Utrechter Bisthum beachtet wurde. Dirk van Brederode schenkte um 1316 der Kirche der Johanniter in Haarlem „einen Kelch von lauter Gold"; in Egmond hatte man unter vielen andern einen von vergoldetem Silber, ein Geschenk der Gräfin Petronella. Zuweilen wurde auf die Kelche der Name der Geber eingravirt. In Werseloo bei Ootmarsum gebraucht die reformirte Gemeinde noch heute einen schönen Messkelch des 15. Jahrhunderts als Abendmahlskelch; ein silberner von gefälliger Form gehört der archäologischen Gesellschaft in Amsterdam; zu Schijndel in Nord-Brabant wird ein schöner Kelch vom Jahre 1502 bewahrt. [2]) Auf der grossen Reichs-Synode zu Nimwegen im Jahre 1018, an der Bischof Adelbold Theil nahm, wurde nach reiflicher Berathung und, nachdem man alte liturgische Schriften nachgeschlagen, bestimmt, dass bei der Messe die Patene mit der Hostie zur Linken des Ministranten, der Kelch zur Rechten gesetzt werden sollte. [3]) Ausser dem Messkelche gab es noch Becher, aus denen die Communikanten tranken, und dazu gehörige Kannen, aus denen der unconsecrirte Wein in die Becher gegossen wurde. [4]) Wahrscheinlich mussten sich die Laien auch in den Niederlanden beim Trinken des Weines einer Fistula bedienen, damit „das Blut des Herrn" nicht vergossen würde. Otte (a. a. O. S. 164) giebt die Abbildung einer solchen Fistula.

Die geweihten Hostien, die als Viaticum den Sterbenden gereicht wurden, wurden in dem sog. Ciborium aufbewahrt. Nach synodalen Bestimmungen von 1279 und 1287 hatten diejenigen niederländischen Geistlichen, welche zu den Bisthümern Münster und Lüttich gehörten, dafür zu sorgen, dass ihr Ciborium von Gold, Silber oder Elfenbein, mindestens von Kupfer war, und dass sich darin ein reines Stückchen Leinwand befand, auf dem „der Leib des Herrn" liegen sollte.[5]) Nach altchristlicher Sitte wurde das Ci-

[1]) Hartzheim, III, p. 690.

[2]) S. „Dietsche Warande" I, bl. 197.

[3]) Annal. Saxo bei Pertz, „Mon. Germ." VIII. p. 673.

[4]) van Hasselt, „Stukken voor de vaderl. hist." III, bl. 330; Dumbar, „Kerk. en wer. Dev." I, bl. 501.

[5]) Hartzheim, III, p. 647, 691.

borium über dem Altar aufgehängt; so geschah es bis zur Einführung der Tabernakel. Um 1330 liess Herr Jan van Arkel in der Kapitelkirche zu Gorinchem „ein köstliches Sacramentshaus“ bauen; es war mit kupfernen Gittern und mit Bildwerk versehen; auf der Spitze stand „ein vergoldeter Pelikan“, das uralte Symbol Christi, der anderen durch sein Blut das Leben gab.[1]) Im Jahre 1476 baute man das Sacramentshaus in der Neuen-Kirche zu Delft; es bestand theilweise aus Maurerarbeit und enthielt ein silbernes Ciborium für den Krankendienst; im Jahre 1501 erhielt dieselbe Kirche ein hölzernes Tabernakel, geschmückt mit Schnitzwerk, die sieben Schmerzen der Maria darstellend.[2]) Die Neue-Kirche in Amsterdam besass ein silbernes Sacramentshaus, die Alte-Kirche daselbst eins, das 52 Fuss hoch war und die berüchtigte Inschrift trug: „Hier leit, besloten in dit slot, Jhesus Cristus, waeractigh mensch ende Godt“ etc. und das den Sackträger Jasper im Jahre 1566 zu der wüsten That bewog, mit der die Bilderstürmerei im Heiligthume begann.[3])

Goldene und silberne Monstranzen waren in den Niederlanden nicht selten; man bedurfte ihrer namentlich beim Fronleichnamsfeste, sodann an Festtagen und bei Prozessionen. Man wandte zu ihrer Verfertigung viel Kunst an. (Lübke, a. a. O. S. 120 f.). De Riemer (I, bl. 360) giebt Abbildungen von zwei schönen Monstranzen, welche der St. Jakobskirche im Haag gehörten. Gerard Foek vermachte im Jahre 1383 der Utrechter St. Salvatorkirche „eine krystallene Monstranz mit Perlen und vergoldetem Silber verziert, ein wunderschönes Kunstwerk, in Köln angekauft“. Sein Namensvetter Everard schenkte derselben Kirche ein krystallenes Ciborium.[4]) Nikolaus von Cusa jedoch wünschte, dass die Geistlichen krystallene Monstranzen nur ein Mal im Jahre, am Fronleichnamsfeste, gebrauchen sollten, damit öfteres Anschauen der Hostie das Interesse des Volkes nicht vermindere.[5])

Zur Feier der Messe waren ferner nothwendig Decken, die gleichfalls oft geschenkt und kunstvoll gearbeitet waren. Eine

[1]) Van Zomeren, „Beschrb. van Gorinchem“ bl. 19.
[2]) „Oudh. van Delft.“ bl. 88, 102.
[3]) Wagenaar, „Amsterdam“ II, bl. 109; Brandt, „Hist. der ref.“ I, bl. 357.
[4]) Matth. „Anal.“ I, p. 774, 780.
[5]) Pool, „Frederik van Heilo“, Amst. 1866, bl. 161.

Synode von Lüttich [1]) hatte angeordnet, das mindestens zwei Decken bei der Feier Verwendung finden sollten. Im Uebrigen mussten sich in der Nähe der Altäre noch silberne Klingeln, silberne und goldene Löffel, Oelfläschchen, Weihwassersprengwedel, silberne und kupferne Weihrauchschiffchen und Weihrauchfässer — aus den Schiffchen (naviculae) nahmen die Priester die Körner, die in den Weihrauchfässern verbrannt wurden — Wasserkannen und Paesen oder Paesberden [2]) befinden. Diese Paes war das sog. Osculatorium, ein Brettchen von Metall oder anderem Stoff — die St. Nikolaikirche in Arnheim hatte ein silbernes, „hinten mit Kupfer beschlagen“; es gab auch hölzerne, innen mit Silber ausgelegt — zuweilen ein Crucifix, das man in der Kirchensprache „pax“ und „tabula pacis“, auf französisch „la paix“ nannte und das vom Priester bei der Messe geküsst wurde, wenn er die Worte „pax Domini“ sang. Hierauf gab er es einem seiner Ministranten, der es ebenfalls küsste und es dann allen Anwesenden zum Kusse anbot. Diese Ceremonie war im Mittelalter an Stelle des Friedenskusses getreten, den sich die Gläubigen in der älteren Kirche vor der Communion zu geben pflegten.[3]) Auch diese Ceremonie hat Karl V. durch seine berüchtigte „Formula reformationis“ wieder einführen wollen. Es heisst in ihr: „Fraternae charitatis redintegratio et pax nobis a Christo relicta poscit, ut osculum pacis, ubi mos eius dandi exolevit, in missis solemnioribus restituatur, sic, ut imaguncula crucifixi Domini, pacificatoris omnium, ab ore sacerdotis, pacem populo imprecantis, ad astantes deferatur, quam ordine in concordiae et pacis symbolum osculentur omnes“.[4])

Kreuze, mit und ohne Bild des sterbenden Heilandes, waren in den Kirchen in reichem Masse angebracht. Ihrer Ausstattung wandte die Liebe der Gläubigen besondere Sorgfalt zu. Die Abteikirche zu Egmond prangte in dem Schmucke des goldenen Kreuzes, das sie von Egbert, dem Erzbischofe von Trier, dem Sohne des Grafen Dirk, zum Geschenke erhalten hatte.[5]) Der Utrechter

[1]) Hartzheim, III, p. 690.

[2]) Es kommen verschiedene Schreibweisen vor: pays, paix, paicx, paisken, paesbert.

[3]) Du Cange in vv. osculatorium, osculum, pax. Gräser, „Die röm.-kathol. Liturgie“ S. 167 ff.

[4]) Hartzheim, VI, p. 756; vgl. ibid. p. 369 die Beschlüsse der Augsburger Synode von 1548.

[5]) Heda, p. 91; „Het rijksarchief“, bl. 201.

Dom besass „ein sehr kostbares, mit Edelsteinen und Gold verziertes Kreuz“, das zum Schrecken des Bischofs und der Kanoniker im Jahre 1225 aus der Sakristei gestohlen wurde. Später erhielten sie es wieder zurück; es fasste ein Stück des wahren Kreuzes von Golgatha in sich. Die St. Jakobskirche im Haag hatte ein silbervergoldetes Kreuz mit einer Reliquie.[1]) An Wunderkreuzen war kein Mangel. Als im Jahre 1148 die Utrechter St. Salvatorkirche abbrannte, fand man unter dem Schutte einer Kapelle der Kirche ein Crucifix, von dem das Kreuz und die Nägel verbrannt waren, aber das Bild des Herrn war wunderbarer Weise erhalten, weshalb man es später in hohen Ehren hielt.[2]) Um den Anfang des 13. Jahrhunderts empfing der bekannte Walter van Bierbeek aus der Hand eines Priesters einen Brief von der Mutter Gottes aus dem Himmel und dabei ein goldenes Kreuz, das später in den Besitz der Gräfin Aleide kam und von dieser der Abtei Rijnsburg geschenkt wurde.[3]) Die Form, die man dem Crucifix gab, hat sich im Laufe der Jahrhunderte geändert.[4]) Bis gegen Ende des 13. Jahrhunderts folgten die Künstler einer mehr idealen Auffassung, indem sie nicht das wirklich auf Golgatha Geschehene, sondern sinnreiche Gedanken darüber darstellten. Später bildeten sie das wirkliche Ereigniss oder das, was sie als wirklich geschehen annahmen, getreulich ab. Das älteste Crucifix, das auf niederländischem Boden bewahrt wird, gehörte ehemals einer Kirche in Gorinchem. Bei ihm trägt Christus nicht die Dornenkrone — brachte man im 15. Jahrhundert doch selbst natürliche Dornen auf seinem Haupte an! — sondern eine schöne Königskrone, mit drei Kreuzen verziert. Das Antlitz des Herrn ist nicht ohne schmerzlichen Ausdruck, aber ruhig und friedlich, sein Leib nicht so roh gestreckt wie an den Crucifixen aus späterer Zeit.[5]) Der Künstler, der, wie man meint, im elften oder zwölften Jahrhundert gelebt hat, wollte wohl dem Gedanken Ausdruck verleihen, dass der Heiland gerade durch sein Kreuz der König der Herrlichkeit geworden ist. Von derselben Art und gleichfalls in Kupfer gegossen ist ein Crucifix, das man in unserer Zeit in Garderen auf der

[1]) S. die Abbildung bei De Riemer, I, bl. 161.

[2]) „Annal. Egm.“ bei Pertz, XVII, p. 763.

[3]) Beka, p. 69; Caesar. Heisterb. II, p. 51.

[4]) Otte, a. a. O. S. 908 ff. Hefele, „Beiträge zur Kirchengesch.“ Tüb. 1864, S. 254 ff., 265 ff.

[5]) S. die Abbild. bei Van der Kellen, „Nederl. oudh.“ Pl. 79.

Veluwe an der Stelle ausgegraben hat, wo früher der Chor der St. Gangulfuskirche dieses Dorfes gestanden hat. Auch hier trägt der Heiland eine Königskrone, aber während ihm bei dem Gorinchemschen Bilde beide Hände mit Nägeln durchbohrt sind, ist das hier auch mit den Füssen der Fall, und zwar gehen zwei Nägel durch die Hände und zwei durch die Füsse. Das führt auf das 13. Jahrhundert als Entstehungszeit, denn Papst Innocenz III. hatte in der Streitfrage mit den Albigensern, ob Christus mit drei oder mit vier Nägeln an das Kreuz geheftet worden wäre, sich für die Vierzahl entschieden.[1]) Vermuthlich ist man in diesem Jahrhundert der von dem Papste befohlenen Form nachgekommen. Später wich man wieder von ihr ab. Das 15. und 16. Jahrhundert hat an Crucifixen sowohl elendes Stümperwerk wie vorzügliche Kunstblüthen hervorgebracht; immer aber haben die Künstler auf das körperliche Leiden das Hauptgewicht gelegt, wodurch mehr sinnliches Mitleiden erweckt wird als die Empfindung der Ehrfurcht und dankbarer Freude, die sich doch besser zur Erinnerung an das grosse Werk der Erlösung schicken.

Die Reliquien der Heiligen, mit denen die Niederländer seit den Tagen Willebrords reichlich versehen waren, vermehrten sich in dieser ganzen Periode nur zu sehr. „Kein Bethaus so arm", sagt Thomas a Kempis,[2]) „es hat einige heilige Reliquien sowohl zum Schmuck als auch zur Verehrung der Seelen der Heiligen, die mit Christus in Herrlichkeit herrschen; denn wenn wir die Gebeine der Heiligen demüthig verehren, verehren wir Christum, da sein heiliger Geist in ihnen wohnte". In Ehren standen die Reliquien der Heiligen des Alten und Neuen Testaments wie auch die der Christenheit früherer und späterer Zeit. In Deventer besass man ein Stück von Aarons Stab, in der Abtei Bern bei Heusden einige Knochen der Maccabäer.[3]) Zu Egmond wurde im Jahre 1148 in der Mitte der Abteikirche ein Altar dem heiligen Kreuze geweiht, und im nördlichen Theil der Kirche ein anderer zu Ehren Johannis des Evangelisten. Auf diesen Letzteren legte

[1]) S. Lucas Tud. in „Max bibl. patr." XXV, p. 224; Hahn, „Gesch. der Ketzer" I, S. 162. Moll hat das Gardersche Crucif. beschr. im „Kalender voor protest." f. 1860, bl. 108 ff.

[2]) Thom. a Kemp. p. 136 f.; der Reliquienschatz der Niederl. kann namentlich ersehen werden aus dem „Hierogazophylacium Belgicum" von Rayssius, Duaci 1628.

[3]) „Oudh. van Dev." I, bl. 109, „van Utr." III, bl. 50 f.

man ausser Anderem Haare von Maria Magdalena, ein Stück von dem Kreuze des Apostels Andreas, einige Dornen der Krone Christi und einen Theil seines Gewandes.[1]) Von Andreas hatte man im Dom zu Utrecht auch das Haupt. Zweder van Kuilenburg, damals Domprobst, wusste es im Jahre 1422 von den Mönchen zu Mariënwaard zu erwerben, die ihm nur geringe Ehre erwiesen.[2]) Das Fraterhaus zu Gouda rühmte sich des Besitzes einer Rippe des Paulus.[3]) In Boxtel hatte man seit 1280 Blut Christi, das viele Wunder that.[4]) In der Abteikirche zu Oostbroek zeigte man die Kohlen, auf denen der heilige Laurentius gebraten war. Durch Berührung mit den Kohlen weihte man Salz, das zum Besten von kranken Menschen und Vieh verkauft wurde. (Matth. „Anal.“ I, p. 89.) Im Jahre 1453 überführte man aus der Abtei Prume Ueberbleibsel des heiligen Eusebius nach Arnheim; fortan wurde die Parochialkirche, die früher noch St. Martin hiess, nach jenem genannt. Einige Jahre darauf erwarben die Arnheimer auch Gebeine von Galenus und Valenus, die ihnen oft in Kriegsgefahr und anderweitig Rettung brachten.[5]) In der Kirche von West-Kapelle bewahrte man einige Knochen Willebrords. In der Feldschlacht am 4. Juli 1253 wurden sie an die Banner der Streitenden befestigt. Seitdem sind sie bis zur Reformation jährlich an diesem Tage in Prozession auf Walcheren herumgetragen worden.[6]) Die Brüder des Herr-Florens-Hauses in Deventer besassen einen Arm der heiligen Odilia und Knochen von Beda venerabilis. („Oudh. van Dev.“ I, bl. 204). Als man am St. Magdalenen-Tage 1443 in Utrecht eine Prozession hielt, trug man dabei Reliquien von St. Urban, Agnes, Pontian, Benignus, ferner die Häupter von Adrian, Eligius, Bischof Frederik, Odulfus, St. Pancratius, auch das des Petrus, viele Reliquien von St. Johannis etc. im Zuge (Burman, „Jaarb.“ II, bl. 33). In der Neuen-Kirche zu Delft zeigte man einige Reliquien der 11000 Jungfrauen von St. Ursula. Im Jahre 1404 beschloss man, auch diese Heilige zur Patronin der Kirche zu erheben, damit man mit der Alten-Kirche der Stadt, die mehr als einen Patron hatte, concurriren könnte; man hoffte dadurch

[1]) Joh. a Leid. „Annal. Egmund.“ p. 29.

[2]) „Chron. de Traiecto“ bei Matth. „Anal.“ V, p. 403.

[3]) „Nederl. archief“ VII, bl. 159.

[4]) Foppens, „Hist. episc. Silvaeduc.“ p. 177 f.

[5]) Knippenbergh, „Hist. eccl. Gelr.“ p. 122, 126.

[6]) Meerman, „Gesch. van graaf Willem“, II, bl. 125 ff.

„Gott und Maria nicht zu verkürzen“, obschon diese die ursprüngliche Schutzheilige der Parochie war („Oudh. van Delfl.“ bl. 66, 72). Zu Maastricht verehrte man in St. Servatius einen Theil von Marias Mantel, Rock und Haaren und selbst einige Tröpfchen Muttermilch der Himmelskönigin (Rayssius, a. a. O. p. 474). Vermuthlich waren diese Milchtropfen kleine Stückchen Kalkerde aus der bekannten Milchgrotte in Bethlehem.[1]) Merkwürdig ist, dass man in einigen Klöstern auch Reliquien von erst unlängst gestorbenen Brüdern und Schwestern verehrte, obwohl sie nicht in den Kanon der Heiligen aufgenommen waren. So wurde der Schädel von Joh. Brugman im Altar der Observanten zu Nimwegen bewahrt; so hatte man im Convent zu Diepenveen das Haupt einer im 15. Jahrhundert gestorbenen Nonne, von dem, wie von vielen anderen Reliquien, ein lieblicher Geruch wie „von violetten und anderen Blumen“ ausging. Leicht könnten diese Angaben noch vermehrt werden. Hervorgehoben sei nur noch, dass, wie in der ganzen Christenheit, so auch in den Niederlanden Stücke vom Kreuze des Herrn in höchstem Ansehen standen. Man hatte solche in Deventer, Amsterdam, Scharwoude, Middelburg, Arnheim, im Haag, in Hoorn, Utrecht u. a. O. Ob die uralte Sage, dass das in Jerusalem aufbewahrte echte Kreuz nimmer an Umfang abnähme, wie viel man auch von ihm abschneide, den Niederländern bekannt war, wissen wir nicht. Man unterwarf indess „das heilige Holz“ zuweilen einer Probe; so warf im Jahre 1244 in der Abtei von Hooidonk in Nord-Brabant ein Prälat ein fingerlanges Stückchen von dem Kreuz unter gehörigem Ceremoniell in einen Becher Wasser. Das Holz sank und wurde darum alsbald für echt erklärt, und das um so mehr, als man aus ihm, nachdem man es aus dem Wasser genommen, einige Blutströpfchen fliessen sah.[2]) Zu den berühmtesten Stücken von dem Kreuze des Herrn gehörte „das heilige Holz von Dordrecht“, dessen Andenken man in unserer Zeit erneuert hat.[3])

In alten Kirchen, in denen sich die Zahl der Reliquien von Jahr zu Jahr mehrten, oder in andern, in denen man sie nicht mit allezeit gleich grosser Sorgfalt bewahrte, besass man nicht

[1]) S. Lütolf, „Die Milch der Jungfrau“ in der „Theol. Quartalschr.“, 1868, S. 438 ff.

[2]) S. die Urkunde bei Foppens, p. 293.

[3]) Schotel, „Een keizerl. bezoek te Dordr.“ bl. 19 f. u. „Letter-en oudheidk. avondst.“ bl. 183 ff.

selten eine Menge von Reliquien, über deren Herkunft man nichts mehr wusste. Der Haupt-Altar der Domkirche in Utrecht ruhte in den ältesten Zeiten auf einer hohlen Säule, in die sieben Reliquien-Kasten gestellt waren. Von keinem der in den Kasten enthaltenen Gegenstände konnte man Bescheid geben.[1]) Im Nonnen-Convent im Gein bei Ysselstein hatte man viele aus Rom herrührende Reliquien. Jan Heliner, ein unachtsamer und ungelehrter Pater, hatte die Namen der Heiligen, zu denen sie gehörten, vergessen, so dass man nicht mehr als zwei Zähne von Johannes-Baptist und einen Finger des h. Christoffel unterscheiden konnte.[2])

Die Aufbewahrungsorte der Reliquien waren ausser den Altären, deren Inneres (sepulchra) immer gebührend mit ihnen versehen wurde, Kasten (capsae, capsulae), Schreine (scrinia) und Kisten oder Archen (arcae) von verschiedener Gestalt, durchgehends mit Gold, Silber und Edelsteinen verziert und sehr kunstvoll gearbeitet.[3]) Der Utrechter Dom hatte viele solche Kisten mit den Gebeinen von St. Pancratius, St. Odulfus, St. Agnes, St. Wyro, St. Pontian u. a. Die Kiste des St. Odulfus hatte vermuthlich die Gestalt eines Sarkophags, da das ganze Skelett des Heiligen in ihr aufbewahrt wurde, das bei feierlichen Gelegenheiten von zwei Priestern auf einer Bahre (in feretro) umhergetragen wurde. Wahrscheinlich war das auch der Fall mit der der St. Agnes, die zur Zeit des Thomas a Kempis durch eine neue silberne Arche ersetzt wurde, worauf man die alte, die mit Kupfer- und Goldarbeit verziert war, dem Kloster auf dem St. Agnetenberge bei Zwolle schenkte. Unter Lebensgefahr wurde der Sarkophag über das Meer gebracht; mit Jubel wurde er von den Mönchen empfangen und beim Hochaltar in eine Mauernische des Chors gesetzt.[4]) Dergleichen Nischen waren in den Chören oft vorhanden. Auch in Kapellen, z. B. in der Alten- und Neuen-Kirche zu Delft, oder in den Krypten verwahrte man die Reliquien. Zu Groningen besass man am Anfang des 13. Jahrhunderts einen Arm Johannis des Täufers, durch den, wie Caesarius von Heisterbach, der ihn gesehen, berichtet, Wunder geschehen sein sollen. Er lag in einem silbervergoldeten Kasten, der mit Edelsteinen besetzt war und die

[1]) „Oudh. van Utr.“ I, bl. 103.

[2]) De Geer, „Bijdr. tot de gesch. van Utr.“ Utr. 1860, bl. 296.

[3]) De Riemer, I, bl. 360 giebt Abbild. silberner Ornamentur von Reliquien-Kasten, die man im Haag besass.

[4]) „Chron. mont. s. Agn.“ p. 123.

Gestalt eines Armes hatte. Im Chor einer Kirche, hinter dem Altar, war ein eigenes Häuschen für ihn errichtet (domuncula ex tabulis satis firma).[1] In Oldenzaal hatte man einen silbernen Kasten, der die Form einer Büste hatte; die Fraterherren in Hulsbergen hatten ein damastenes Messgewand, an dem Reliquien befestigt waren.[2])

Die Vorzeigung der Reliquien fand an den Festtagen der Heiligen statt, denen sie zugeschrieben wurden. Manche jedoch wurden nur alle sieben Jahre ein Mal gezeigt. Im Utrechter Dom wurden zu Ostern, Himmelfahrt und an anderen hohen Festen alle Reliquien zusammen zur Schau gestellt.[3]) Ob auch die berühmten Einhörner, welche die St. Marienkirche zu Utrecht seit dem 11. Jahrhundert besass, zuweilen den Laien zur Verehrung dargeboten wurden, ist ungewiss, aber nicht unwahrscheinlich. Die Sage von diesem Wunderthier hing mit der Marien-Legende zusammen und war aus dem christlichen Alterthum durch Maerlant u. a. den Niederländern überliefert.[4]) Das Einhorn war auch ein Symbol Christi, des Arztes aller Seelenqualen; später diente es den Apothekern als Aushängeschild. Das Horn des Einhorns, das auch Rhinoceros genannt wurde, galt als Schutzmittel gegen Vergiftung, ja als Medizin gegen alle Qualen. Fürsten und Edle, die ein Stück von solch einem Horn besassen, schätzten sich glücklich, denn sie prüften damit die ihnen zur Mahlzeit vorgesetzten Speisen.[5]) Blieb die Farbe des Horns unverändert, dann griffen sie ruhig zu. Die Einhörner der St. Marienkirche spielten noch im 16. Jahrhundert eine Rolle in der Geschichte des Stifts, da Herzog Karl von Gelder auf ihren Besitz ganz erpicht war. (Walvis, „Beschrb. van der Goude“, I, bl. 254 f.). Thomas von Cantimpré sah in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts ein Einhorn „zu Brugge in Flandern in der Kirche, das sieben Fuss lang war.“ (Deutsches „Byen-boec“ HS. No. 219 der königlichen Bibliothek im Haag.)

[1]) „Dial. miracul.“ II, p. 125 f.; Lübke, S. 138 giebt die Abbild. von einem Reliquien-Arm und -Haupt.

[2]) „Oudh. van Dev.“ II, bl. 483.

[3]) „Oudh. van Utr.“ I, bl. 106 ff.

[4]) Münter, „Sinnbilder der alten Christen“, Altona 1825, I, S. 41 ff.; Menzel, „Christliche Symbolik“, Regensb. 1854, I, S. 230 ff. Jonckbloet, „Gesch. der middennederl. dichtk.“ III, bl. 48.

[5]) Van Hasselt, „Geldersch. maandw.“ II, bl. 282; „Kronyk“ der histor. Ges. zu Utr. f. 1850, bl. 166, f. 1854, bl. 314.

Leuchter, Kronen und Lampen galten als nothwendiges Inventar für den Altardienst. Schon die Christen des 3. und 4. Jahrhunderts liebten es, auch am hellen Tage ihre Gottesdienste beim Schein brennender Kerzen und Lampen zu halten; vergeblich erklärte sich die Synode von Elvira im Jahre 305 gegen die Sitte, denn „das Licht war ein Zeichen der Freude und Reinheit", die beide dem Gläubigen geziemen.[1]) Willebrord und seine Nachfolger führten die Sitte bei den Niederländern ein, und gerne zahlten diese „Wachs- und Lampengelder", damit das Symbol beim Cultus nicht fehle. Die Leuchter waren manchmal von Holz, durchgehends von Kupfer, oft von edlerem Metalle. Bischof Burchard († 1112) schenkte dem Dom 300 elfenbeinerne oder beinerne Leuchter, die an hohen Festen alle zusammen brennen mussten, während einer, beim Hochaltar in eine Laterne gestellt, zu allen Zeiten Licht geben sollte, und ein zweiter desgleichen beim Altar des h. Kreuzes. In der Mitte des 14. Jahrhunderts waren nur noch einige Leuchter vorhanden;[2]) natürlich waren sie inzwischen anderweitig ersetzt worden. Allezeit brennende Lampen oder Wachslichter gab es in der Abteikirche von Aduard und in vielen Bethäusern.[3]) Eiserne, kupferne, silberne Kronen sah man in Deventer, Haarlem, Delft u. a. O.; einige hatten die gefälligsten Formen und waren reich mit Bildwerk geschmückt.[4]) Noch heute ist der Kronleuchter der St. Johanniskirche zu Herzogenbusch berühmt, der im 15. Jahrhundert der dortigen Schmiedegilde gehörte. (Hezenmans, bl. 169.)

Alle Kirchen und Kapellen, deren Curate und Kapläne das Taufrecht besassen, hatten einen Taufstein, der gewöhnlich, mit symbolischer Absicht, an der Westseite beim Haupteingange aufgestellt wurde. In der romanischen Periode waren die Taufsteine durchgehends einfache, cylindrisch geformte Steine, deren Gestalt an die früheren Taufgefässe erinnert. In der gothischen Periode wurden sie schlanker, becherförmig, zuweilen eckig gearbeitet, auch weniger als früher mit Laub- und Bildwerk verziert.

[1]) Otte, S. 118 f.

[2]) Nach den beiden HSS. der „Stat. eccl. Traiect." S. üb. die Erleucht. d. Doms Matth. „fund. eccl. p. 21 ff.

[3]) Heda, p. 154; „Nederl. archief" VII, bl. 141; Braun, „Annal. des histor. Vereins f. d. Niederrhein, VIII, S. 112 f.

[4]) S. d. Abbild. bei De Riemer, I, bl. 360, u. Van der Kellen, Pl. 27, 28, 37, 74, 94.

Kupferne Taufsteine scheinen erst im 14. und 15. Jahrhundert aufgekommen zu sein. Die „Berigte" der Hist. Ges. in Utr. 1846, bl. 223 ff., die „Kronyk" f. 1858, bl. 143 ff., die „Dietsche warande" I, bl. 191 ff. und das „Nieuw archief" I, bl. 90 ff. enthalten Skizzen von Taufsteinen in den Niederlanden aus allen Jahrhunderten. Die Commission der königlichen Akademie der Wissenschaften für Reste der alten vaterländischen Kunst sowie die archäologische Gesellschaft in Amsterdam bewahren einige alte Taufsteine; zu Rijssen und Werseloo in Overyssel findet man noch steinere Taufsteine. Dem 10. oder 11. Jahrhundert wird ein Taufstein zu Eenrum im Groningerland zugeschrieben. Etwas jünger scheint der von Herpen in Nord-Brabant zu sein, der auf fünf Pfeilern ruht und dessen Gefäss mit den Zeichen der vier Evangelisten versehen ist. In den Kirchen zu Breda, Herzogenbusch und Zütphen bewundert man noch heute die reich mit Bildwerk verzierten kupfernen Taufsteine, deren schwere Deckel durch eiserne Krähne aufgehoben und seitwärts geschoben werden können. Aehnlich waren vermuthlich die kupfernen Taufsteine, die im Jahre 1435 für die Neue-Kirche in Delft, etwas früher für die St. Bavokirche in Haarlem und im Jahre 1531 für die Alte-Kirche in Amsterdam gegossen wurden.[1]) In grösseren Kirchen standen die Taufsteine meist in besonderen Kapellen. Im Jahre 1254 liess Graf Willem, der König von Rom, die prächtige Taufkapelle der St. Petrikirche in Leiden bauen, die, wie auch die schöne Taufkapelle der Alten-Kirche in Amsterdam noch vorhanden ist. Als vor mehreren Jahren die Kirche von Oudewater abgebrochen wurde, entdeckte man in dem Erdboden „einen schönen achteckigen Taufstein aus blauem Stein mit rundem Wasserbehältniss." In dem Gewölbe, das bemalt war, sah man das Bild einer Taube, das Symbol des h. Geistes, das schon die alte Christenheit gerne in ihren Taufhäusern anbrachte.[2]) In den zur Diöcese Lüttich gehörenden Kirchen hatten die Priester nach einer synodalen Bestimmung im Jahre 1287 dafür zu sorgen, dass an den Taufsteinen für diejenigen, welche die Kinder zur Taufe brachten, Waschgefässe aufgestellt wären, sowie dafür, dass die Taufsteine mit ordentlichen Deckeln versehen wären; es sollte damit aller Un-

[1]) „Oudh. van Delfl." bl. 77; Wagenaar, „Amsterdam" II, bl. 98 u. nach einer nicht edirten „Kronyk van Haarl." des 18. Jahrhunderts.

[2]) Van Zijll, „Oudewater en omtrek", Oudewat. 1861, bl. 175 f.

reinigkeit wie allem Aberglauben gewehrt werden (propter immunditias et sortilegia). [1])

Da man das Sitzen bei den Gottesdiensten nicht für passend hielt, so hatte man in der ersten Zeit des Mittelalters kein Gestühle in den Kirchen. Manche Geistliche suchten sich das Stehen bei den oft lange währenden Kirchendiensten durch den Gebrauch von Stöcken und Krücken zu erleichtern, aber Synoden wie auch die Regel Chrodegangs verboten es. [2]) Später scheint man es begriffen zu haben, dass unnöthige Ermüdung des Leibes der Frömmigkeit des Herzens nicht zuträglich sein kann, und nun kamen wohl zuerst die sogen. Chorbänke auf (stalli). Wann das aber geschehen, kann nicht mehr genau gesagt werden. Nur so viel ist gewiss, dass in Deutschland u. a. Ländern seit dem 13. Jahrhundert die Kapitel- und andere grössere Kirchen ihre Chorbänke hatten, und dass diese mit viel Kunst gearbeitet wurden. [3]) In einer Urkunde des Bischofs Konrad ist die Rede von den stalli der Utrechter Domkanoniker; dann hätte es hier schon im 11. Jahrhundert Chorbänke gegeben. Allein die Echtheit dieser Urkunde ist zweifelhaft. Steinerne mit Kissen belegte Chorbänke mögen zuerst in Aufnahme gekommen sein; die St. Johanniskirche in Herzogenbusch weist solche Steinbänke noch auf, obschon sie, weil bebaut, nicht zu sehen sind. [4]) Zu Anfang des 14. Jahrhunderts erhielt die Kirche zu Bommel ein eichenes Chorgestühl; [5]) ihr folgten zwischen 1450 und 1550 die meisten anderen Kirchen in den Niederlanden. Zu den mehr einfachen gehört das Gestühl der Alten-Kirche in Amsterdam, zu den prächtigsten das der Liebfrauenkirche in Dordrecht (dieses mit wundervollen Reliefs) [6]) und der St. Johanniskirche in Herzogenbusch. Das der Kirchen in Breda, Haarlem, Bolsward und Franeker wird wegen sehenswerther Ornamentur gerühmt. Die schönsten Theile in Dordrecht sind von Jan Terwe (Jeannin de Teruenne) gearbeitet. Man bediente sich in den Niederlanden derselben Formen wie in Deutsch-

[1]) Hartzheim, III, p. 685.

[2]) S. die wichtige Anmerkung bei Van Rijn, „Bat. s.“ II, bl. 377.

[3]) S. Lübke, a. a. O. S. 175, Otte, a. a. O. S. 197 ff.

[4]) Hezenmans, bl. 27.

[5]) S. Moll im „Kalender voor Prot.“ 1861, bl. 87 ff.; hierzu auch Abbildungen.

[6]) Zeichnungen davon sind aus der Hinterlassenschaft von Prof. Kist von der archäol. Ges. zu Amsterdam angekauft.

land, England u. a. Ländern. Die Sitzplätze waren geräumig, mit Lehnen umgeben, und konnten, da sie als Klappsitze eingerichtet waren, aufgeschlagen werden, was gut war, da die Geistlichen bei manchen Theilen ihres Dienstes stehen mussten. Für alte und gebrechliche Geistliche brachte man noch an den Nebenseiten der Klappen Consolen, sogen. misericordiae, an, an welche sie sich beim Stehen anlehnen konnten. Baldachinartige Bekrönungen bedeckten nicht selten das Chorgestühl. In der Klosterkirche zu Windesheim waren an den sehr einfachen Chorbänken Gardinen angebracht, welche wohl die Häupter der Mönche vor Störung ihrer Andacht schützen sollten (capitum velamenta)[1]. Sogen. Levitenstühle, die in den Kirchen Deutschlands u. anderen Ländern vorkommen, steinerne Bänke in der Nähe des Altars, auf die sich die assistirenden Diakonen oder Priester während des Dienstes zuweilen für eine Weile niedersetzten, scheinen in den Niederlanden entweder sehr selten gewesen oder später fortgeschafft zu sein. In der Kirche des vormaligen Klosters zu Ter Apel in Groningen jedoch sieht man noch heute eine schöne Bank dieser Art, aus schön bearbeitetem Bentheimer-Stein bestehend.[2]

Gestühl für die Laien wurde, wo nicht früher, so doch um die Mitte des 14. Jahrhunderts Sitte. Im Jahre 1369 stritten sich einige adlige Herren über die Aufstellung ihrer Bänke in der Kirche zu Overlangbroek.[3] Der Magistrat von Kampen verordnete im Jahre 1393, dass Niemand ein Recht auf die Bänke in der Liebfrauenkirche haben sollte; wer zuerst kam, sollte zuerst sitzen; auch sollte Niemand zur Bequemlichkeit oder Erwärmung Heu, Stroh oder Matten mitbringen.[4] In der Buurkirche zu Utrecht hatten 1452 einige Bürger ihre eigenen Bänke aufgestellt, wodurch viel Raum weggenommen wurde. Der Rath liess sie abbrechen und verbot dergleichen für die Zukunft, es sei denn, dass er und die Kirchmeister die Genehmigung dazu ertheilen würden.[5] Als im Jahre 1457 zu Geervliet einige Laien Stühle für ihre Frauen in der Kapitelkirche aufstellten, verboten es der Dechant und das Kapitel, und Bischof David von Burgund bedrohte alle, die es

[1]) Joh. Busch, „Chron. Windes.“ p. 123.

[2]) S. d. Beschrb. und Abbild. bei Hermans, „Annales ordinis s. crucis“ I, p. 128.

[3]) Van Alkemade, „Inleid. tot het ceremonieel der begraaven“ bl. 141.

[4]) S. d. Urk. bei Molhuysen, „Register“ I, bl. 94.

[5]) Burman, „Jaarb.“ III, bl. 204.

ferner wagen würden, mit dem Kirchenbann und schweren Geldbussen.[1])

Kanzeln sind erst mit dem Aufkommen der modernen Devotion gebräuchlicher geworden; das Vorbild der Collatien-Brüder feuerte die Geistlichen an. Früher predigte man vielleicht im Chor oder von den Chorstufen, wie es in der alten Christenheit geschah und auch im 14. Jahrhundert im Utrechter Dom, wenn der Bischof oder Weihbisdhof bei feierlichen Gelegenheiten das Wort ergriff. In der St. Nikolaikirche in Kampen sieht man noch heute eine steinerne Kanzel, im Styl des 15. Jahrhunderts gearbeitet. Die Liebfrauenkirche in Dordrecht besass einst eine hölzerne, die von Jan Terwe geschnitten war. Im Jahre 1432 brachte man in der St. Bavokirche zu Haarlem „eine hohe und kunstreiche Kanzel" an, auf der ein Minorit aus Amsterdam zuerst eine Predigt hielt.[2]) Beichtstühle gab es in den niederländischen Kirchen in dieser Zeit nirgends, da die Beichte nach synodalen Bestimmungen nicht anders als an „öffentlichen und gemeinsamen Orten" abgenommen werden sollte, an denen Beichtvater und Beichtkinder von jedem gesehen werden konnten. Die zwei Beichtstühle, die man in St. Bavo zu Haarlem hatte, sind wohl erst nach Einführung des Tridentinums aufgestellt worden.[3]) Lesepulte zum Ablesen der evangelischen Lectionen wurden im 15. und 16. Jahrhundert oft in Kupfer gegossen; meist waren sie mit dem Bilde des Adlers, dem Symbole des Evangelisten Johannes, geschmückt, warum man sie auch oft einfach „aquilae" nannte; manchmal trat an Stelle des Adlers ein Pelikan. Kupferne Adler giebt es noch heute in protestantischen Kirchen mittelalterlicher Abkunft. Im Chor der St. Pancratiuskirche zu Leiden befand sich ein Pelikan; der in St. Bavo zu Haarlem, der im Jahre 1506 gegossen wurde, ist da noch vorhanden.[4])

Orgeln wurden in Deutschland und andern Ländern seit dem 10. Jahrhundert in vielen Kathedralen und bedeutenden Klosterkirchen in Gebrauch genommen. Seit dem Ende des 13. Jahrhunderts allgemein verbreitet, erhielten sie im 15. eine merkwürdige Vervollkommnung, so dass sie im 16. wegen ihres Reichthums an

[1]) S. die Urk. bei Hoynck van Pap., „Anal." III, 2, p. 70 f.
[2]) „Oudh. van Kennemerl." bl. 20.
[3]) ibid. bl. 30; Binterim, „Denkwürd." IV, 1, S. 91; V, 2, S. 232.
[4]) S. „Oudh. van Rijnl." bl. 137.

Stimmen und der Handlichkeit der Register und der Pedale von allen Musikinstrumenten das edelste und beste heissen konnten.[1]) Nach unsicheren Nachrichten soll die Nikolaikirche in Utrecht im Jahre 1120 eine Orgel von sehr unvollständiger Zusammenstellung besessen haben; sie hatte, als sie später abgebrochen wurde, 12 Reihen Pfeifen, aber keine Register. Um dieselbe Zeit soll auch die St. Lievenskirche zu Zierikzee ihre Orgel gehabt haben.[2]) Im Jahre 1318 wurde in Groningen von Priestern und Laien eine Bruderschaft gestiftet, in deren Statuten Bestimmungen betr. den Gebrauch der Orgeln bei ihren Gottesdiensten vorkommen.[3]) Im Haag[4]) besass man eine Orgel im Jahre 1352. In dieser Zeit hatten auch die St. Salvatorkirche und der Dom in Utrecht ihre Orgeln. Die Statuten des letzteren enthalten ein Hauptstück „De officio rectoris organorum"; demgemäss hatte er bei allen Vespern und Messen aller grossen und alten Feste zu spielen. In den Jahren 1403 und 1443 wurde die Orgel des Doms reparirt, wie die Rechenbücher der Fabrik dieser Jahre ausweisen. Im Jahre 1385 gebrauchte man auch in Arnheim eine Orgel.[5]) Im Laufe des 15. Jahrhunderts sind vermuthlich alle grösseren Kirchen mit Orgeln versehen worden; manche hatten sogar zwei, wie die zu Leeuwarden (Eckhoff, „Besch. van Leeuw." I, bl. 158, 333), Edam (Kruythoff, „Vuur-en watersnood van Edam", bl. 27 f.), und andere; die Kirchen zu Delft hatten sogar drei Orgeln. Die Alte- und Neue-Kirche in Amsterdam haben noch heute zwei Orgeln; die kleine der Letzteren ist wegen der alten Construction und der Schönheit der Stimmen merkwürdig; doch scheint sie aus dem Anfang des 17. Jahrhunderts zu stammen. In der St. Bavokirche zu Haarlem befand sich eine grosse Orgel an einem Pfeiler des Querschiffes, eine kleinere in einem der Seitenwege und eine noch kleinere gleichfalls im Querschiff („Oudh. van Kennemerl." bl. 22). In den Jahren 1454 und 1455 wurde, grösstentheils auf Kosten der Parochianen, in der Neuen-Kirche zu Delft, wo man bereits zwei oder noch mehr kleinere besass, die wahrscheinlich

[1]) Ambros, „Gesch. der Musik" II, S. 203 ff.; Otte, S. 225 ff.; Kist, „Over het orgelgebruik in Nederl." im „Archief" X, bl. 189 ff.

[2]) „Geschiedk. beschrijv. des St. Lievens-munster te Zieriksee" Alkm. 1834 bl. 22.

[3]) Driessen, „Monum. Gron." III, p. 602.

[4]) S. „Haagsche mededeel." I, bl. 295.

[5]) Van Hasselt, „Arnh. oudh." III, bl. 259.

verschiedenen Bruderschaften gehörten, eine grosse Orgel gebaut und an dem Westende gegen den Thurm aufgestellt.[1]) Die kleineren Orgeln waren oft tragbar und hiessen dann Positive, obwohl auch die Hintertheile der grösseren Orgeln, die doch unbeweglich waren, diesen Namen führten. Von den Positiven sind die noch kleineren Portative zu unterscheiden, die von den Spielern bei Festmahlen und anderen Gelegenheiten zugleich getragen und gespielt wurden.[2]) Die Positive in den grösseren Kirchen wurden je nach Bedürfniss bei den verschiedenen Altären aufgestellt. Als der Thurm der Neuen-Kirche zu Delft im September 1496 nach hundertjähriger Arbeit vollendet war, und das Kreuz aufgesetzt wurde, brachten die Arbeiter ein Positiv auf das Gerüst; die Kirchensänger folgten ihnen, und alsbald erklang ein fröhliches Tedeum durch die Luft.[3]) Register wurden erst von Beginn des 16. Jahrhunderts an häufiger. Eine Stiftungsurkunde für Seelmessen der Familie Van Slingelant in Dordrecht vom 13. Juli 1462, in der es heisst: „Na den middage voir der vesperen sall men beyeren mitten clocken ende die ierste vesper zingen mitten scoelmeister mitten kinderen, mitter orgell ende mit twee regieres“ lässt allerdings schon um diese Zeit auf das Vorhandensein von Registern schliessen; doch ist die Sache ungewiss. Im Jahre 1517 erhielt die St. Johanniskirche in Herzogenbusch fünf Register.[4]) Im folgenden Jahre wurde für die Kirche zu Gorinchem eine grosse Orgel mit Positiv verdingt, die nach dem Muster „der grossen Orgel“ im Haag gebaut werden und 500 Gulden zu 40 Grooten kosten sollte. Die Kirchmeister verpflichteten sich, 200 Pfund Zinn und die Blasebälge zu liefern. Die Orgel sollte 15 Register, eine excellente Flöte und ein Geläute von Vögeln, namentlich von Nachtigallen, enthalten.[5]) Man sieht, dass der verkehrte Geschmack, der das edle Instrument so oft missbraucht, eine alte Noth ist. Johannes Reekamp, Abt von Aduard, der im Jahre 1528 sein Amt antrat, liess die „sehr vortreffliche Orgel“ der Abteikirche erneuern und die Register vermehren.

Namen von Orgelbauern sind nicht viele erhalten. Im Jahre 1384 arbeitete Willem Vrijman aus Delft im Haag, der, falls er

[1]) „Oudh. van Delfl.“ bl. 81.
[2]) Ambros, a. a. O. S. 207.
[3]) „Oudh. van Delfl.“ bl. 97 f.
[4]) Hezenmans, a. a. O. bl. 153.
[5]) Van Zomeren, „Beschrb. van Gorinchem“ bl. 21 f.

später Mönch geworden, vielleicht der Neffe des Johannes van Schoonhoven war, an den dieser seine „Epistola de passione Domini" sandte;[1]) im Jahre 1403 arbeitete Gijsbert Talp in Utrecht, 1429 Meister Jan aus Brabant in Delft, 1459 und in den folgenden Jahren Jan aus Antwerpen zugleich in Delft, wo vier Jahre zuvor auch Adrian Pietersz. wirkte.[2]) Der berühmte Rudolph Agricola soll die alte Orgel der St. Martinskirche in Groningen gebaut haben.[3]) Meister Willem van Heyst erbaute die Orgel zu Herzogenbusch, und Meister Bernt und sein Schwager Jan Granrock die zu Gorinchem. Die Orgelbauer standen in hohen Ehren. Thomas a Kempis und manche seiner Zeitgenossen unter den Devoten wussten eine gute Orgel als Mittel zur Erhebung des Gemüthes wohl zu schätzen und riefen voll Dankbarkeit aus: „Die Orgeln in den Kirchen bewegen unsere trägen Herzen, dass sie in Begierde nach dem ewigen Lohn der Seligen entflammt werden.[4])

Dass die Insignien der dienstthuenden Priester, Amicten, Alben, Gürtel (cingulae), Stolen, Messgewänder etc. in grösseren Kirchen in Menge vorhanden und meist schön und kostbar gearbeitet waren, braucht kaum gesagt zu werden. Viele Kirchen hatten Messgewänder aus Linnen, Sammet, Damast in violetten, rothen und schwarzen Farben, mit goldenen u. a. Blumen und Kreuzen, zuweilen auch mit schön gestickten Darstellungen aus der Leidensgeschichte verziert. In den Kapitelkirchen waren für die Kanoniker meist viele Mäntel (cappae) vorhanden; so hatte der Dom zu Utrecht englische (anglicae), grosse (magnae), grüne, rothe Kappen, ja selbst Winterkappen (cappae hiemales), die je nach Zeit und Gelegenheit gebraucht wurden. An Teppichen, auch an solchen mit Bildern aus der heil. Geschichte oder Legende, die an Festtagen zwischen die Säulen des Chores oder anderweitig aufgehängt wurden, sowie an Gardinen (cortinae), womit an den hohen Festen Altäre, Bilder etc. bedeckt wurden, und an Prozessionsfahnen (vexillae) fehlte es nicht. Der Utrechter Dom besass ferner sehr schöne Altardecken, die nur an hohen Festen benutzt wurden und nach ihren Gebern oder Verzierungen verschiedene Namen trugen, wie die Decken „von Bischof Godebald, Boudewijn, Godfried",

[1]) S. „Kerkhist. archief" IV, bl. 263.

[2]) S. „Oudh. van Delfl." kl. 75 ff.

[3]) Kist, a. a. O. bl. 222.

[4]) Thom. a Kemp. „Op. omn." p. 706.

die Decken „von Everard, Petrus etc., oder die „mit den Löwen, mit dem Kreuz“ u. a.[1]) Auch die Devoten des 14. und 15. Jahrhunderts sahen mit Wohlgefallen auf alle diese Gegenstände. Thomas a Kempis meinte, dass sie nicht wenig zur Beförderung festlicher Freude beitragen könnten, aber er warnte auch vor der Macht der Sinnlichkeit und wünschte, dass die Geistlichen sich beim Gebrauche ihrer zierlichen Kleidung vor Selbstgefälligkeit (propria complacentia) hüten möchten.[2])

Wandmalereien hatten manche Bethäuser der Niederlande schon in der fränkischen Periode; vom 13. bis 16. Jahrhundert aber wurden sie so sehr Gewohnheit, dass man annehmen kann, dass die meisten, wo nicht alle, Kirchen in Stadt und Land damit versehen waren. Die königliche Bibliothek im Haag bewahrt Zeichnungen von den Malereien der Kirchen zu Bommel, Zütphen, Emmen, Arnheim, Driel und Lienden; weitere besitzt die archäologische Gesellschaft in Amsterdam. Wo nur der Pinsel eine Fläche fand, wurden Vorgänge aus dem A. und N. Testamente und den Legenden oder Vorstellungen der Phantasie über Himmel, Hölle[3]) etc. hingemalt. Das älteste Werk dieser Art in den Niederlanden sind vermuthlich die Arabesken auf dem Gewölbe der karolingischen Kapelle im Falkenhof zu Nimwegen. Dem 13. Jahrhundert werden die Wandmalereien zugeschrieben, die unlängst in der Kapitelkirche zu Gorinchem entdeckt und in Steindruck edirt sind,[4]) naive Darstellungen der Weltschöpfung, Adams Schlaf, die Schöpfung der Eva u. a. aus dem A. Testament, dazu auch manche aus dem N. Testament und der Legende, die drei Könige, Jesu Auferstehung, St. Christoffel, Antonius etc. Schöner sind die Malereien, die man im Chor der Kirche der reformirten Gemeinde in Driel und in der St. Bavokirche zu Haarlem, und ganz vortrefflich die, welche man in einem ehemaligen Kloster zu Maastricht, Ereignisse aus dem Leben des Thomas Aquinas behandelnd, entdeckt hat.[5])

[1]) Nach dem „Ordinarius“. Vgl. über Teppiche etc. Otte, S. 259 ff., 851 ff.

[2]) „Op. omn.“ p. 137.

[3]) Die Malereien über die Sybillen und ihre Weissagungen betr. den Heiland, mit denen der Abt von Aduard in der Mitte des 16. Jahrhunderts eine Kapelle schmückte, sind vermuthlich auch Wandmalereien gewesen. S. „Vitae ac gesta abbat. Adwerd.“ ed. Koppii, p. 45.

[4]) Janssen, „De muurschilderijen der St. Janskerk te Gorinchem“ ed. von der königl. Akad. d. Wissensch., Amsterd. 1858.

[5]) Leemans, „Nieuw ontdekte muurschilderingen“ Amst. 1860, bl. 5 f., und „Muurschilderingen in het koor van de kerk der herv. te Driel“, Amst. 1862,

Wann die Glasmalerei entstanden, ist unbekannt. Gefärbtes Glas gab es allerdings schon in Kirchen des 6. Jahrhunderts. Erzeugnisse der Glasmalerei aber weist um das Jahr 1000 zuerst das Kloster Tegernsee in Baiern auf. Nur langsam entwickelte sich diese Kunst; in der gothischen Periode erst erreichte sie eine höhere Blüthe. Wackernagel hat die deutsche Glasmalerei (Leipzig 1855), Lübke die alten Glasgemälde der Schweiz (Zürich 1866) monographisch behandelt.“ De Reiffenberg hat in den „Nouv. mém. de l'acad. de Brux.“ VII über die Glasmalerei in Belgien geschrieben. In den Niederlanden sind die meisten Glasmalereien zerstört worden, sind aber aus den Städtebeschreibungen und zerstreuten Berichten bekannt. Aus einem Berichte Thietmars von Merseburg (Pertz, V, p. 778), dass Bischof Ansfried, als er in seinem geliebten Kloster auf dem Heiligenberge bei Amersfoort im Sterben lag, seinen Blick auf ein crucem in fenestra gerichtet, erhellt vielleicht, dass bereits im Jahre 1010 ein Werk der Glasmalerei auf niederländischem Boden existirte. In der Mitte des 13. Jahrhunderts war die Kirche von Sparendam im Besitze einer Glasmalerei; [1]) um 1377 schenkte Herzog Albrecht den Karmelitern in Haarlem ein schönes und grosses Glasfenster, im Jahre 1396 der Herzog von Gelder der Kirche zu Velp ein mit Bildern und Wappen geschmücktes; desgleichen erhielten in den Jahren 1410 und 1439 die Kirchen in Arnheim und Nimwegen Glasmalereien geschenkt. (Joh. a Leidis „Chron. Belg.“ p. 301, Van Hasselt, „Geld. oudh.“ I, bl. 88 ff.). Dass Bischof Rudolph van Diepholt viele Kirchen mit schönen Fenstern beschenkt, ist bereits früher gesagt worden. Im 15. Jahrhundert betheiligten sich auch begüterte Bürger an den Schenkungen von Glasmalereien, liessen dann aber die Bilder ihrer verstorbenen Verwandten oder ihre Wappen anbringen, was bei den Devoten Anstoss erregte. (Dumbar, „etnal.“ I, p. 195). Erst im 16. Jahrhundert gelangte die Glasmalerei in den Niederlanden zur Blüthe. Die Gebrüder Crabeth, Dingman u. a. schmückten die Kirchen von Gouda, [2]) Amsterdam, Rijnsburg u. a. O.; doch liegt Weiteres ausserhalb des Bereiches der diesem Buche gesteckten Aufgabe.

beide Schr. edirt von der Akademie der Wissenschaften in Amsterdam. Van der Kellen, „Muurschilderingen in de St. Bavo's kerk te Haarlem“, 's Gravenh. 1861. „Versl. en mededeel. der koon. akad.“ Afd. Letterk. XI, bl. 166 f., und „Jaarboek“ der königl. Akad. f. 1868.

[1]) Meerman, III, bl. 114.

[2]) Kram, „De goudsche glazen“, Gouda 1853, bl. 27 f.

Die Miniaturmalerei auf Missalen, Gradualen, Antiphonarien, Evangelarien, Psalterien u. a. Büchern, die von den irischen und angelsächsischen Glaubensboten zugleich mit dem Christenthum nach den Niederlanden gebracht wurde,[1]) hat wahrscheinlich seit dem 7. Jahrhundert unter den niederländischen Klosterbewohnern wie Geistlichen zahlreiche Vertreter gehabt. Ueber ihren Entwickelungsgang ist man sich noch nicht klar. Ohne Zweifel stand sie, da viele Bücher in Rom, England, Deutschland und Frankreich erworben wurden, unter fremden Einflüssen, bis sie, wie auch in Belgien, im 14. und 15. Jahrhundert eine hohe Stufe der Vollkommenheit erreichte und jene wunderbar feinen Erzeugnisse lieferte, die durch Farbenpracht und edle Zeichnung noch heute Auge und Herz erfreuen. Besonders ist hier das Pontificale von St. Marien in Utrecht zu erwähnen; Van Wijn („Huiszitt. leven" II, bl. 329 ff.) hat die Miniaturen, die sich in der berühmten HS. der Evangelien Egmonds befinden, bekannt gemacht. Diejenigen, welche die Miniaturmalerei ausübten, heissen in den Chroniken nicht selten „illuminatores". Als solche Illuminatoren erfreuten sich hohen Ansehens Emo, Abt von Wittewierum,[2]) Hendrik Mande, Godfried van Kampen;[3]) Gozewijn Herc, Gerard van Vollenhove, Hendrik Wachtendonk, Hendrik van Kerpen u. a. In Diepenveen schrieb vor 1450 eine Nonne eine lateinische Bibel mit Miniaturen, die noch heute zu Stralen bei Venlo bewahrt wird. Sie hiess wahrscheinlich Lubbe Swaves und wurde im Jahre 1418 eingekleidet.[4]) Die devoten Schwestern und Brüder sahen an Büchern, die nicht ausschliesslich für die Gottesdienste gebraucht wurden, ungerne viel Kunst gewendet, aber Brevier- und Chorbüchern weihten sie ihre besten Kräfte. So hielt man es in Windesheim, im Nonnen-Convent zu Westeroijen[5]) und im Kloster auf dem St. Agnetenberge.

Nach Erfindung der Oelfarben nahm die Malerei auf Getäfel oder Tuch, deren Arbeiten schon seit Einführung des Christenthums die Kirchen der Niederlande schmückten, einen grossen

[1]) Dehaisnes, „De l'art chrétien en Flandre", Douai, 1860, p. 18 f.

[2]) Mencon. „Chron." p. 125, Matth. „Anal." II, p. 125.

[3]) Thom. a Kemp. „Chron. mont. s. Agn." p. 26 f.; Godfried hatte Ruf auch als Altarmaler.

[4]) S. den Append. zu Matth. „Chron. duc. Brab." p. 253 f.; vgl. die Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein", Köln 1861, IX, X, S. 308 f.

[5]) „Oudh. van Utr." II, bl. 733.

Aufschwung. Im 15. Jahrhundert war auch bei den niederländischen Malern der strenge Styl, lebendige Farbenpracht und der Miniaturmalerei entlehnte Ausführlichkeit vorherrschend, worin namentlich die belgischen Künstler das Vorbild gegeben hatten. Bischof Philipp von Burgund brachte aus Italien nicht blos antike Bilder mit, sondern zog auch Künstler aus dem Süden nach seiner Residenz, was zur Folge hatte, dass seit Anfang des 16. Jahrhunderts Farbe und Zeichnung bei den Niederländern einen sanfteren Charakter annahmen. Seit 1428 hing im Chor der Neuen-Kirche zu Delft ein grosses Bild, St. Christoffel darstellend, ein Kunstwerk des in jener Zeit berühmten Dirk des Malers. [1]) Die Liebfrauenkirche und die Kirche der Minoriten in Kampen hatten Altarbilder, „von einer vornehmen Jungfrau gemalt, die Vorältern unserer lieben Frau aufweisend"; sie hatten also wohl den sog. „Baum von Jesse" zum Vorwurf, wie ein solcher in der Buurkirche zu Utrecht al fresco gemalt war. [2]) Im Jahre 1490 hatte man auch in St. Bavo zu Haarlem einen „stam van Jesse, zierlic ghemaect"; ebenso waren hier die Pfeiler mit Bildern des Heilandes, seiner Mutter und der zwölf Apostel behangen. [3]) Die St. Laurentiuskirche in Alkmaar besitzt noch Bilder aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts, welche die Werke der Barmherzigkeit vorstellen. [4]) Um diese Zeit wurden auch die Abteikirchen von Aduard, Egmond und Rijnsburg mit Bildern reichlich versehen. [5]) In der Liebfrauenkirche zu Dordrecht bewunderte man einige Gemälde, die Stoffe aus dem Kreuzzuge des Grafen Willem und des h. Ludwig behandelten, [6]) und in der Nieuwezijdskapelle zu Amsterdam ein grosses Tuch mit gut gezeichneten Figuren, welche die Geschichte der Wunderhostie dieses Bethauses vor Vergessenheit bewahrten. Fragmente dieses Tuches findet man noch in genannter Kirche, und schöne Kupferstiche bietet „Amsterdams eer ende opcomen door het h. sacrament des altaers", Antw. 1639. Zu den gefeiertsten Malern dieser Periode gehören Albert van

[1]) „Oudh. van Delfl." bl. 75.

[2]) S. Janssen in Van der Mondes „Tijdschr. Voorheen en thans" 1846, bl. 141 ff.

[3]) Van der Willigen, „Haarl. schilders." bl. 51. „Oudh. van Kennemerl." bl. 25.

[4]) Eyck, „Overzigt" bl. 137.

[5]) Joh. a Leid. „Annal. Egmund." p. 141; „Oudh. van Gron." bl. 283 Schotel, „Abdij. v. Rijnsb." bl. 19 ff.

[6]) Schotel, „Een keizerl. bezoek", bl. 17.

Oudewater, Hieronymus von Aachen oder von Herzogenbusch, Dirk van Haarlem und Lukas van Leiden; diese Künstler wurden von den Gläubigen hoch gehalten. Thomas a Kempis („Opera omn.“ p. 706) erneuerte begeistert die Lehre der alten Christenheit, „dass die Bilder der Heiligen die Bücher der Laien seien, die ihnen zu sehen geben, was sie thun und wonach sie streben sollen.“

Reliefwerke von Stein wurden zur äusseren und wahrscheinlich auch zur inneren Ausschmückung der Kirchen bereits in den ersten Jahrhunderten dieser Periode angewendet. Der sog. Petrusstein, der über dem westlichen Eingang der Abteikirche von Egmond seit dem 12. Jahrhundert eingemauert war und ausser einigen Inschriften die schwer verletzten Bildnisse St. Petri und der beiden Wohlthäter der Abtei, Dirk VI. und seiner Mutter Petronella, aufweist, befindet sich jetzt im Garten des „Trippenhuis“ in Amsterdam.[1]) Aus der Zeit des Bischofs Bernulf stammt vielleicht noch ein stark abgenutzter Stein in der Aussenmauer der St. Michaeliskirche zu Zwolle.[2]) St. Martin, die vier Evangelisten, Christus und Maria, Jesu Geburt u. a. sieht man gemeisselt auf dem bekannten St. Martinsstein in dem Thurm zu Bolsward; er wird in das 12. Jahrhundert versetzt[3])

An Statuen innerhalb und ausserhalb der Bethäuser hat es wohl in keinem Jahrhundert dieser Periode gefehlt. Ein steinerner St. Johannes-Baptist, der dem 11. Jahrhundert zugeschrieben wird und einst in der St. Johanniskirche zu Utrecht aufgestellt war, wird jetzt im Rathhause der Stadt aufbewahrt.[4]) Zu Anfang des 13. Jahrhunderts besass die Kapelle des Nonnen-Convents Jesse bei Groningen eine Mariensäule, die nach Caesarius von Heisterbach („Dial. mir.“ II, p. 65) mit engelartiger Kunst gemeisselt war und Wunder that. Etwas später hatte Gräfin Sophia ihre Freude an dem Besitze dreier Mariensäulen, die früher Eigenthum ihrer Mutter, der heiligen Elisabeth von Ungarn, gewesen waren. Eine von den dreien schenkte sie der Kirche von Halle in Brabant, eine andere der Parochialkirche zu 's Graven-

[1]) Eine Beschreibung und Abbildung von ihm liefern Van Wijn, „Huiszitt. lev.“ I, bl. 442, und der „Kalender voor de prot.“ 1856, bl. 154 ff.

[2]) S. Bethmann im „Overijss. almanak“, 1841, bl. 125.

[3]) S. Janssen im „Vrije fries“, V, bl. 277 ff.

[4]) S. Eyck, „Overzigt“ bl. 74.

zande. Beide wurden als Wunderbilder berühmt.[1]) Im 14. und 15. Jahrhundert mehrten sich die Statuen in den niederländischen Kirchen zusehends. Es sei daher nur noch einiges erwähnt. Vor dem Jahre 1418 schenkte der Dechant Everard Foek der St. Salvatorkirche in Utrecht einen Crucifixus, 14 Figuren von Silber und 42 von Alabaster. Vor dem Thore des Beghinenhofes zu Delft stand St. Johannes der Evangelist auf Patmos, in der Kirche eine Maria mit den sieben Schmerzen und eine andere mit den sieben Freuden, eine heilige Anna, Maria Magdalena, ein Hiob, Paulus, Rochus, in der Sakristei ein werthvoller Crucifixus, eine silberne Statuette der Maria u. a.[2]) Silberne Standbilder von St. Bavo, St. Bastian, St. Nikolaus und St. Johannes hatte man zu Haarlem, Amsterdam u. a. O.[3]) In der Abteikirche zu Oostbroek sah man einen in Holz geschnittenen St. Laurentius, „mit einer Kette befestigt".[4]) Figuren der zwölf Apostel, auf Consolen an den Pfeilern gestellt, waren sehr häufig, und noch häufiger Mariensäulen aus verschiedenen Stoffen; diese standen nicht selten in der Mitte der Kirchen und wurden auch gerne mit prächtigen Kleidern geschmückt. Gegen das Ende des 14. Jahrhunderts schenkte der Herzog von Gelder „unserer süssen Frauen Bild zu Wichem" als Zeichen der Dankbarkeit für einen Sieg eine Elle kostbaren Stoffes „zu einem Mantel". Etwas später empfing auch „die süsse Frau von Renkum" einen Mantel.[5]) Maria, „die liebe Frau von Jesse", in der Alten-Kirche zu Delft, hatte eine reiche Garderobe zu ihrer Verfügung, Mäntel von „rothgoldenem Tuch", mit Pelz gefüttert, von weissem Damast mit goldenen Blumen, von blauem Sammet etc.[6]) Natürlich führte dieser verkehrte Geschmack auch zu Grillen; die Frommen von Hemlum in Gaasterland schmückten die heilige Jungfrau mit einer friesischen Mütze.[7]) Aeusserst zahlreich waren in den Niederlanden die Wunderbilder der Maria. Einige sind bereits namhaft gemacht; andere befanden sich in einer der Krypten von St. Salvator zu

[1]) Joh. a Leid. „Chron. Belg." p. 195; Heda, p. 206; „Bat. s." II, bl. 179, 191; „Oudh. van Delfl." bl. 333.

[2]) „Oudh. van Delfl." bl. 203 f.

[3]) „Oudh. van Kennemerl." bl. 20; Wagenaar, „Amsterdam" II, bl. 96.

[4]) „Oudh. van Utr." I, bl. 593.

[5]) Van Hasselt, „Geld. maandw." II, bl. 3, 37.

[6]) „Oudh. van Delfl." bl. 60.

[7]) „Oudh. van Vriesl." I, bl. 498.

Utrecht, in der Alten- und Neuen-Kirche zu Delft, in der St. Johanniskirche zu Herzogenbusch, der Liebfrauenkirche zu Amersfoort, zu Aardenburg, in dem Liebfrauen-Polder auf Walcheren, ferner zu Eindhoven, Ysselstein, Dordrecht, Aarle, Schiedam u. a. O.[1]) Auf den oder in der Nähe der Wunderbilder waren, wie einst in den Tempeln der Griechen und Römer und denen der alten Christenheit, durchgehends Votivgaben aufgestellt, Beweise der Erkenntlichkeit von Gläubigen, die sich von der heiligen Jungfrau für begnadigt erachteten: Augen, Ohren, Hände, Füsse etc. von Wachs, Gold oder Silber, Abbilder von Körpertheilen, die von einer Krankheit genesen waren oder „Figuren von halbverbrannten Häusern, gestrandeten Schiffen" u. a. Gegenstände.[2])

Auch in der Nähe der Kirchen, auf Strassen und Plätzen, wurden Heiligenbilder oder Gruppen aufgestellt. Statuen von St. Nikolaus und Christoffel, Heilige, die als Beschützer der Schiffer und Seeleute hohe Ehre genossen, sah man gerne auf den Giebeln der Wohnhäuser oder bei den Fähren der Flüsse; solche der heiligen Sura waren in Dordrecht hier und da zur Schau gestellt.[3]) Bei einer der Kirchen im Haag sah man einen Calvarienberg, wie noch heute an vielen Orten Deutschlands und Belgiens Darstellungen des Kreuzberges in grösserem Umfange vorkommen. („Haagsche mededeel." I, bl. 298; vergl. Otte, S. 250). Der „Calvarienberg mit dem heiligen Grabe" in Kuilenburg scheint innerhalb einer Klosterkirche angebracht gewesen zu sein. (Voet, „Beschr. van Culemborg" bl. 484). Vermuthlich hatte man in vielen Städten und Dörfern auch sog. Stationen, Bildergruppen der sieben Scenen aus der Passion des Herrn, an denen die Gläubigen gerne im Gebete verweilten. Vielleicht hat die Gasse in Amsterdam, die „das Gebet ohne Ende" heisst und in deren Nähe früher das St. Claraklooster lag, ihren Namen von den Stationen erhalten. Auch in den Zellen der Mönche und Nonnen und in den Wohnungen der frommen Bürgerschaft fehlte es nicht an Statuetten der Maria,

[1]) „Oudh. van Utr." I, bl. 180, II, bl. 250, „van Delfl." bl. 8 ff., „van Zuid-holl." bl. 72; van Bemmel, „Beschrb. van Amersf." I, bl. 130 f.; Janssen u. Van Dale, „Bijdragen tot de oudheidk. van Zeeuwsch-Vlaanderen", IV, bl. 390; Foppens, „Hist. episc. Sylv." p. 163, 311; Moll, „Joh. Brugman" II, bl. 109.

[2]) „Oudh. van Amstell", bl. 143 ff.; s. über die Votivgarben od. ἐκτυπώματα der alten Christen Moll „Gesch. van het kerkel. leven" II, 53. Vgl. Buddingh „Mirakelgeloof in de Nederl." 's Gravenh. 1845, bl. 116.

[3]) Verwijs „Sinterklaas" 's Gravenh. 1863; Van Heukelum, „Van s. Cristoffels beelden" Utr. 1865.

„des Kindes Jesu mit den Vögelchen“, des Kindes in der Krippe etc., minderwerthige Kunstwerke, die meist in Formen von Pfeifenthon aus demselben Stoffe gegossen oder geknetet waren. Ein derartiges, vor einiger Zeit in Utrecht ausgegrabenes, Marienbildchen wird im Museum der archäologischen Gesellschaft in Amsterdam aufbewahrt.

Der Stall von Bethlehem und das heilige Grab zu Jerusalem waren der Frömmigkeit dieser Tage besonders werth. Wer die Wallfahrt nach dem Osten nicht antreten konnte, suchte sich durch Nachbildungen des Stalles und des Grabes zu entschädigen. Nachdem St. Franciscus sich in einem Walde ein „Bethlehem“ mit einer Krippe voll Heu, mit Ochs und Esel hatte bauen lassen,[1]) haben wahrscheinlich seine Minoriten die Verehrung des Stalles weit und breit verbreitet. Um das Jahr 1370 hatte man in einer Kapelle zu Roermond die Abbildung eines solchen;[2]) im Jahre 1502 erhielt die Neue-Kirche zu Delft ein „in Holz geschnittenes Bethlehem“, das man „nach alter Sitte von Weihnachten bis Lichtmess seitwärts vom hohen Chor aufstellte“.[3]) Bischof David von Burgund schenkte dem Utrechter Dome „eine Krippe des Herrn von lauter Gold, die man Bethlehem nannte“.[4]) Eine Abbildung des heiligen Grabes bewunderten die Mönche von Egmond bereits in einem pergamentenen Chorbuche des elften Jahrhunderts.[5]) In Utrecht hatte man um 1400 die Jerusalemskapelle, in der man das Grab nachgemacht hatte.[6]) Derartige Nachbildungen gab es noch mehrere, z. B. in St. Bavo zu Haarlem, im Frauenkloster bei der Bilt, auf dem Beghinenhofe zu Delft, in der Jerusalemskapelle zu Gouda, u. a. O.[7]) In der Liebfrauenkirche zu Dordrecht findet man auf der Innenseite der Thür einer Kapelle in Holz eingelegt die kleine Grabkapelle, die man noch immer als Grabstätte des Heilandes in der berühmten Kirche zu Jerusalem verehrt. Auch die Werkzeuge der Passion bildete man gerne nach, Schwamm, Nägel, Hammer etc. In Stein gemeisselt sieht man sie oberhalb

[1]) S. Hase, „Franz von Assisi“ Leipz. 1856, S. 79.

[2]) S. Knippenbergh, „Hist. eccl. Geldr.“ p. 102.

[3]) „Oudh. van Delfl.“ bl. 102.

[4]) Heda, p. 294. S. die ausführl. Beschreibg. davon in van der Mondes, „Tijdschr.“ 1839, bl. 376 ff.

[5]) S. den „Catalogus“ bei Van Wijn, „Huisz. leven“ I, bl. 321.

[6]) Joh. Busch, „Chron. Windes.“ p. 196.

[7]) Van der Willigen, „Haarl. schilders“ bl. 47; „Oudh. van Utr.“ I, bl. 591, „van Delfl.“ bl. 205; „Nederl. archief“ VII, bl. 141 ff.

der Thür einer Kapelle an der Nordostseite der Neuen-Kirche in Amsterdam und vermuthlich auch anderswo. In Delft wurden sie am Fronleichnamsfeste in Prozession umhergetragen.[1])

Viel Glanz wurde den Kirchen durch die Grabmonumente verliehen. Die ältesten, die sich in den Krypten von St. Salvator in Utrecht, in den Abteikirchen von Egmond, Rijnsburg, Aduard und andern Kirchen befanden, sind freilich spurlos verschwunden; desto mehr sind aber aus dem 14. und 15. Jahrhundert erhalten. Es sei hier nur hingewiesen auf die Monumente Jakobas von Baiern und Margarethas, der Gemahlin Herzog Albrechts, in der Hofkapelle und in der Klosterkirche im Haag, auf die Jan van Arkels, Boudewijn van Starkenborchs in der Abteikirche von St. Servatius zu Utrecht und auf das Bischof Friedrich von Blankenheims im dortigen Dome. Die Kirchen von Breda und von Ysselstein weisen noch sehr schöne Monumente auf, wie jene die Jan van Polanens und späterer Adliger, diese die Gijsbrecht und Arnold van Ysselsteins mit ihren Ehefrauen.[2]) Die lebensgrossen Statuen der Verstorbenen befanden sich nicht selten auf den Monumenten. Einfacher waren die Sarkophage mit ihren Inschriften, wie z. B. der für Joh. Zele in der Klosterkirche zu Windesheim. Metallene Grabsteine wurden seit dem 14. Jahrhundert häufiger gebraucht; zuweilen waren sie mit vortrefflicher Gravirarbeit verziert.[3]) Van der Kellen (a. a. O. 2. Ser. Pl. 38, 38a) giebt Abbildungen schöner goldener Grabplatten. In der Kirche von Brielle sieht man einen blauen Grabstein, auf dem ein grosses Kreuz in sehr hohem Relief eingemeisselt ist. Bei den Monumenten der Grossen hing man ihre Waffen und Wappenschilder auf, was in den Niederlanden zuerst Bischof Jan van Arkel bei dem Grabmale seines Bruders gethan haben soll; wahrscheinlich war das aber schon vorher Brauch. Fahnen wurden ja ohnehin schon in der Kirche aufbewahrt, wie denn im Jahre 1428 die Bewohner von Utrecht einige eroberte Fahnen im Dom aufhingen, und wie auch ihr Stadtbanner in der Buurkirche aufbewahrt wurde. Von den Delftern, die ihre Fahne aus dem Hussitenkriege in der Alten-Kirche anbrachten, ist oben schon die Rede gewesen. Dass die Grabsteine in den Kirchen mit In-

[1]) Wijbrands im „Kalender voor prot.“ 1861, bl. 144 ff.

[2]) De Riemer, „Beschr. van 's Gravenh.“ I, bl. 269 ff.; Burman, „Jaarb.“ I, bl. 279; Van Goor, „Beschr. van Breda“ bl. 80 ff.; De Geer, „Bijdragen tot de gesch. van Utr.“ bl. 132.

[3]) Blommaert, „Nederl. begravingswijze“ Gent 1857, bl. 21 f.

schriften, sei es in lateinischer Sprache, sei es in der Muttersprache, versehen wurden, ist selbstverständlich;[1]) aber es wurden an den Kirchen auch andere Inschriften angebracht, z. B. solche, die sich auf den Bau oder die Erneuerung bezogen oder auf besondere Vorfälle in den Gemeinden, Brände, Hungersnoth, theure Zeiten; auch Gebete oder religiöse Ermahnungen für die Besucher enthielten diese Inschriften. Zu den ältesten Inschriften gehört die auf dem St. Petrussteine der Abtei Egmond; sie bittet St. Petrus, „den Thürhüter des Himmels", um seine freundliche Fürbitte für die eintretenden Gläubigen bei „dem König des Himmelreiches";[2]) gleichfalls aus dem zwölften Jahrhundert scheint eine andere, freilich unvollständige, über den Thürpfosten eines der Eingänge der Kirche in Nederhorst ten Berg zu stammen, welche also lautet: „QUI PETIT HANC AULAM PETAT ELBURGAM FORE SALVAM ET PER EAM NULLUS INTRET N Die weggelassenen Worte sind vielleicht zu ergänzen durch NISI PRO ANIMA SUA ORET."[3]) Vermuthlich ist Elburg Stifterin oder Wohlthäterin der Kirche gewesen; darum soll für ihr Seelenheil von den Besuchern gebetet werden.

Obwohl die Kirchen besonders geweiht und durch den ständigen Gebrauch geheiligt waren, wurden sie doch nicht immer vom Volke, den Geistlichen, Bauleuten oder Künstlern dementsprechend respectirt. Im Jahre 1295 musste der Magistrat von Middelburg im Einklang mit dem Bischof von Utrecht Massregeln gegen die Schändung der dortigen Westmünsterkirche und ihres Kirchhofes ergreifen.[4]) Bischof Arnold van Hoorn beklagt in einem an die Bewohner von Leiden geschriebenen Briefe vom Jahre 1376 die Unordnungen, welche in den Kirchen der Stadt von denen getrieben würden, welche vom Asylrecht Gebrauch machten. Sie brachen die Bänke ab, um Feuer anzuzünden, sie würfelten, zankten und trieben Unzucht mit zärtlichen Dirnen.[5]) In der Alten-Kirche zu Amsterdam, unter den Thürmen und innerhalb des

[1]) Auf Grabsteinen des 15. Jahrhunderts sieht man zuweilen die Buchst. O. P. A. (ora pro anima).

[2]) S. „Kalender voor de prot." 1856, bl. 156.

[3]) Vgl. „Nederl. archief" VIII, bl. 433, und Nijhoff „Bijdragen", Nieuwe reeks, I, bl. 308 ff.; Aula im mittelalterl. Latein = ecclesia, basilica, navis ecclesiae. S. Du Cange in v.

[4]) Van den Bergh, „Register van Holl. en Zeeuwsche oorkonden" bl. 129.

[5]) S. d. Brief in „Bat. s." II, bl. 369.

Heiligthums, stellten Kaufleute ihre Waaren aus, wogegen die Regierung allerdings einschritt; auf dem Kirchhofe grasten Rinder und Schweine.[1]) In Delft musste man dem Halten von Herbergen in der Nähe der Kirchen wehren; in Utrecht liess der Rath im Jahre 1403 den leichtfertigen Weibern Strafen androhen, die des Nachts auf den Kirchhöfen ihren elenden Erwerb trieben.[2]) Selbst während der Messe bewahrte man nicht allezeit die Schicklichkeit. Dass Pastoren und Laien in Folge unehrerbietigen Benehmens der Letzteren handgemein wurden, und dass dann Weihwedel und Fäuste Schläge austheilten, war vielleicht nur eine hier und da auftretende Erscheinung; von grösserer Bedeutung ist die Klage des Dichters der „Bediedenisse van der missen", dass Frauen und Männer beim Gottesdienste Andacht und Ernst vermissen liessen, indem sie oft miteinander laut schnatterten und zankten.[3]) Aber auch die weltlichen und kirchlichen Obrigkeiten liessen es zuweilen an der rechten Achtung vor den Heiligthümern fehlen. Auf Befehl der Magistrate wurden an vielen Orten in den Kirchen an Sonn- und Festtagen Verordnungen abgelesen und Bekanntmachungen erlassen, die mit der Religion nichts gemein hatten, und der Rath und die Gilden von Utrecht fanden noch im 15. Jahrhundert Gefallen daran, auf den Kirchhöfen oder selbst in der Buurkirche der Stadt ihre Versammlungen abzuhalten, obwohl Bischof Guy van Avesnes dieses bereits im Jahre 1310 auf Grund eines Synodal-Beschlusses verboten hatte.[4]) Noch ärger trieben es die Geistlichen. Dass manche jagdlustige Domherren mit Falken auf der Faust und Hunden hinter sich in der Kathedrale erschienen, lehrt das Verbot dieser Sünde in den Statuten des Kapitels; selbst die adligen Nonnen von Leeuwenhorst mussten wegen dieser Sünde bestraft werden.[5]) Die Bischöfe von Utrecht sahen nichts Unziemliches darin, bei festlichen Gelegenheiten in der St. Salvatorkirche fröhliche Mahlzeiten anrichten zu lassen. In den Kirchen von St. Nikolai und St. Gertraud zu Utrecht über-

[1]) Wagenaar, „Amsterdam" II, bl. 94.

[2]) Boitet, „Beschr. van Delft", bl. 410; Matth. „Manuduct. ad ius canon." p. 174.

[3]) Van Hasselt, „Geld. oudhed." I, bl. 495; „Nieuwe reeks der werk. van de Maatsch. van Letterk." VII, 1. St. bl. 13.

[4]) „Bat. s." I, p. 176; Matth. „De nobil." p. 733 f.; Van Hasselt, „Arnh. oudh." I, bl. 93.

[5]) Römer, „Kloosters en abdijen van Holl. en Zeel." I, bl. 300.

liessen sich die Geistlichen an den jährlichen Bet- oder Kreuztagen (dies rogationum) allerlei unschicklichen Handlungen. „Sie warfen einer den andern von Ort zu Ort, stiessen und schlugen einander". Bischof Jan van Arkel nannte das im Jahre 1353 „einen alten Brauch" — was mag wohl sein Sinn gewesen sein? —, allein das hinderte ihn nicht, ihn ernstlich zu verbieten. [1]) Die Künstler endlich, Bildhauer und Miniaturmaler, entehrten die Kirchen nicht selten durch ihre unreine Phantasie, [2]) mag auch die Absicht ihrer Symbolik eine andere gewesen sein. Als einem Holzschneider aufgetragen wurde, die Klappbänke des Chorgestühls mit Consolen zu versehen, deren Ornament den Kanonikern Abkehr von den sieben Hauptsünden einflössen sollte, schilderte er die Folgen der Unmässigkeit und Wollust in zumeist groben und nackten Gestalten, und das in der Nähe des Hochaltars und Sacramentshauses. Solche Symbolik kommt vor in der Liebfrauenkirche zu Dordrecht und, wie man sagt, auch in der Parochialkirche von Bolsward.[3]) Ebenso zeigen die Consolen auf den Chorbänken der Alten-Kirche zu Amsterdam Spuren einer verwilderten Phantasie. Ein Bild in ihr, in dem man eine Katze zu sehen meint, „die, mit einem Messgewand umhangen, in der Bibel liest oder predigt", ist zu undeutlich gehalten; ein anderes, das „eine halbentkleidete Person, aus deren partes posteriores eine Frau ein Band oder Tuch auf eine Haspel windet", darstellt, macht einen ekelerregenden Eindruck. Die Symbolik in dem Kapitäle eines Pfeilers der Lebuinuskirche in Deventer, welches das Bild eines Mönchs aufweist, dessen Hand vergeblich nach einer Ratte greift, die eine Hostie aus dem Ciborium raubt, ist gleichfalls unklar.[4]) Satire, wenn auch keine feine, zeigt sich in dem Pontificale der St. Marienkirche zu Utrecht, das der Bischof oder sein Suffragan bei seinen Diensten in dieser Kirche zu gebrauchen hatte. Ueber den Formularen für die Weihung von Priestergewändern und Kirchenornaten hatte der Künstler e i n e n p r u n k e n d e n P f a u gemalt, und bei den Formularen, die beim Aufheben des Interdicts einer Kirche und eines Kirchhofes in Betracht kamen, e i n e n M a n n, d e r m i t e i n e r S c h e e r e e i n

[1]) „Bat. s." p. 194.

[2]) Kist, „Het humoristiesch karakter der christ. Kunst" im „Nederl. archief" IV, bl. 369 ff., VI, bl. 476 ff.

[3]) ibid. IV, bl. 390.

[4]) Das Kapitäl befindet sich jetzt in der Krypta der gen. Kirche.

Schaf scheert. Die Aufhebung kostete eben den Parochianen viel Geld.

Die Devoten des 14. und 15. Jahrhunderts dagegen hielten die Gotteshäuser über alles hoch. Thomas a Kempis sagt in dieser Hinsicht: „Wir haben alle heiligen Orte zu ehren, weil dem Frommen da viele Wohlthaten zu Theil werden. Wer da in Demuth wegen seiner Sünden bittet, empfängt Vergebung; der Gerechte, der da Dank bezahlt, verdient Gnade. Der seufzende Arme bekommt da Almosen, der mitleidige Reiche Gottes Barmherzigkeit. Da opfert der Priester Gotte das Opfer, das würdiger ist als alle anderen, dieweil er für sich und für viele betet und kniet; da gedenkt der devote Beter bei der Messe an Christi heilig Leiden, und wer an des Tages Arbeit gehen will, gewinnt hier von Gott Stärke. Der Traurige findet hier Trost, der Furchtsame Vertrauen, der Gebrechliche Hülfe, der Bekümmerte Rath und der von der Versuchung Befallene Bewahrung. Darum ist es gut, in das Haus des Herrn zu gehen, die Messe zu hören, auf dem Kirchhofe zu weilen, die heiligen Orte und Altäre zu schmücken, die Reliquien zu bewahren, die Bilder der Heiligen zu ehren (honorare), über alle Heiligen das Sacrament Christi demüthig anzubeten (adorare), die hohen Dinge nicht zu untersuchen, die Geheimnisse demüthig anzunehmen, das Unbegreifliche Gotte zu überlassen; denn die Wahrheit betrügt Niemanden, und der allmächtige Gott vermag alles“.[1]) Bei dieser Anschauung musste wohl zur Schmückung der Kirchen mehr geschehen als dienlich war, und in den frommen Eifer mischte sich auch Eitelkeit und Hochmuth. Edle und verständige Männer erkannten das klaren Blickes. Schrieb doch Geert Groote einen Tractat „gegen den Thurm des Utrechter Doms“, und Dionysius der Karthäuser klagte wehmüthig über den Luxus, den die Kanoniker der Kapitel bei ihren Bauwerken entfalteten, und beschuldigte sie, dass sie den Armen Christi entzögen, was sie mit verschwenderischer Hand ihren Fabrikkammern zuführten.[2]) Dass die Priester den Cultus aus unreinen Absichten mit einer Menge von Ceremonieen überladen und ihre sittliche Armuth hinter pomphaftem Auftreten zu verbergen gesucht hätten, war eine hier und da ausgesprochene Anschauung.

[1]) Thom. a Kemp. „Op. omn.“ p. 142.

[2]) Dion. Carth. „De vita canonic.“ unter d. „Opera min.“ ed. Blomevennae I, fol. 468.

Kapitel XVIII.

Die heiligen Zeiten des öffentlichen Cultus.

§ 1.

Christus-Feste.

Bei der Indentificirung von Cultus und Religion, deren sich die Christenheit dieser Periode überall schuldig machte, mussten sich die heiligen Zeiten nothwendig vermehren. Päpste, Erzbischöfe, Bischöfe sorgten für diese Vermehrung, aber auch einflussreiche Laien und die Volksmenge gaben ihrer Vorliebe für manche Lehren oder Heilige durch die Stiftung besonderer Kirchendienste Ausdruck. Durch dieses Anwachsen der Feste kam in den Kalender, dessen Fesstellung noch im Jahre 1512 von Paulus van Middelburg dem Lateran-Concil zu Rom vergeblich empfohlen wurde,[1]) eine gewisse Unregelmässigkeit, nicht minder auch in das kirchliche Leben. Um dem zu wehren, liessen die Bischöfe des öfteren von ihren Diöcesan-Synoden die Frage, welche Feste in ihren Bisthümern gefeiert werden sollten und welche nicht, behandeln und dann deren Beschlüsse bekannt machen. So verfuhren im Jahre 1287 und 1307 die Bischöfe von Lüttich und Köln,[2]) und im Jahre 1346 auch Jan van Arkel. Er liess die Zahl der Feste an die Thüren des Doms anschlagen; am Schlusse der Bekanntmachung beklagte er die Ungleichförmigkeit der Feste im Bisthum sowie die damals entstandenen scandala et schismata. Da „alle einen Gott, einen Glauben, eine Taufe und eine Kirche“ hätten, wolle er solchen Aergernissen wehren — daher veröffentliche er diese Liste von Christus-, Maria- und Heiligen-Festen, die man fortan „von allem knechtischen Dienst und Arbeit ruhend“ überall in den Gemeinden feiern solle. Aus dieser Liste — man findet sie in „Bat. s.“ I, p. 190 und bei Hartzheim IV, p. 350 — schöpfen wir vornehmlich unsere Nachrichten über die heiligen Zeiten dieser Periode. Andere Quellen sind die schon oft erwähnten Ordinarien des Doms und der St. Salvatorkirche in Utrecht, ferner der von St. Lebuinus zu Deventer[3]) und der der Windesheimer Congregation.[4]) Weiter kommen in Betracht das ebenfalls schon

[1]) Binterim, „Denkwürdigk.“ V, 1, S. 28.

[2]) S. die Beschlüsse bei Hartzheim, III, p. 699, IV, p. 107.

[3]) S. Dumbar, „Kerkel. en wereltl. Dev.“ I, bl. 279 ff.

[4]) Im Jahre 1521 zu Deventer bei Alb. Pafraed gedruckt.

erwähnte Pontificale von St. Marien in Utrecht und das im Jahre 1515 für die Utrechter Diöcese gedruckte „Missale Traiectense completissimum, impressore Wolffgango Hopylio, in urbe Paris.",[1]) von dem die Utrechter Universitäts-Bibliothek ein kostbares, mit schönen farbigen Holzschnitten geschmücktes Exemplar besitzt. Diese bewahrt auch ein geschriebenes Missale, das der Pastor von Lopik bei Utrecht bis zur Reformation gebrauchte. („Med. aevi script. eccl." No. 301.) Ein anderes etwa um 1400 geschriebenes Missale ist das der Kirche von Almkerk, das nach der St. Elisabethsfluth im Jahre 1421 an die Parochialkirche von Wijk bei Heusden kam und sich jetzt im Besitze des Herrn L. H. Borret in Vogelenzang befindet. Endlich ist noch das im Jahre 1540 zu Antwerpen gedruckte „Missale ad verum cathedralis ecclesiae Traiect. ritum", von dem die Stadt Amsterdam ein Exemplar besitzt, und der von Le Long („Reform. van Amsterd." bl. 225 ff.) beschriebene und jetzt auf der königlichen Bibliothek im Haag befindliche Sach-Kalender aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts erwähnenswerth.

Während die Festlisten von Lüttich und Köln mit dem 1. Januar, dem Gedenktage der Beschneidung des Herrn, beginnen, wird auf der Jan van Arkels zuerst der Weihnachtstag (dies natalis Domini) genannt. Die vier Advents-Sonntage werden übergangen, ohne Zweifel als etwas Selbstverständliches. Rom hatte sie seit Ende des 6. Jahrhunderts angenommen, und seitdem wurden sie in England und anderen Ländern als eine Fastenzeit für Geistliche und Laien hochgehalten. Aus dem Kirchendienste sollten alle Zeichen der Freude schwinden, die Kleidung der Priester sollte die Farbe verändern, die Bilder sollten verhängt werden etc.; die Gläubigen sollten sich von öffentlichen und häuslichen Festen, Hochzeitsmahlen u. dgl. fernhalten, damit sie die Ankunft des Heilandes in einer geweihten Stimmung erwarten könnten.[2]) Nach dem Ordinarius von St. Salvator in Utrecht und nach der „goldenen Legende" u. a. Schr. waren die vier Wochen ein Symbol für die vier Perioden, die man in der Geschichte der Menschheit

[1]) Hopijl hatte schon im Jahre 1497 ein Utrechter Missale zu Paris drucken lassen; er war ein Niederländer und besorgte die Edition „amore patriae permotus".

[2]) S. Binterim, a. a. O. S. 163 ff. Im „Ordinarius Windes." fol. 1, heisst es: „Adventus Domini, qui semper dominica post sextum Kal. Decembris inchoatur, usque ad dominicae nativitatis diem precipua devotione recolitur."

unterschied: die Periode der Verirrung (tempus deviationis) von Adam bis Moses, die der Erneuerung (tempus renovationis), in der den Verirrten Bekehrung gepredigt wird, von Moses bis Jesu Geburt, die der Versöhnung (tempus reconciliationis), von Jesu Geburt bis zu seiner Himmelfahrt, und die der Pilgrimschaft (tempus peregrinationis), in der die Kirche eine streitende ist, von Jesu Himmelfahrt bis zum Tage des Gerichts, welche Perioden die spielende Vernunft wieder mit den vier Jahreszeiten verglich. Der letzte Tag des Advent war Weihnachtsabend (vigilia natalis Domini), dessen Nacht man von Altersher ganz in den Kirchen zuzubringen pflegte, damit man die Stunde, in der des Vaters Wort im Fleische erschienen, nicht ohne Gebet und Danksagung vorbeigehen liesse. Im Laufe des Tages wurden die Kirchen für das Fest geschmückt. Im Dome zu Utrecht wurde der Hochaltar wie für den St. Martinstag ausgerüstet, d. h. auf das prächtigste. Die schönsten Altardecken wurden ausgebreitet, die Reliquienkasten von St. Wyro, Bischof Godfried u. A. hervorgeholt, dazu alle mit Gold und Edelsteinen verzierten Chorbücher, Kreuze, Fahnen etc. Zur Rechten und Linken des Altars stellte man vier Kerzen, jede 5 Pfund schwer, und vor dem Altar drei weitere von demselben Gewichte. Leuchter, Kronen und Lampen wurden im ganzen Dome in Bereitschaft gebracht. Weihnachten hatte nach altem Gebrauch drei Messen, die im Mittelalter hintereinander gesungen wurden. Schon zur Frühmesse riefen alle Glocken in die hellerleuchtete Kirche. Auch in den Klosterkirchen brannte man viele Lichter. Das „Ordin. Windes.“ (Fol. 3) sagt: „Plura etiam in ecclesia possunt accendi luminaria, precipue in altari prioris missae“. Hatte doch auch ein Thomas a Kempis das schöne Symbol sehr lieb! Bei bestimmten Theilen der Messe läuteten Weihnachten sämmtliche Glocken. Nach einem von dem Protestanten Walich Sywaertsz. geschriebenen Büchlein „Roomsche mysterien ontdekt“ [2]) hatten die Amsterdamer die Frühmesse zu Weihnachten besonders gern, weil sie ihren Kindern eine fröhliche Stunde brachte. An der Hand ihrer Eltern nach der Kirche eilend trugen die Kleinen, ein jedes, „ein Wieglein“ und eine Klingel. In der Kirche stand am Altare auch „ein Wieglein mit einem Bildlein darin“. Wenn der Priester vor dem Altare „begann zu

[1]) Binterim, a. a. O. S. 537.

[2]) Erschien 1604 zu Amsterdam. In den „Oudh. van Amstell.“, bl. 140 redet Van Rijn von einer Ausgabe vom Jahre 1578.

wiegen und eia, eia zu singen", wiegten auch die Kinder; sie vereinten ihre Stimmen mit denen der Geistlichen und klingelten mit ihren Schellen, „dass die ganze Kirche davon erfüllt war". Dieses „eia, eia" war nichts anderes als die bei dieser Messe gesungene Sequenz „eya recolamus laudibus piis" [1]), und die Wiege mit dem „Bildlein" ein im vorigen Kapitel besprochenes „Bethlehem". Dass die Begüterten zu Weihnachten ihren Freunden und den Armen Geschenke an Geld, Esswaren etc. sandten, war alte christliche Sitte. Fröhliche Volkslieder von den „hardekens (Hirten), die op die velden laghen" oder von dem „huus dat hadde so menich gat (Loch), da er Christus in geboren was" gaben der Weihnachtsstimmung Ausdruck. [2]) Das Weihnachtsfest dauerte nur einen Tag, aber seine Vesper war die Einleitung zum St. Stephanstage; in St. Salvator in Utrecht wurde ein Theil dieser Vesper in der grossen Krypta gehalten.

Das erste Christusfest nach Weihnachten war das Fest der Beschneidung Jesu (dies circumcisionis Domini) am 1. Januar. In der letzten Hälfte des 6. Jahrhunderts in Gallien entstanden und von den Lehrern der Kirche empfohlen, um den heidnischen Gebräuchen zu wehren, mit denen sich viele Christen in Nacheiferung ihrer Väter zu Anfang des bürgerlichen Jahres besudelten, verbreitete es sich in der occidentalen Christenheit sehr schnell. Nach dem Ordinarius von St. Salvator und dem „Passionale", einer freien Uebersetzung der „aurea legenda" des Jacobus de Voragine, musste das Fest aus vielen Gründen dem Gläubigen lieb sein: Es betraf die Maria ebenso wie ihren Sohn, es war die Octave, mit der Weihnachten schloss, es erinnerte an den vielbezeichnenden Namen des Heilandes und an sein „erstes Blutvergiessen" für die verlorene Menschheit, es hatte eine typische Bedeutung und ertheilte die Mahnung, sich das Herz zu beschneiden oder von Sünden zu reinigen (circumcisio a peccatis). In der Liturgie für die Messe dieses Tages treten diese Gedanken mehr oder weniger hervor. Dass den heidnischen Gebräuchen und abergläubischen Gewohnheiten durch dieses Fest kein allzugrosser Eintrag geschehen ist, beweist die Art, wie noch heute in den niederen Volksklassen der Neujahrstag gefeiert wird.

Am 6. Januar feierte man das uralte Epiphanienfest (dies

[1]) Die Sequenz steht im Missale von Almkerk u. i. a. Daniel, „Thes. hymnol." II, p. 3 hat sie unter die Sequenzen Notkers aufgenommen.

[2]) Ueber die Weihnachtslieder vgl. Moll „Joh. Brugman" II, bl. 148 ff.

epiphaniae Domini), das die Niederländer im Mittelalter „dertiendach“ nannten, da es auf den 13. Tag des Kirchenjahres fiel, das mit Weihnachten begann.[1]) Es hatte von Altersher zum Gegenstande die Offenbarung des Heilandes in der Welt, sein Bekanntwerden in der Menschheit durch verschiedene Ereignisse und Thaten, seine Taufe im Jordan, die Verwandlung von Wasser in Wein, die Ankunft der Weisen aus dem Morgenlande etc. Nachdem Kaiser Friedrich I. im Jahre 1164 seinem Kanzler Reinald, Erzbischof von Köln, die Häupter der sog. drei Könige geschenkt hatte, und die Reliquien aus Mailand nach dem Kölner Dom gebracht waren[2]), wurde die Legende von Caspar, Melchior und Balthasar durch das ganze Erzbisthum, also auch in den Niederlanden, bekannt, und seitdem war die Verehrung des Kindes Jesu durch die drei Könige und das Gedächtniss dieser Heiligen selbst der Hauptgegenstand dieses Festes. Das geht aus den Messen für diesen Tag hervor. Nur das „Passionale“ erinnert noch an das Wunder auf der Hochzeit, an die Taufe Jesu und die Speisung der 5000 Mann. Der Tag vor den drei Königen (dertienden avent) wurde, wie noch heute, mit Freudenbezeugungen auf der Strasse und in den Wohnungen gefeiert. Knaben in buntem Putz zogen vor die Wohnungen der Städter und Dorfbewohner und sangen „het quamen drie coninghen ghereden wel verre uut orientenlant“ etc.[3]), bis ihnen milde Hände Gaben brachten, die dann schnell verprasst wurden. Vor der Pforte der Abtei Leeuwenhorst versammelten sich Bauern und Bäuerinnen aus Noordwijk und Noordwijkerhout mit Säcken in der Hand und riefen „vrouw abdis, geef er wat in“. Dann erschien die stattliche Dame, und beladen mit Esswaaren, mit Hemden, welche die adligen Jungfrauen verfertigt, Schuhen und anderen Dingen zog man heimwärts.[4]) Der erste Montag nach Dreizehntag hiess der „lärmende“ und „verlorene“, zuweilen auch „Kopperkensdag“ (wohl mit Beziehung auf die Köpfe [koppen] der drei Könige); an ihm zogen Leute geringeren Standes in Utrecht

[1]) Die Engländer sprechen von „twelfth-day“, weil das Fest auf den zwölften Tag nach Weihnachten fiel. S. Brand „Popular antiquities of Great Britain“ Lond. 1848, p. 21.

[2]) S. hierüber Floss, „Dreikönigenbuch“, Köln 1864.

[3]) S. üb. die Dreikönigslieder Moll „Joh. Brugman“ II, bl. 155 f.; Walich klagt, dass „sommighe publique persoonen, die het pausdom versaect hebben“, dennoch „drie coningsken spelen“.

[4]) Schotel, „Oude zeden en gebr. in Nederl.“ Dordr. 1859, bl. 4.

und anderen Städten die Häuser entlang und erbettelten Ess- und Trinkwaaren, um sie am Abend in Ungebundenheit zu verzehren.[1]) Auch der Dreikönigstag hatte seine Octave, deren erste Vesper im 14. Jahrhundert in St. Salvator zu Utrecht und wahrscheinlich auch in anderen Kapitelkirchen der Niederlande auf ungewöhnliche Weise gehalten wurde. An dieser Octave war das festum solempne subdiaconorum, und bereits bei der Vesper des vorhergehenden Abends traten diese Geistlichen, wohl meist Schüler der Kapitelschule, mit ihrem Bischof auf, um als Stellvertreter der erwachsenen Kanoniker den Dienst zu erfüllen. In Köln und in anderen deutschen Kapiteln geschah dasselbe, obwohl nicht überall zu derselben Zeit. Gelenius[2]) sagt, dass in Köln bei dieser Gelegenheit Geistliche und Magistratspersonen in den Chor kamen, einige mit Kronen geschmückt, andere mit Fackeln in der Hand. Dann wiederholten die dienstthuenden Knaben die Responsorien etc., die am Dreikönigstage gesungen waren. Vermuthlich bezweckte diese Sitte die Uebung der Jüngeren für den Kirchendienst.

Ostern (dies resurrectionis Domini) hatte als seine Vorbereitungszeit die grossen Fasten, die durch den Fastenabend und den Aschermittwoch eingeleitet wurden. Vornehm und Gering, für welche die Gebräuche der Kirche weiter nichts als Formen waren, überliessen sich am Fastenabend einer ausgelassenen Freude, ja auch schon zwei und drei Tage vorher, da man einen Tag der Sinnenlust gegenüber den vielen Fastentagen, die bevorstanden, für zu wenig hielt. In England feierte man sogar vier Tage Fastenabend-Freude.[3]) Im Dom zu Utrecht und in anderen Kirchen verbrannten am Fastenabend die Geistlichen die vom Palmsonntage des vorigen Jahres übriggebliebenen Palmzweige. Am Aschermittwoch (dies cinerum) fand in den Kirchen eine sehr ernste Feier statt. Der Priester zeichnete mit gesegneter Asche und Weihwasser ein Kreuz auf die Stirne der anwesenden Parochianen und sagte dabei: „Bedenke, o Mensch, dass du Erde bist und wieder zur Erde werden musst“. Im Missale von Almkerk und i. a. heisst es: „Cineres super capita ponuntur.“ Man hütete sich, das Zeichen nicht unversehens weg-

[1]) Van Alkemade, „Nederlands displegtigh.“ I, bl. 163 ff.; Van Hasselt, „Geld. oudh.“ I, bl. 494.

[2]) „De admiranda magnitudine Coloniae“ Col. 1645, p. 661; vgl. Binterim, a. a. O. S. 317 f.

[3]) Van Hasselt, „Arnh. oudh.“ I, bl. 84, „Geld. oudh.“ I, bl. 493; Brand, a. a. O. I, p. 65.

zuwischen. Im Dom zu Utrecht versammelten sich sämmtliche Kanoniker der Stadt im Chor, wo Kreuze und Bilder, wie es während der ganzen Fastenzeit geschah, verhängt waren. Ein Priester, Diakon, Subdiakon und Akoluth hatten das Dienstgewand an; der Akoluth trug eine Schüssel mit Asche. Sobald diese gesegnet war, erfolgte die cinerum aspersio. Hierauf zogen alle Kanoniker in Prozession nach St. Salvator und dann nach St. Marien (die Buurkirche), wo sie gewisse Responsorien sangen. Sodann wurde von jedem Kapitel in seiner eigenen Kirche die missa ieiunii gelesen. [1]) Ueber die Art der Asche wird nichts berichtet. Nur der „Ordinar. Windes.“, Fol. 10, erwähnt, dass die Asche mit Weihwasser besprengt würde. Walich redet von Asche aus verbrannten Todtengebeinen, was aber wohl nur eine Auffassung des protestantischen Volksglaubens ist. Am Palmsonntage (dies palmarum, dies in ramis) wurde der Dom in Utrecht auf das prächtigste geschmückt; was man an Altarbedeckungen, Fahnen, Kreuzen etc. Schönes hatte, wurde alles in den Chor gebracht. Vor die Stufen des Chors wurden Palmzweige oder auch andere gelegt; das Missale von Lopik sagt: „Expositis in medio choro palmarum vel olivae sive a l i a r u m a r b o r u m ramis“ etc. Um 9 Uhr erschienen die Kanoniker aller fünf Kapitel mit ihren schönsten Mänteln (cappae) und Kreuzen, worauf die Segnung der Palmzweige mit Exorcismen, Gebeten etc. erfolgte. Waren die Zweige vertheilt, gingen alle in Prozession nach der St. Petrikirche. An der Spitze des Zuges schritt der ductor asini zur Seite des hölzernen Esels, auf den ein Christusbild gestellt war. In St. Petri wurden Gebete gelesen und einige Lieder gesungen, woran sich die Ceremonie der adoratio crucis schloss. Hierauf kehrte die Prozession unter dem Gesange der schönen Hymne „magno salutis gaudio“[2]) nach der Kathedrale zurück. Bevor man eintrat, stellten sich noch zwei Priester mit einem Kreuze unter ein von den Glockenläutern gehaltenes Zelt, wobei die Chorknaben das Gloria sangen. In der Kirche selbst fing dann die Messe des Tages an, welche die missa de passione hiess. Palmweihe und Prozession fanden wohl in allen Gemeinden und Klöstern der Niederlande am Palmsonntage statt. Auch in Amsterdam hatte man einen hölzernen Esel, der bei der Prozession entweder von Wallfahrern

[1]) Nach den Ordinarien des Doms und von St. Salvator.

[2]) Man findet sie im Missale von Almkerk u. a.; bei Daniel, a. a. O. I, p. 179.

nach dem heiligen Lande oder von zwölf alten Männern aus dem Hospital für Greise gezogen wurde. [1]) In Leiden, Haarlem [2]) und vermuthlich auch i. a. O. geschah desgleichen. Der „magister“ oder „ductor asini“ in Utrecht war Beamter des Domkapitels, für den der Probst Dirk van Randerode um 1247 einen besonderen Fonds stiftete. Die Parochianen, welche die Prozession mitgemacht hatten, bewahrten mit abergläubischer Absicht die geweihten Palmzweige und assen in ihren Wohnungen Palm-Oster-Kringel, die noch heute der Jugend von Overyssel und anderen Gegenden bekannt sind.[3])

Der Mittwoch der grossen Leidenswoche war ein strenger Festtag, da Jesus an ihm nach der Ueberlieferung von Judas seinen Feinden verkauft war. Von Mittwoch Abend bis zum Ostermorgen schwiegen die Glocken; durch Hammerschläge auf eine hölzerne Tafel oder durch das Geläut von Klappern rief man zum Gottesdienste (signum ligneum; in Windesheim rief man durch die „tabula“, ein Brett mit einem Hammer, auch an das Sterbebett eines Mitbruders). Im Utrechter Dom brannte am Mittwoch Abend, wie auch an den Abenden der beiden folgenden Tage, vor dem Hochaltar ein Kandelaber mit 24 Wachskerzen, die zu einem gegebenen Zeitpunkt als Zeichen der Trauer nach einer bestimmten Reihenfolge ausgelöscht wurden. Die Kanoniker beteten mit leiser Stimme (submissa voce) das Vaterunser. Nach dem Ordinarius von St. Salvator schwiegen die Glocken am Donnerstag, Freitag und Sonnabend, weil die Apostel an diesen Tagen mit der Predigt aufgehört, die Glocken aber ihre Symbole seien. Das Ausblasen der Kerzen sollte an die Macht der Sünde erinnern, durch welche der Mensch „des wahren Lichtes“ beraubt wurde, und nicht zu gleicher Zeit wurden sie ausgelöscht, sondern eine nach der andern, „weil — wie erfindungsreich! — die Jünger den Herrn nicht alle zugleich, sondern einer nach dem andern verlassen hätten.“[4]) In Amsterdam lief ein Kirchenknecht, „der Hundepeitscher“, so lange die Glockenläuter von ihrer Arbeit ruhen mussten, mit seiner „grossen Klapper“ durch die Strassen,

[1]) S. Walich und Le Long „Ref. van Amsterdam“ bl. 511.

[2]) Orlers „Beschrb. van Leyden“ bl. 107; „Oudh. van Kennemerl.“ bl. 32. Das erzbischöfliche Museum in Köln bewahrt noch einen hölzernen Esel mit einem Christusbilde.

[3]) Verwijs „Sinterklaas“, bl. 42.

[4]) Durandus „Rationale div. offic.“ L. VI, c. 71, ed. Venet. 1568, fol. 217 ff.

um die Parochianen auf die Gottesdienste aufmerksam zu machen. Dies wurde die Veranlassung zu einem Kinderspiel, das sehr wenig zum Ernst der Fastenwoche stimmte. Die Schuljungen folgten dem Hundepeitscher in die Kirche, ebenfalls reichlich mit kleinen Klappern versehen, und schlugen mit grosser Gewalt auf Stühle und Bänke; sie nannten das „de dommeldemet“ spielen.[1]) Am Sonnabend Nachmittag zog der Hundepeitscher zum letzten Male durch die Stadt, und die Knaben folgten ihm. Vor den Häusern wohlhabender Bürger hielt der Zug, und es entstand zwischen dem Führer und den Knaben folgender Dialog. Jener fragte: „Seid ihr alle miteinander da?“, und die Knaben antworteten: „Ja“, worauf die Frage folgte: „Möchtet wohl gut Hamburger Bier?“ War sie mit „ja“ beantwortet, hiess es weiter: „Hat der Pfaffe eure Mutter getraut (man denke an die vielen geheimen Ehen jener Zeit) oder seid ihr alle H kinder?“ Hatte die Schaar darauf laut „Nein“ geschrieen, so klapperten alle und sangen: „De dommeldemet, de vasten is uit, kyrie eleison! te paschen zullen wij eijeren eten, zoo is de vasten al vergeten, kyrie eleison“. Bekam nun der Hundepeitscher von dem Bürger, vor dessen Wohnung der Vorgang gespielt hatte, eine Kanne Bier, so theilte er davon auch an die Jungen aus, die ihre Schlucke aus Hut und Mütze tranken (Walich Syw. a. a. O.).

Der Gründonnerstag[2]), den die Niederländer wittedonderdach, weissen Donnerstag, man weiss nicht warum, nannten — Walich sagt „donderdag daeraen heet wittedonderdach, omdat men dan een weynich vrolic is met bastaertsoppe (Suppe von Mandelmilch?) te eten“ — war namentlich für die Geistlichen der Utrechter Kathedrale reich an gottesdienstlichen Handlungen. Am Morgen ging der Küster mit einem Priester nach der Sakristei, um aus einem Feuerstein Feuer zu schlagen, das durch den Priester gesegnet wurde, und mit dem dann eine Kerze vor dem Altar angezündet wurde.[3]) Sodann brachte er die für den Dienst des

[1]) „Dommelen“ = bombilare, strepere. In einer Urkunde vom Jahre 1414 bei Matth. „fund. eccl.“ p. 299 ist die Rede vom Singen der „Dommelmetten“ durch Geistliche. Näheres hierüber ist unbekannt.

[2]) Nach einigen so genannt als strenger Fastentag, an dem allein Grünes, d. h. Gemüse genossen wurde.

[3]) Auch an anderen O. fand dieses Feuerschlagen statt. Das Missale von Almkerk sagt: „In coena Domini excutiatur ignis de lapide in loco foris extra basilicam, ut ex eo candela accendatur et benedicatur ignis per orationes“. Dann folgen die Gebete.

Tages nöthigen Sachen nach dem Chor: Drei Kannen mit Olivenöl, zwei Handtücher (manutergia), zwei Kreuze, zwei Weihrauchfässer mit Weihrauch und zwei Wachskerzen von drei Pfund. Einige Zeit darnach erschien der Bischof oder sein Weihbischof in der Sakristei, um sich zu kleiden. War das geschehen, so ging der Prälat mit dem Archidiakonus und einem Subdiakonus feierlich nach dem Haupteingange der Kirche. Zwei Chorknaben trugen Kreuze vor ihm her, zwei andere Kerzen und ein Weihrauchfass. Bei dem Eingange stand ein tragbarer Stuhl (faucistorium), auf dem der Bischof Platz nahm, worauf der Act der Reconciliation begann, d. h. die aus der Kirchengemeinschaft Ausgestossenen wurden in dieselbe wieder aufgenommen. Der Archidiakonus stellte sich mit einigen Sängern ausserhalb der Thüre bei den Büssenden auf und rief nun, während der Bischof ihm mit dem Rücken zugekehrt dasass, auf lateinisch: „Die angenehme Zeit, o ehrwürdiger Vater, der Tag der Versöhnung und des Heils ist da“, worauf er ein Formular las, das zur Gnade für die sich Bekehrenden ermahnte. Nachdem dann die Sänger als Repräsentanten der Büssenden ein Responsorium gesungen hatten „Wende dein Antlitz nicht ab“, hielt der Bischof ein Gebet, dem andere Responsorien und Gebete folgten. Am Schlusse des letzten Gebetes rief der Bischof: „Kommt“. Nun nahm der Archidiakonus mit der Rechten die Hand eines Mannes und mit der Linken die einer Frau — „so eine da ist“, sagt das Pontificale von St. Marien — und sang: „Kommt und werdet erleuchtet“ etc. Inzwischen war der Bischof aufgestanden und empfing nun jeden Einzelnen mit dem Worte: „Ich nehme dich in die Einheit der heiligen Kirche, unserer Mutter, wieder auf, aus deren Schooss du gewichen warst“, worauf er eine Ansprache hielt. Bald darauf fiel der Chor mit dem introitus ein, womit die Messe ihren Anfang nahm. Der Bischof sass dabei in der Mitte des Chors, umgeben von seinen Geistlichen; die Büssenden lagen hinter ihm auf der Erde und beteten die sieben Busspsalmen, was in Rom, wie das Pontificale von St. Marien erwähnt, nicht gebräuchlich war.[1])

Der zweite bischöfliche Act am Gründonnerstage war die Weihung des Oels für die Kranken und die Täuflinge und die des Chrismas und zwar für die ganze Diöcese. Er wurde durch das Geläut sämmtlicher Kirchenglocken angekündigt. Der Bischof er-

[1]) Vgl. Binterim, V, 3, S. 206 ff.

schien in vollem Pontificale, gefolgt von zwölf Priestern, sieben Diakonen, sieben Subdiakonen, vierzehn oder mindestens sieben Akoluthen und sieben jüngeren Geistlichen. „Diese alle sollten Zeugen und Mitarbeiter (cooperatores) huius sacrosancti crismalis misterii sein und darum zwei und zwei in Prozession an den Altar treten", sagt das Pontificale von St. Marien, wobei es hinzufügt: „Hic modus servatur in ecclesia nostra Traiectensi; quidam alii contenti sunt duobus presbyteris tantum cum ceteris ministris". Während der Messe erfolgte die Weihung unter Exorcismen und Gebeten; war das geschehen, wurden die Kannen mit dem Oel und Chrisma, welche der Archidiakonus vorgetragen hatte, in Prozession nach der Sakristei gebracht, während die Chorknaben in einem Liede [1]) um Gottes Segen für die geweihten Gegenstände baten, worauf die Messe fortgesetzt und vollendet wurde.

Der dritte Act am Gründonnerstage im Utrechter Dom war die Weihung von Wasser und Wein, womit alle Altäre des Heiligthums gewaschen wurden, und das Reiben dieser Altäre mit Tannenzweigen (rami de savina). Die Waschung mit Wein und Wasser, wohl ursprüngiich nichts anderes als eine Reinigung für das Fest, erinnerte an „den Leib des Herrn, den wahrhaftigen Altar, der am Kreuz mit Blut und Wasser besprengt wurde", und die Tannenzweige an die Geisselschläge, die der Heiland empfangen, und an seine Dornenkrone. Während dieser symbolischen Thätigkeit wurden einige Antiphonieen etc. gesungen und Gebete gelesen.[2]) Bald nach diesen Weihungen, die auch in den Kirchen der anderen Kapitel zu Utrecht stattfanden, versammelten sich sämmtliche Kanoniker der Stadt im Kapitelhause (capitolium) des Doms und gingen von hier mit Kerzen und Kreuzen nach dem Chor, um hier das sog. mandatum Domini, d. h. die Fusswaschung, zu vollbringen. Der Bischof oder dessen Stellvertreter umgürtete sich mit einem Linnentuche und wusch den Prälaten der Kapitel und hierauf den Kanonikern die Füsse. Sodann gab der Domprobst den Herren Wein, Aepfel und Oblaten, die sie genossen, während Geistliche niederen Ranges ihnen mit Handtüchern und Waschgefässen dienten. Während dieser einfachen Mahlzeit, die eine

[1]) Man findet es bei Daniel, I, p. 237, im Pontificale von St. Marien und anderswo.

[2]) Nach den Ordinarii vom Dom, von St. Salvator und Deventer. In Letzteren werden auch die „rami de savina" genannt, aber mit dem Bemerken: „si haberi poterunt, vel cum alio aspersorio". S. Dumbar, bl. 296.

Fortsetzung der uralten Agapen und eine Erinnerung an das letzte Passahmahl des Herrn sein sollte, las ein Diakon die Abschiedsreden des Herrn aus dem vierten Evangelium. Die Domherren liessen sodann an diesem Tage, wie auch schon an allen Tagen der vier vorhergehenden Wochen, nur nicht an den Sonntagen, an zwölf Arme Brod, Bier und Geld austheilen. Dies war das sog. mandatum pauperum. Mit der Austheilung war der „exactor festa violantium“ beauftragt. In den „Stat. eccl. Traiect.“ handelt ein besonderes Stück „De mandato pauperum“.

Die Altarwaschung und das Mandat des Herrn wurden auch in andern Kirchen des Bisthums aufgeführt. Jene wurde in den Conventen der Windesheimer Congregation und in der St. Lebuinuskirche zu Deventer stets vorgenommen;[1]) in den Parochialkirchen war sie vielleicht weniger gebräuchlich, da sie von Rom nicht vorgeschrieben war.[2]) Dagegen war die schöne Ceremonie der Fusswaschung im 14. und 15. Jahrhundert wohl allgemein verbreitet; in Utrecht wurde sie ausserdem noch in der Buurkirche, in der der Minoriten und in der Kapelle des St. Barbara-Hospitals gefeiert, in der eine Bruderschaft das „Mandat hielt, wie es in andern Gotteshäusern Sitte war.“ Hier wurden die Füsse der Kranken gewaschen, worauf alle Glieder der Bruderschaft und auch die Siechen ein Brod empfingen, eine neue Schüssel mit Aepfeln und Nüssen und auch etwas Wein, alles nach dem Vorbilde der Buurkirche.[3]) Ebenso war die Feier in Kuilenburg, in den Windesheimer Klöstern und bei den Schwestern vom gemeinsamen Leben, über die Wermbold die Aufsicht hatte, Sitte. In Kampen wurde sie seit 1486 in der St. Nikolaikirche eingeführt, als zwei fromme Eheleute ein Legat ausgesetzt hatten, dessen Renten den Pastor entschädigten, wenn er jährlich dreizehn Armen die Füsse wusch und sie darauf mit Speise und Wein bewirthete. Wie andere Fürsten des Mittelalters und späterer Zeit pflegte auch Graf Reinald I. von Gelder in Person am Gründonnerstage, wo er sich auch befinden mochte, vierzig Armen die Füsse zu waschen, worauf

[1]) S. d. „Ordin. Windes.“ fol. 15.

[2]) Binterim, V, 1, S. 203; Durandus, L. VI, c. 76, ed. fol. 226 sagt: „in plerisque locis lavantur altaria“.

[3]) S. d. Urk. von 1413 und 1414 bei Matth. „fund. eccles.“ p. 251, 297 ff.; Nüsse waren als Symbol der Liebe und Fruchtbarkeit dem Donar geweiht. (Verwijs „Sinterklaas“ bl. 41, 71.) Gründonnerstag war der Tag des Gottes. So ging das Essen von Nüssen von seinem Fest vielleicht auf coena Domini über.

sie von ihm zur Mahlzeit geladen und reichlich mit Kleidern und Lebensmitteln beschenkt wurden. [1])

Der Charfreitag musste als Sterbetag des Herrn von Geistlichen und Laien in strengem Fasten und tiefem Ernst zugebracht werden. Doch wurde an ihm keine Messe gehalten. „Ecclesia corpus illud, quod flagellis et spinis et contumeliis istå die revera affectum fuit, non debet cum missarum solemnitatibus celebrare, quoniam veniente veritate debet cessare figura.“ [2]) Im Utrechter Dom erschienen die Kanoniker Vormittags neun Uhr im Chor; der Bischof oder sein Stellvertreter hatte den Dienst zu leiten. Während die Passion aus dem vierten Evangelium gelesen wurde, lagen auf dem Altar zwei Tücher (corporalia), die aneinander geheftet waren und zum Gedächtniss an das Zerreissen des Vorhangs im Tempel von zwei Priestern auseinander gerissen wurden. Hieran schloss sich die adoratio crucis. Zwei Priester brachten ein mit einem Gewande bedecktes Kreuz in den Chor, singend „mein Volk, was habe ich dir gethan“ etc., worauf die Schulknaben auf Griechisch und der Sängerchor auf Lateinisch, nacheinander, sangen: „Heiliger Gott, Heiliger und Allmächtiger, Heiliger und Unsterblicher, erbarme Dich unser“. Langsam und barfuss näherten sich darauf die Geistlichen dem Hochaltar; das Kreuz wurde enthüllt und mit den Worten „ecce lignum Domini“ aufgehoben und von allen ehrerbietig geküsst. Nachdem die schöne Hymne „crux fidelis inter omnes“ [3]) gesungen, brachten zwei Priester „den Leib des Herrn“, eine Tags zuvor consecrirte Hostie, zum Altar, worauf der Dienst mit dem Begraben oder Niederlegen des Kreuzes in ein hierfür beim Hochaltar aufgestelltes Grab beendet wurde, ein Act, bei dem im Dom keine Laien gegenwärtig sein durften. Ueber das Grab legte man „das Tuch mit den Löwen“; zwei Wachskerzen brannten an ihm, die erst am Ostermorgen ausgelöscht wurden. In den Parochialkirchen geschah die Kreuzverehrung auf dieselbe Weise, aber auch die Laien küssten das Kreuz; ebenso waren sie beim Begraben des Kreuzes gegenwärtig und hielten prozessionsartig einige Umgänge um das Grab. Nach Walich war dieses

[1]) S. die Urk. von 1306 in „Oudh. van Utr.“ III, bl. 185 ff.; vgl. ferner über die Feier des mandatum Domini in England, Deutschland u. a. Ländern Brand I, p. 142 ff., Binterim, S. 204 ff. und Du Cange in voce „mandatum“.

[2]) Durandus, L. VI, c. 77, p. 230.

[3]) Sie steht in den Missalen von Utrecht u. Almkerk; Daniel I, p. 163 f. hat sie aufgenommen.

„eene hooge tombe met swart laecken overtoghen, staende int midde vant choor.“ Auch in den Windesheimer Klöstern wurde das Kreuz den Conversen und den Laien, die Gäste waren, zur Verehrung angeboten, doch nicht in ein Grab, sondern an seinen gewöhnlichen Aufbewahrungsort gelegt.[1])

Die gottesdienstlichen Handlungen des grossen Sabbaths bestanden im Segnen von neuem Feuer und Licht, im Weihen des Osterlichtes, des Taufwassers und in dem Vollzuge von Taufen. Im Utrechter Dom liess der Küster, eben wie am Gründonnerstage, Morgens um neun Uhr Feuer schlagen, womit eine Kerze angezündet wurde, worauf Feuer und Licht von einem Priester mit Gebet geweiht wurden. Nach Durandus (Fol. 232) war das ein symbolischer Act, der die Gläubigen an die Wahrheit erinnern sollte, dass das heilige Feuer der Liebe, das während der Kreuzigung des Herrn zugleich mit dem Lichte des Glaubens in den Aposteln erloschen war, durch seine Passion am Holze herrlicher denn je offenbar werde. Allein die Ceremonie, die auch in Schottland bekannt war, scheint in Deutschland entstanden und von da erst nach Rom verpflanzt zu sein. Wahrscheinlich ist sie heidnischen Ursprungs.[2]) Hatte dann der Küster den Hochaltar mit den Ornamenten versehen, so wurde die Klapper geschlagen, und der Bischof oder sein Stellvertreter begann sich zu kleiden. Dann ging er aus der Sakristei nach dem Westende der Kathedrale, begleitet von zwei Priestern, einem Diakon und Subdiakon, dieser mit einem langen Stabe (hasta) in der Hand, auf dem eine Kerze brannte. Am Eingange der Kirche wandten sie wieder um nach dem Chor, während zwei Chorknaben vor ihnen die Hymne „inventor rutili“ [3]) sangen. Vor den Chorstufen stand ein riesenhaftes Wachslicht, nicht weniger als hundert Pfund schwer, auf das der Schulrektor die Jahreszahl, den Ostertag des folgenden Jahres, das Regierungsjahr des Bischofs und das griechische Alpha und Omega (Apoc. 1, 8) eingezeichnet hatte. Das Licht wurde gesegnet, nachdem ein Diakon in den Wachs kreuzweise fünf grosse Weihrauchkörner befestigt hatte, die an die fünf Wunden des Herrn und die Spezereien bei Jesu Begräbniss er-

[1]) „Ordinar. Windes.“ fol. 17.

[2]) Binterim, V, 1, S. 214; Cunningham, „Church hist. of Scotl.“ I, p. 5.

[3]) In den Missalen von Almkerk und Utrecht; bei Daniel, I, p. 131.

innern sollten.[1]) Nach der Segnung wurde das Licht angezündet und erst am Mittwoch nach Ostern ausgelöscht, als Sinnbild der Freude und des Heils, die den Gläubigen durch die Auferstehung des Herrn bereitet sind. Hierauf folgte die Segnung des Taufwassers (benedictio fontis) und zwar in Anwesenheit der ganzen Geistlichkeit, die in Prozession aus dem Chor nach dem Taufstein beim Eingange der Kathedrale zog, das heilige Oel und das Chrisma mit sich führend. Die Handlung war eine sehr umständliche. Litaneien wurden gesungen, Kreuze über das Wasser geschlagen, Wasser nach den vier Richtungen aus dem Taufstein geworfen, Wein, Chrisma und Oel in das Wasser gegossen; auch wurde bis zu drei Mal eine Wachskerze in den Taufstein gehalten,[2]) und über das Wasser geblasen, alles mehr oder weniger sinnreiche Handlungen, die auf die vermeintlichen Kräfte und Wirkungen des Sacraments der Taufe Bezug hatten. Zuletzt wurden einige Kinder getauft. Dass dieselben Handlungen auch in den Parochialkirchen und, mit Ausnahme der Segnung des Taufwassers, auch in den Klosterkirchen stattfanden, geht aus den Missalen und andern Urkunden hervor. Am Abend scheint man hier und da in den Kirchen Brod und Fleisch gesegnet zu haben, was sonst von Altersher am Ostermorgen geschah. So enthalten die Utrechter Missale unter der Ueberschrift „In vigilia pas. benedictio carnis et panis“ Gebete hierfür. Das Missale von Lopik redet allein von der benedictio carnis, das von Almkerk von der ben. carnium und zwar bei der Messe am Osterfeste. Durandus (L. VI, c. 86, Fol. 245) lehrte, dass man Ostern nur vom Priester Geweihtes essen solle, da der Teufel es gerade zu dieser Zeit auf das Verderben der Gläubigen abgesehen.

Ostern, in der alten Kirche die Königin der Tage und das Fest der Feste genannt, „so viel schöner denn die übrigen, als die Sonne herrlicher ist wie die Sterne“, war auch im Mittelalter ein wunderbar fröhliches Fest. Noch vor dem Anbruch des Morgens wurden die Domkanoniker durch die Glocken in den Chor gerufen, wo sie sich um das Grab versammelten, in das am Charfreitag das Kreuz gelegt war. Zwei Priester hoben das Kreuz auf, ein dritter schwang das Weihrauchfass, worauf sie im Triumphe nach

[1]) Im Missale von Lopik ist von „thus et mirra in cereo“, im Ordin. Windes. fol. 18 von „quinque grana maiora“ die Rede.

[2]) Die Utr. Miss. reden von einer Wachsk., das von Almkerk sagt: „Ponantur duo cerei in fontem“.

dem St. Johannis-Altare zogen, wo sie das Kreuz niedersetzten. Inzwischen läuteten alle Glocken der Stadt. Nach dem Gesange des Gloria Patri u. a. Doxologieen kehrten die Geistlichen nach dem Chor zurück, nahmen in der Mitte Platz, und nun wurden von einigen Geistlichen dramatische Acte aus der Ostergeschichte vorgeführt (angeli et mulieres explent officium suum). Ein Tedeum beschloss diese erste gottesdienstliche Feier. An sie schloss sich eine pontificale Messe, wobei sich die ganze priesterliche Herrlichkeit entfaltete. Noch vor der Messe wurde um den Dom eine Prozession gehalten. Inzwischen hatte der Küster bei dem grossen Leuchter (magna candelabra) im Chor kostbare Teppiche ausgebreitet, auf die sich der Bischof und einige Priester stellten, die er mit dem osculum pacis begrüsste, worauf er an den Altar trat, um die Messe zu singen. Bei dieser Feier war der Bischof auch verpflichtet, der Gemeinde eine Predigt zu halten. That er das, so geschah es von der rechten Mauerseite des Chors aus, die auch mit Teppichen geschmückt war. Am Mittag hatte der Bischof alle Kapitelherren der Stadt zur Mahlzeit zu empfangen. Bei der Vesper musste er wieder im Chor erscheinen; er hatte nun mit den Domherren den Taufstein „zu visitiren", wobei einige Gebete und andere Feierlichkeiten stattfanden. Ebenso wurde in den Parochialkirchen Ostern festlich begangen, wenn auch nicht mit dem Pompe, wie im Dome zu Utrecht. Ueberall in Städten und Dörfern wurde das Kreuz unter Lobgesängen aus dem Grabe genommen, und die Prozession um die Kirche gehalten, wobei in Amsterdam und wahrscheinlich auch in a. O. dramatische Handlungen vollführt wurden. Bei der Messe nahmen die Gläubigen an der Communion Theil; am Nachmittage wurden, wenigstens in Amsterdam, wie Walich berichtet, bei den Reliquienschreinen und Altären Gebete und Geld geopfert, um die dort angebotenen Ablässe zu verdienen. Auch an den drei folgenden Tagen sollte nach den kirchlichen Bestimmungen die Arbeit ruhen. Der Sonntag darauf war die Octave des Festes und galt als sein Schluss; er hiess „beloken paschen" (loken, luycken = sluiten, schliessen).

Am Himmelfahrtstage (dies ascensionis Domini) versammelten sich gegen neun Uhr alle Kapitelherren Utrechts im Dom, um eine feierliche Prozession durch das Heiligthum zu halten, worauf alle in ihre eigenen Kirchen zogen und hier eine missa solemmnis sangen. In der St. Lebuinuskirche zu Deventer hielten die Kanoniker gleichfalls eine Prozession, auf die eine dramatische Vor-

stellung folgte, wobei ein Kreuz, an dem brennende Wachskerzen befestigt waren, an einem dünnen Seile nach dem Gewölbe in die Höhe gezogen wurde. Im Utrechter Dom that man das mit einem Christusbilde; es sollte dadurch des Herrn Himmelfahrt versinnlicht werden. Auch in Amsterdam und wohl an a. O. war diese Ceremonie gebräuchlich.

Dem Pfingstfeste ging am Sonnabend eine Vigilie voran, nach der sich die Kanoniker von St. Salvator in Utrecht in den Dom begaben, um mit den dortigen Brüdern unter der Führung des Bischofs oder eines Priesters, wie am Ostersonnabend, den Taufstein zu visitiren und der Taufe einiger Kinder beizuwohnen, eine Feier, die man von Altersher gerne mit dem Feste des heil. Geistes verband. Am Pfingsttage selbst kamen alle Kapitelherren der Stadt wieder in der Kathedrale zusammen. Die Kirchen waren auf das Beste geschmückt, viele Kerzen brannten, und wiederum erfolgten einige dramatische Acte. Der Ordinarius von St. Salvator bemerkt: „Descendit hodie spiritus s. visibiliter in discipulis in igneis linguis, ideo ignis ex alto proicitur; — flores etiam variae ex alto proiciuntur ad notandum gaudium et diversitatem linguarum et virtutum". Auch Tauben liess man vom Gewölbe aus durch die Kirche fliegen, z. B. in der Lebuinuskirche zu Deventer.[1]) Dass diese Tauben in gewissem Sinne für heilig gehalten wurden, lehrt ein Vorfall zu Kamerijk, wo ein alter mürrischer Kanoniker bestraft wurde, weil er eine Pfingsttaube, die sich auf seinen kahlen Kopf gesetzt, getödtet hatte.[2]) In Amsterdam wurden nach Walich liebliche Blümlein und wohlriechende Kräuter auf die Altäre gestreut, vor Allem aber auf das Sacramentshaus. Das Tragen von Pfingstblumen war noch im 17. Jahrhundert den Kindern in Arnheim lieb, obwohl es damals als „römische Superstition" mit der Confiscation des Hutes der Kleinen bestraft wurde.[3]) Die Liste Jan van Arkels bestimmte, dass auch die drei Tage nach Pfingsten Ruhetage sein sollten. Armen Kindern wurden beim Nahen des Pfingstfestes von Begüterten Pfingstbrödchen geschenkt. Da von manchen diese Mildthätigkeit über ihre Kräfte geübt wurde, erliess der Magistrat von Kampen über diese Sache einige Verordnungen.[4]) Das Pfingstfest wurde im Utrechter

[1]) In den „Leges scholarum" bei Dumbar, I, bl. 305.

[2]) S. Van Alkemade, „Ceremonieel der begraav." bl. 216.

[3]) Van Hasselt, „Arnh. oudh." II, bl. 232.

[4]) S. (Molhuysens) „Register" I, bl. 37.

Bisthum, wie auch in anderen Diöcesen z. B. Lüttich, Arles, mit einer Octave geschlossen, obschon die römische Festordnung [1]) sie nicht kennt und auch die Liste Jan van Arkels sie nicht erwähnt. Neben den Missalen von Utrecht und Almkerk sowie den Ordinarien des Doms und von St. Salvator redet auch der „Ordinarius Windes." von ihr. In ihm (Fol. 25) liest man: „Octava penthecostes maius duplex. In hac dominica festum s. Trinitatis est, sed de Trinitate tantum fit memoria et omnia de festo servantur. Feria secunda, tertia et quarta post octavas penthecostes de s. Trinitate cantatur". Hieraus erhellt, dass mit der Pfingstoctave das Trinitatisfest verbunden war. Erst Johann XXII. hatte zu Anfang des 14. Jahrhunderts dieses zu einem allgemeinen erhoben; ob es von den Niederlanden auch schon früher begangen worden, wissen wir nicht.

Zu den Christus-Festen wird man im Geiste der mittelalterlichen Kirche auch das Fronleichnamsfest (dies sacramenti corporis Domini) rechnen müssen; Jan van Arkel nannte es gleich nach dem Pfingsttage als Fest- und Ruhetag. Nachdem die Elevation der Hostie bei der Messe und die Adoration derselben in den ersten Decennien des 13. Jahrhunderts aufgekommen war, entstand, wie man sagt, das Fest zuerst in Lüttich in Folge vermeintlicher Offenbarungen einer Klausnerin. Bischof Heinrich von Lüttich trat um 1260 hierüber mit Urban IV. in Briefwechsel, und im Jahre 1264 befahl dieser, dass überall am Donnerstag nach Trinitatis das Fronleichnamsfest gefeiert werden solle. [2]) Das geschah jedoch nicht überall, und selbst die Synode von Lüttich vom Jahre 1287, die es auf ihrer Festliste n i c h t namhaft macht, scheint gemeint zu haben, dass dieses Fest zunächst dem freien Willen der Gemeinden zu überlassen sei. [3]) Erst Clemens V. hat seit 1311 das Fest als ein allgemeines durchgesetzt. [4]) In Utrecht ist es vielleicht schon früher gefeiert worden, da der Ordinarius von St. Salvator seine Einführung „für alle Christusgläubigen" Urban IV. zuschreibt. „Festivitas, quam Urbanus papa IV. ordinavit et ab omnibus christifidelibus feria quinta infra hebdomadam s. Trinitatis solemniter fieri mandavit". Eine prächtige Prozession bildete das Wesen des Festes.

[1]) Binterim, V, 1, S. 264.
[2]) S. Gieseler, II, 2, S. 448 f.
[3]) Hartzheim, III, p. 699.
[4]) Binterim, S. 279.

Von den kleineren Christusfesten scheint das festum transfigurationis, das in einigen Theilen der Kirche bereits lange vor dem 11. Jahrhundert gefeiert wurde und an des Heilandes Verklärung auf dem Berge erinnerte, in den Niederlanden erst spät Sitte geworden zu sein. Die Liste Jan van Arkels nennt es nicht, aber in der etwa um Mitte des 14. Jahrhunderts geschriebenen HS. des Ordinarius von St. Salvator zu Utrecht findet man es mit einer Hand aus späterer Zeit verzeichnet. So mag es wohl im Jahre 1457 eingeführt sein, in welchem Jahre es Calixtus III. zu einem allgemeinen Feste erhob und mit seiner Feier Ablässe verband.[1]) Das Missale von Lopik enthält eine Liturgie für das festum transfigurationis. Der Tag war der 6. August. Am 3. Mai wurde das festum inventionis s. crucis und am 14. September das festum exaltationis s. crucis gefeiert. Beide werden von Jan van Arkel genannt und in den Kalendern mit rothen Buchstaben hervorgehoben. Ohne Zweifel wurden sie von den Niederländern in Ehren gehalten. Im „Passionale" lasen sie ja die abenteuerliche Legende von „dem heiligen Holze", das von Seth im Paradiese, von Salomo auf dem Libanon, von der Königin von Saba im Tempel gesehen und endlich von Helena, der Mutter Constantins, wiedergefunden wurde, und die nicht weniger abenteuerliche von „Cosdras, dem Könige der Perser", der einen Theil des Kreuzes aus Jerusalem wegführte und damit höchst seltsam verfuhr, bis Kaiser Heraclius den Ungläubigen erschlug und das Holz wieder nach Jerusalem brachte, wo es, nachdem es erstaunliche Wunder gethan, mehr denn je verherrlicht wurde.[2]) An beiden Festen war der Dom in Utrecht mit kostbaren Teppichen, Reliquienschreinen etc. geschmückt, was wohl mehr oder weniger in allen Kirchen der Fall gewesen sein wird, namentlich in den vielen, die sich des Besitzes eines Stückes von dem Kreuze rühmten.

§ 2.

Heiligen-Feste.

Ein römischer Theologe unseres Jahrhunderts schliesst von der Würde des Sohnes auf die der Mutter und nennt es billig, die Verehrung beider nicht zu trennen.[3]) So aber ist man schon

[1]) Binterim, V, 1, S. 416.

[2]) S. „Passionael-somerstic" fol. XXII, CCXIIII. Vgl. Hofman „Das Leben Jesu nach den Apokryphen", Leipz. 1851, S. 372.

[3]) Nickel, „Die heil. Zeiten in der kathol. Kirche", Mainz, 1844, V S. 136.

im Mittelalter und noch früher verfahren. Da die Verehrung des Sohnes namentlich durch die Christusfeste geschah, so führte man neben sie zur Verehrung der Jungfrau Marienfeste ein, und wo die kanonischen Evangelien keinen Anhalt für die Feste boten, nahm man zu den apokryphen und den vielen Lebensbeschreibungen Jesu seine Zuflucht, welche seit den Tagen Bonaventuras in Umlauf kamen,[1]) und in denen die fromme Phantasie die Biographie Marias mit der ihres Sohnes vereinigt und die Legende über sie weit ausgesponnen hatte. Ganz nach Analogie der Christusfeste feierte man Marias Geburt, ihre Präsentation, ihre Wunder, ihre Passion, ihre Himmelfahrt. Die Marienfeste gehören mit den Christusfesten in dieselbe Klasse. „Man nimmt gewöhnlich drei Klassen an, in welche die Feste eingetheilt werden. Zu der ersten rechnet man die Feste des Herrn und der Jungfrau Maria, zu der zweiten die der Apostel und h. Märtyrer, zur dritten die der Beichtiger und Jungfrauen".[2]) Der Catechismus Rom. setzt die Marienfeste zwischen die „dies, qui ob redemptionis nostrae mysteria religioni consecrati sunt" und die Apostelfeste.[3])

Jan van Arkel nennt in seiner Liste sechs Marienfeste. Der dies nativitatis s. Mariae ist zwar schon früh aus dem Orient nach dem Occident übertragen worden, jedoch erst nach dem 12. Jahrhundert in der europäischen Christenheit allgemein am 8. September gefeiert worden. In den Niederlanden mag er indess schon seit der Mitte des 10. Jahrhunderts festlich begangen worden sein, da die angelsächsische Kirche ihn im Jahre 948 schon als ein gewohntes Jahresfest hatte.[4]) Die Legende des Tages erinnerte die Gläubigen weitschweifig an Marias Abstammung aus Davids Geschlecht, an die Frömmigkeit und Prüfungen ihrer Eltern, Joachim und Anna, ihre wunderbare Geburt, nachdem ein Engel ihrem Vater erschienen, ihre Erziehung im Tempel zu Jerusalem etc.[5]) Aelter als dieses Fest war der dies annuntiationis s. Mariae. Er fiel auf den 25. März und soll schon im vierten Jahrhundert gefeiert worden sein. Fiel der 25. März in die Charwoche, so wurde das Fest am Sonnabend vor Palmsonntag gehalten. Im Utrechter Dom ging ihm eine Vigilie voran.

[1]) S. hierüber Moll, „Joh. Brugman" II, bl. 7 ff.

[2]) Binterim, V, 1, S. 297.

[3]) S. „Libri symbolici eccl. cath." ed. Streitwolf, Gott. 1838, I, p. 514.

[4]) Binterim, a. a. O. S. 451.

[5]) S. „Passionael-somerstic" fol. CCII ff.

Auf den 2. Februar fiel der dies purificationis s. Mariae (Luc. II), in Deutschland und in den Niederlanden gewöhnlich „unserer Frau Lichtmess“ genannt, weil man bei der Messe dieses Tages die Lichter weihte. Im Dom zu Utrecht wurden die Lichter auf einen Tisch vor den Chor gestellt, und nach vollbrachter Feier zogen die Kanoniker in Prozession mit brennenden Lichtern nach St. Marien, wo der Bischof oder sein Stellvertreter dann zuweilen die Messe las. In der Lebuinuskirche zu Deventer wurde bei dieser Gelegenheit ein kirchliches Drama gespielt, in dem Maria auftrat, um Gotte „ihr Kindlein zu opfern“. Die Weissagung Simeons: „Er wird ein Licht sein zur Erleuchtung der Heiden“, war der Anlass, die Lichterweihe mit diesem Feste zu verbinden.

Der dies conceptionis s. Mariae war vor dem Jahre 1280 den Niederländern unbekannt, aber bald darauf durch den Dechanten Hessel zu Fermessum bei Appingadam im Norden verbreitet. Er hatte in Paris studirt, als hier der Kampf zwischen den Anhängern und Bestreitern der unbefleckten Empfängniss tobte, und war Zeuge gewesen, wie hier einer der Bestreiter durch die wunderbare Dazwischenkunft der Maria eine Niederlage erlitt. Das machte solchen Eindruck auf ihn, dass er beschloss, diese Lehre in seinem Vaterlande zu Ehren zu bringen. Er brachte eine Abschrift der Liturgie des Festes (officium de conceptione), wie sie in Frankreich bereits hier und da im Gebrauch war, mit uns führte mit Zustimmung des Officials des Bischofs von Münster, unter den er ressortirte, das neue Fest in seinem Dekanate ein.[1]) Allmählig fand das Fest immer grösseren Anklang. Jan van Arkel hat es in seiner Liste, und die Ordinarien vom Dom und St. Salvator beweisen das Interesse der Kanoniker im 14. Jahrhundert für dasselbe. Dagegen erwähnen diese den dies visitationis s. Mariae (2. Juli) nicht; nur in dem von St. Salvator ist er von späterer Hand hinzugefügt, was vermuthlich geschah, nachdem das Concil von Basel ihn zu einem allgemeinen Festtage erhoben, was er jedoch nie geworden ist.[2]) Jan van Arkel nennt ihn allerdings auf seiner Liste. Grösserer Liebe erfreute sich der dies assumptionis s. Mariae, der am 15. August gefeiert wurde. Die Tradition wusste nur von ihrem seligen Entschlafen, weshalb Papst Sergius I. im siebenten Jahrhundert den Festtag einfach

[1]) S. die Chronik von Wittewierum in der „Continuatio“ bei Matth. „Anal.“ II, p. 210.

[2]) Augusti, „HB. der christl. Archäol.“ I, S. 562.

„festum dormitionis s. Dei genitricis“ nannte. [1]) Diese natürliche Vorstellung wurde jedoch allmählig verdrängt, und Jakob von Maerlant und andere Männer des 13. Jahrhunderts wussten, dass Marias Leib, obwohl im Thale Josaphat begraben, durch die Macht ihres göttlichen Sohnes der Zerstörung des Todes entzogen und von den Engeln in den Himmel aufgenommen war. [2]) Die liebliche Legende im „Passionael somerstic“ (fol. CL XV.) redet von dem Auffahren der Seele Marias unter „dem süssen Gesange“ Jesu und der Schaar seiner Engel und Heiligen, von ihrer durch die zwölf Apostel besorgten Bestattung und von der am dritten Tage erfolgten Auferstehung ihres Leibes, der, von Christo auferweckt und mit der Seele vereinigt, in die himmlischen Säle geführt wurde“. In dem im Jahre 1515 zu Paris auf Pergament gedruckten Utrechter Missale findet man beim „Officium in assumptione Mariae“ einen schönen farbigen Holzschnitt, die h. Jungfrau darstellend, sterbend auf einem Bette, umgeben von den Aposteln; durch eine Oeffnung im Söller sieht man eine Schaar Engel; das Ganze ist in der Weise der herrlichen Glasmalerei in der Alten-Kirche zu Amsterdam gehalten. In St. Bavo zu Haarlem war der Hochaltar „unser lieben Frau zur Himmelfahrt“ geweiht; an ihm liess eine Bruderschaft dieses Namens Messe lesen. In Vianen trug eine Parochialkirche denselben Namen. [3]) An dem Feste war der Chor des Utrechter Doms auf das prächtigste geschmückt; die Kanoniker der ganzen Stadt thaten im Dome Dienst, und die ganze Woche wurde das Ave-Maria gesungen.

Von den sog. kleineren Marienfesten scheinen im 14. und 15. Jahrhundert nur einige für die Niederlande eine mehr oder weniger allgemeine Bedeutung gewonnen zu haben. Marias „Präsentation“ (21. November) wurde in den alten Kalendern bald mit grossen, rothen Lettern, bald mit gewöhnlichen angemerkt. Seit dem 14. Jahrhundert war das Fest hier und da in Frankreich und in Deutschland eingeführt; [4]) es galt der Erinnerung an die Weihung der Jungfrau für den Dienst Gottes, als sie in ihrem dritten Lebensjahr von Joachim und Anna in den Tempel geführt und den Priestern als eine angehende Braut des Herrn vorgestellt

[1]) Ranke, „Das kirchliche Perikopensystem“ S. 48.

[2]) Jonckbloet, „Gesch. der middeneeuwsche dichtk.“ III, bl. 84, und Moll „Joh. Brugm.“ II, bl. 176.

[3]) „Oudh. van Kennemerl.“ bl. 22, „van Utr.“ II, bl. 239.

[4]) Binterim, V, 1, S. 508 ff.

wurde. Es kam auch in den Niederlanden zu Ehren, namentlich bei den Nonnen. Maria zum Schnee (dies s. Mariae ad nives) wurde am 6. August gefeiert. Das Utrechter Missale von 1540 enthält eine Messe für das Fest. Es soll von Sixtus III. eingeführt sein zum Andenken an ein Wunder Marias, indem sie trotz brennender Sonnenhitze eine Lage Schnee auf einen Fleck in Rom fallen liess, auf dem sie sich eine Kirche wünschte.[1]) Auf Sonnabend nach der Osteroctave fiel das festum compassionis s. Mariae. Man unterschied sieben Schmerzen, die jedoch nicht immer gleichlautend angegeben werden, da manche nur an die Schmerzen unter dem Kreuze denken, andere aber auch an die, die Maria bei der Weissagung Simeons, bei der Flucht nach Aegypten etc. empfand.[2]) Vor dem Jahre 1423 war das Fest in den Niederlanden unbekannt; in diesem Jahr ordnete eine Provinzial-Synode von Köln seine Feier an, um „die Königin des Himmels" wegen der von den Hussiten an ihren Bildern verübten Greuel zu versöhnen. Wer den Gottesdiensten des Tages beiwohnte, sollte vierzig Tage Ablass erhalten; dem konnte auch noch der Bischof von Utrecht einen Ablass hinzufügen. In Dordrecht, Delft u. a. O., wo man die Hussiten verabscheute, wurde das neue Fest vermuthlich mit Enthusiasmus aufgenommen.[3]) Im Utrechter Missale von 1540 (fol. LXII) wird die Messe für „Compassio s. Mariae" unter den ausgelassenen Messen erwähnt; sie hat hier den Titel „De septem doloribus beatae Mariae."

Die von der Christenheit aufgenommene Engellehre der Juden, die sich bereits in den ersten Jahrhunderten unter dem Einfluss der bei den polytheistischen Völkern herrschenden Naturbetrachtung bedeutend entwickelt hatte, blieb auch in der mittelalterlichen Kirche fortdauernd ein Object des Glaubens und der Phantasie.[4]) Michael, Gabriel und Raphael erhielten ihren Platz unter den Heiligen, die man in den Litaneien anrief, und allein Kaiser Justinian I. liess auf den Namen des Erzengels Michael sechs Kirchen weihen. Doch scheint in den Niederlanden nur das Michaelisfest gefeiert worden zu sein, vermuthlich schon seit der fränkischen Periode. Die Synode von Mainz vom Jahre 813 hatte

[1]) Nickel, a. a. O. V, S. 365 f.

[2]) ibid. S. 301 ff.

[3]) Hartzheim, V, p. 221 f.

[4]) S. Baur, „Vorles. über d. Dogmengesch." I, 1, S. 542 ff.

seine Feier angeordnet.[1]) Im Utrechter Missale vom Jahre 1540 findet man jedoch auch Messen „de s. Gabriele“ und „de s. Raphaële“; bei der letzteren steht die Anmerkung: „Potest celebrari pro peregrinantibus vel itinerantibus — et pro cunctis infirmitatibus.“ Michael stand unter den Engeln deshalb so hoch, weil er nach der Legende auf dem Berge Gargano in Apulien, auf dem Berge Tumba (Dombes in der Normandie) und auf der Engelsburg in Rom erschienen war. Jan van Arkel stellt das Michaelisfest zwischen die Tage von St. Mauritius und St. Remigius, ohne weitere Andeutung. In den alten Kalendern ist es für den 29. September mit rothen Lettern angezeichnet; in den jüngeren steht „Michiel ende alle enghelen“, woraus erhellt, dass der Tag, der von Altersher nur dem Erzengel geweiht war, dann auch in den Niederlanden den Charakter eines allgemeinen Engelfestes erhalten, nach Analogie von Allerheiligen und Allerseelen.

Unter den Tagen der neutestamentlichen Heiligen, die Jan van Arkel als Ruhetage bezeichnete, nahmen die der Apostel die erste Stelle ein. Sieben Apostel hatten ihren besonderen Tag, St. Johannes-Evangelist (27. Dezember), Matthias (24. Februar), Jakobus (25. Juli), Bartholomäus (24. August), Matthäus (Ap. u. Evangel.) (21. September), Andreas (30. November), und Thomas (21. Dezember). Vier hatten in zwei Paaren ihre Tage: Philippus und Jakobus (1. Mai), Simon und Judas (28. October). Des Märtyrertodes des Petrus und Paulus (passio s. Petri et Pauli) gedachte man am 29. Juni, der Bekehrung Pauli am 25. Januar, der cathedra Petri und seines Gefängnisses am 22. Februar und 1. August. Am angesehensten hiervon waren, wenigstens unter den Geistlichen, die den Apostelfürsten geltenden Tage. Am Peter- und Paulstage aber wurden hier und da, selbst noch im 13. Jahrhundert, Vergnügungen heidnischen Ursprungs abgehalten. Caesarius von Heisterbach[2]) erzählt, dass die Parochianen eines Dorfes in Twente, das er Burgende nennt, sich an ihm wilden Tänzen überliessen, wobei sie gellende Musik-Instrumente hören liessen. Der Pastor Arnold, ein Zeitgenosse des Caesarius, wünschte, dass sich seine Beichtkinder „dieses Teufelsspieles enthalten möchten“; er stellte sich mit dem Kreuz in der Hand in ihre Mitte und begann zu predigen, aber die meisten weigerten

[1]) Hartzheim, I, p. 411; Augusti, a. a. O. I, S. 585.

[2]) „Dial. miracul.“ I, p. 183. Ueber das Spielen der Bräute mit Bällen am St. Peterstuhlstag s. Schotel, „Oude zeden in Nederl.“ bl. 71 f.

sich, ihm das Ohr zu leihen. Von den übrigen Heiligen des neuen Testaments stand St. Johannes-Baptist am höchsten. Von ihm wurde der Geburtstag für das irdische Leben gefeiert (24. Juni), während bei allen übrigen der Todestag als Geburtstag für das himmlische Leben gefeiert wurde. Seiner Enthauptung erinnerte man sich am 29. August. Der Tag St. Stephani (26. December) wurde im Dom zu Utrecht mit viel Glanz begangen, ebenso der dies innocentium (28. December), obschon an ihm kein Tedeum, Gloria und Hallelujah gesungen wurde. Bei der ersten Vesper, d. h. am Abend des 27. Dezember, thaten die Schulknaben mit ihrem Bischof in St. Salvator und den anderen Kapitelkirchen Utrechts gewisse Dienste am Taufstein, und bei der Octave des Festes wiederholte sich das, und an diesem Tage erscholl das Tedeum, Gloria und Hallelujah nur um so kräftiger, „denn", sagt der Ordinarius von St. Salvator, „obwohl die unschuldigen Kindlein (da sie ungetauft starben) zur Hölle gefahren sind, sollen sie doch in Gloria mit uns auferstehen". Auch beim Kapitel von St. Marien in Maastricht thaten die Schulknaben an diesem Tage Dienste im Heiligthum.[1]) Das Fest der Maria Magdalena (22. Juli) wurde im Dom gleichfalls mit Glanz gefeiert, doch nicht wegen der gefallenen und wiedererstandenen Jungfrau, deren Lob das „Passional" verkündigte, sondern weil dieser Tag der Kirchweihtag war. Altar und Chor wurden wie zu Ostern geschmückt; alle Kanoniker der Stadt versammelten sich im Heiligthum und hielten eine Prozession, worauf der Bischof ihnen eine fröhliche Mahlzeit gab. In demüthiger, aber zugleich dankbarer Stimmung mag der Tag in den Maria-Magdalenenklöstern zugebracht worden sein, wo die „bekehrten Schwestern" mit dem Blick auf ihr verehrtes Vorbild ihr Leben durch tugendhafte Arbeit zu bessern suchten.

Heilige enthält die Liste Jan van Arkels reichlich. St. Pontian, St. Benignus und St. Agnes, deren Reliquien bereits von Bischof Balderik nach den Niederlanden gebracht waren, wurden fortdauernd verehrt, obwohl die Art, wie man ihre Feste feierte, nicht immer eben erbaulich war. Am St. Pontiantage (14. Januar) pflegten sich Frauen und Freier zu beschenken, was sie „pretzen" nannten. Den Abend zuvor gab man sich in Utrecht bachanalischen Freuden hin, eine Sitte, welche der Magistrat im Jahre 1456 zu mässigen, nicht abzuschaffen, versuchte, die aber noch in den Tagen der

[1]) Nach dem Ordinarius, HS. Maastr. Nr. 364 der königl. Bibliothek im Haag.

Reformation dem frommen Duifhuis zum Aergerniss gereichte.[1]) Bei der Messe des Tages trug man im Dome Pontians Reliquien umher. An St. Agnes (21. Januar) wurden von den am St. Pontiantage Bedachten Gegengeschenke verabreicht, und auch jetzt fehlte es nicht an Vergnügen und Lust. Die Schüler des St. Salvatorkapitels verrichteten an diesem Feste einen Kirchendienst „in weissen Kleidern", und die Frauen kleideten sich auch weiss, da die heil. Agnes acht Tage nach ihrem Tode ihren frommen Freundinnen in einem glänzenden Gewande erschienen wäre. Bei der Messe wurde die liebliche Sequenz laus sit regi gloriae [2]) gesungen. St. Pancratius mit seinen Mitmärtyrern Nereus und Achilleus fiel auf den 12. Mai. In St. Salvator, deren Kirchweihe auf denselben Tag fiel, zeigte man dann die Reliquien von St. Pancratius. Zu Sloten bei Amsterdam glaubte man des Heiligen Haupt zu besitzen; die Umwohnenden brachten hier gern ihre Opfer. Die Feste von St. Servatius, St. Mauritius und St. Victor (Gereon ende Victor) wurden am 13. Mai, 22. September und 10. October gehalten. Der St. Laurentiustag (10. August) lockte wahrscheinlich manchen frommen Bewohner Utrechts nach der Abteikirche von Oostbroek, um des Märtyrers berühmte Kohlen zu sehen. Der heil. Katharina (Katline ioncfrou) wurde am 25. November gedacht; ihre Verehrung war seit den Kreuzzügen in Europa aufgekommen und blühte namentlich in Amsterdam, wo die Neue-Kirche einige Knochen der Heiligen besass, aus denen immer, wie man sagte, Oel floss, bis dieses Wunder wegen des zunehmenden „Geusenthums" der Städter aufhörte (Wallich).[3]) Am meisten Verehrung genoss in den Niederlanden St. Nikolaus, der Beschützer der Seefahrer, der Freund der Kinder und Wohlthäter der Armen. Viele Kirchen in Städten und Dörfern wurden nach ihm genannt, und der St. Niklasabend (5. Dezember), noch heute ein Festabend für jung und alt, wurde gleichfalls in Amsterdam, wo die Alte-Kirche silberne und andere Statuen von ihm besass, bis in das 16. Jahrhundert hinein sowohl kirchlich als häuslich gefeiert.[4]) Noch

[1]) Burman, „Jaarboeken" II, bl. 303, 454; Wiarda, „Huib. Duifhuis" bl. 70.

[2]) Man findet sie im Missale von Almkerk und i. d. Utr. S. auch Daniel, „Thes. hym." II, p. 254, V. p. 59.

[3]) Ein gereimtes Gebet an St. Katharina hat Moll aus einer HS. des 14. Jahrhunderts im „Kalender voor de prot." 1861, bl. 95 mitgetheilt.

[4]) S. Walich; Van Heugel im „Archief" v. Kist u. Royaards, III, bl. 755 ff., u. vor Allem Verwijs, „Sinterklaas".

höher aber als St. Nikolaus stand, wenigstens bei der Geistlichkeit, St. Martin, der fromme Kriegsmann, der seit Willebrord der Schutzheilige des Utrechter Bisthums war, auf dessen Namen eine grosse Menge Kirchen und Altäre geweiht waren, und unter dessen Banner die Bischöfe mit ihren Schaaren in den Kampf zogen. Sein Sterbetag (obitus s. Martini, St. Maerten in den winter) war der 11. November; er wurde vor Allem in der Kathedrale mit grossem Glanze gefeiert. Bei der Messe hatte der Bischof oder sein Stellvertreter eine Predigt zu halten; darauf wurden alle Kapitelherren im bischöflichen Palais zur Mahlzeit empfangen. Wie sie hielten auch die Laien an diesem Tage fröhliche Mahlzeiten.[1]) Bischof Radboud hatte ausserdem noch das Fest der translatio s. Martini (St. Maerten in den somer) am 4. Juli eingeführt und hierfür ein Officium gedichtet, das bei den Horen und bei der Messe dieses Tages in Anwendung kam.[2]) Sämmtliche Kapitelherren Utrechts hatten übrigens an diesem Tage im Dom Dienst. St. Martins Mildthätigkeit gegen Arme wurde zu Utrecht und vielleicht auch an a. O. noch durch seinen „schuddekorfsdag" (Schüttelkorbtag) in Andenken erhalten. Man zündete auf dem Markte Feuer an, theilte Brod an die Armen aus und verbrannte einen Korb, den man zuvor durch Schütteln seines Inhaltes entledigt hatte, wobei die versammelte Jugend Nüsse und andere Leckereien aufraffte.[3])

An National-Heiligen, d. h. solchen, die sich um die Niederlande verdient gemacht, nennt Jan van Arkel Willebrord (7. November), Bonifatius (5. Juni) und Lebuinus (25. Juni). Letzterer hatte am 12. November auch sein Translations-Fest, wahrscheinlich zur Erinnerung an „die Erhebung" seiner Gebeine durch Ludger. Abt Gregor und Werenfried werden auf der Liste nicht erwähnt, aber es ist zweifellos, dass ihr Gedenktag von den Kanonikern in Utrecht und Elst sowie von den Windesheimern jährlich gefeiert wurde.[4]) Odulfus aber steht auf der Liste, ebenso St. Lambert von Lüttich (17. September) und St. Gertraud (17. März), beides belgische Heilige, die nach der Tradition viel

[1]) Die Engländer assen an St. Michael Gänse; s. Brand, I, p. 367 ff.

[2]) S. „Radbouds officie voor St. Maartens transl." im „Kerkhist. archief" III, bl. 213 ff.

[3]) Voëtius giebt eine wichtige Abhandlung über St. Martin in seinen „Disput. theol." III, p. 436 ff.; vgl. Burman, a. a. O. II, bl. 165.

[4]) „Ordin. Windes." fol. XXVI.

zur Ausbreitung des Christenthums in Nord-Brabant gethan. Zu all diesen Heiligen fügte Zweder van Kuilenburg im Jahre 1429 St. Jeroen, den Märtyrer von Noordwijk, hinzu, für den er die St. Laurentius-Octave (18. August) bestimmte.[1] Das damalige Schisma beschränkte das Fest wohl nur auf Süd- und Nord-Holland, vielleicht auch Seeland. Das Fest zu Ehren der heiligen Lidwina, das in Schiedam seit 1433 jährlich am vierten Tage nach Ostern gehalten wurde, ist wahrscheinlich ganz lokaler Art gewesen.[2] Eine Sequenz zu Ehren der Lidwina geben die Bollandisten wieder.

Noch sind von der Liste Jan van Arkels zu erwähnen Allerheiligen (dies omnium sanctorum, 1. November) und Allerseelen (dies commemorationis animarum, 2. November). Der Tag vor Allerheiligen war nach dem Beschluss einer Synode von Lüttich vom Jahre 1287 in strengem Fasten zuzubringen[3]; in der Vesper, die das Fest einleitete, wurden zu St. Salvator in Utrecht alle Altäre, die Heilige zu Patronen hatten, beweihräuchert; am Feste selbst war der Chor des Doms auf das prächtigste geschmückt. Allerseelen, ein Tag der Erinnerung und des Gebetes für alle Entschlafenen, den man mit gutem Takt unmittelbar auf Allerheiligen folgen liess, soll durch Bischof Notker von Lüttich im 10. Jahrhundert in seinem Bisthum eingeführt sein.[4] Da Bischof Adelbold ein Schüler Notkers war, ist es möglich, dass er bereits die Feier des Allerseelentages für das Utrechter Bisthum angeordnet hat. Bei der Vesper liessen sich in Deventer[5] und sicher auch an a. O. alle Glocken hören, deren Geläut die Gläubigen ermahnte, sich in Gebeten für die Todten zu Gott und allen Heiligen zu wenden; die Priester „visitirten" die Gräber und besprengten sie mit Weihwasser. Am Festtage sang man die missa mortuorum, deren schöne Liturgie mit ihrer imposanten Sequenz „audi tellus, audi magni maris lymbus" wohl geeignet war, alle, die ihren Text verstanden, echt christlich mit Ernst und Trost zu erfüllen.[6]

[1] „Bat. s." II, bl. 426 ff.

[2] Moll, „Joh. Brugm." II, bl. 130.

[3] Hartzheim, III, p. 699.

[4] „Magnum chron. Belg." ed. Pistorii, p. 92.

[5] Dumbar, I, bl. 290.

[6] Man findet sie in d. Utr. u. a. Missalen; bei Daniel, I, p. 350, bei Mone, I, S. 403.

§ 3.

Fast- und Bettage, Kirchweihen und andere Feste.

Jährlich wiederkehrende und überall zu feiernde Fast- und Bettage waren der Montag, Dienstag und Mittwoch vor Himmelfahrt, die sog. dies rogationum, an denen in Litaneien, Gebeten und Prozessionen um Gottes Segen für die Feldfrüchte und die gemeinsamen Interessen des Volkslebens gefleht wurde. Bei aussergewöhnlichen Umständen wurden auch aussergewöhnliche Fast- und Bettage ausgeschrieben. Als im Jahre 1173 eine Hostie aus St. Marien in Utrecht gestohlen war, und Wasser- und Feuersnoth über die Stadt hereinbrach, wurden Busspredigten, Fasten und Prozessionen gehalten. Obwohl der Befehl zu diesen gottesdienstlichen Handlungen nur von der Kirche ausgehen konnte, kam er dennoch in der Form der Bitte nicht selten von den Fürsten. Karl von Gelder wünschte, dass seine Landeskinder eifrig für ihn und seinen Staat beten sollten, als er im Jahre 1492, aus seiner Gefangenschaft in Frankreich befreit, sein Fürstenthum wiederzugewinnen versuchte. Als er im Jahre 1507 den Feldzug gegen die Oesterreicher, Brabanter und Holländer von Neuem aufnehmen wollte, mussten in allen Kirchen und Conventen seines Gebietes Messen gelesen, Gebete und Umgänge gehalten werden.[1]) Bettage für kranke Fürsten oder schwangere Fürstinnen sind vermuthlich nicht selten gewesen. Am 13. Juli 1498 hielt man in Amsterdam und sicher auch in allen Gemeinden Hollands und Seelands eine Prozession für die Gräfin, von deren Schwangerschaft das Volk kurz zuvor Kenntniss erhalten hatte.[2]) Allgemeine oder besondere Dank- und Gedenktage waren mannigfach vertreten. Am 6. September 1466 feierten die Holländer einen Danktag nach dem Siege, den Herzog Philipp über die Lütticher errungen hatte. Auf Walcheren gedachte man mit Gottesdienst wie Umgang des Sieges vom 4. Juli 1253, und bis in unser Jahrhundert hinein wurde in Dordrecht, obschon nicht mehr kirchlich, jährlich die Erinnerung an die Aufhebung der Belagerung Jans von Brabant erneuert. Auch trübe Ereignisse sollten durch Gottesdienste im Gedächtnisse des Volkes bleiben. Am Feste der Kreuzfindung wurde in Delft

[1]) Van Hasselt, „Geld. oudh.“ I, bl. 500; Kist, „Neêrlands bededagen“ I, bl. 86 ff.

[2]) Wagenaar, „Amsterdam“ I, bl. 196.

eine prächtige Messe zur Erinnerung an einen schlimmen Brand gesungen, durch den die Stadt einst fast ganz vernichtet worden war. [1])

Kirchweihen gab es natürlich in allen Gemeinden. Im Herbst 1143 weihte Bischof Heribert die Kirche der Abtei Egmond; Graf Dirk mit seiner Gemahlin Sophie und einer unzählbaren Volksmenge wohnte dem Feste bei. Der Abt hatte alles so glanzvoll zurüsten lassen, dass alle bezeugten, solch eine Kirchweih noch nicht gesehen zu haben. Der Bischof selbst predigte. Er wies auf das schöne Herbstwetter hin, das auf eine Regenzeit von sechs Wochen gefolgt, und pries Egmond glücklich, dass Gott es so hoch begnadigt, da hier „an den äussersten Grenzen der Welt“ solch ein seltener Ueberfluss von Reliquien der grössten Heiligen, Apostel und Märtyrer versammelt sei. [2]) Der Weihe des erneuerten Domes und der erneuerten St. Marienkirche zu Utrecht und des Bethauses von Oudwijk im Jahre 1173 wohnten der Erzbischof von Köln und viele Bischöfe und Prälaten bei. Auch Kirchweihen gewöhnlicher Gemeinden und Klöster wurden nicht ohne Glanz vollzogen. Zu der Weihe von Windesheim am 17. October 1387 strömten ganze Schaaren hinzu, obschon manche bekümmert waren, als sie einen Hendrik Wilsem und andere, die sie gerne als Bürger für die Gesellschaft nützlich gesehen, das Mönchsgelübde aussprechen hörten. Nach vollbrachter Weihe kündigte der Weihbischof den Anwesenden an, dass fortan der Sonntag nach St. Gallus (16. October) der Kirchweihtag von Windesheim sein sollte. [3]) Ob die Kirchweih später auch in Windesheim ein Jahrmarkt geworden ist, wissen wir nicht; aber in den grösseren Gemeinden war mit den Kirchweihen durchwegs ein Markttag verbunden, so dass zuletzt auch in der Benennung kein Unterschied mehr hervortrat. [4])

Den Kirchweihen glichen die Feste, welche die Gemeinden zu Ehren der Patrone ihrer Kirchen und Altäre oder der Heiligen, deren Reliquien sie zu besitzen meinten, begingen. St. Hippolytustag (13. August), obschon von Jan van Arkel nicht genannt, wurde zweifellos an vielen Orten Westfrieslands gefeiert, da die Bewohner den weltberühmten „Ritter Christi“ besonders lieb hatten und ihm

[1]) „Oudh. van Delfl.“ bl. 5.

[2]) „Annal. Egmund.“ Pertz, „Monum. Germ.“ XVI, p. 455.

[3]) „Chron. Windes.“ p. 62.

[4]) Van Loon, „Over de kermissen van Holl.“ Boitet, „Beschrb. van Delfl.“ bl. 150, 569, u. a.

gerne ihre Kirchen weihten. Zu Anfang des 15. Jahrhunderts beschlossen die Bewohner von Delft, St. Bartholomäus, den Patron ihrer Alten-Kirche, „abzusetzen und den Märtyrer Hippolytus an seine Stelle zu setzen“, da sie seiner Fürsprache den erneuerten Besitz einiger Privilegien ihrer Stadt zu verdanken glaubten. Nun hiess die Alte-Kirche St. Hippolytuskirche, aber der St. Bartholomäustag wurde nichtsdestoweniger von Geistlichen wie Laien bis zur Reformation mit der grössten Pracht gefeiert.[1]) St. Walpurgistag (1. Mai) wurde in Tiel und Groningen festlich begangen, weil man hier Reliquien der Heiligen besass.[2]) Das Zusammenfallen mit dem Maifest gab diesem Tage doppelte Bedeutung, namentlich da, wo Maigilden bestanden.[3]) Zu Heenvliet bei Brielle wurde im 15. Jahrhundert am St. Corneliustage (15. Januar?) und St. Leonhardstage (6. November) ein Fest gefeiert, weil man hier entweder Reliquien dieser Heiligen oder Altäre nach ihren Namen hatte. Aus der Umgegend kamen dann Wallfahrer mit ihren Opfern, was jedoch aufhörte, als Merula nach 1530 verbot, die Gaben als Opfer des Aberglaubens anzunehmen. Der Märtyrer zog sich dadurch den Hass der Orthodoxie seiner Zeit zu.[4])

Besonderer Art waren die Festlichkeiten bei der ersten Messe eines Priesters. Freunde, Blutsverwandte, hohe Begünstiger, selbst ganze Corporationen wurden dazu eingeladen und folgten gerne der Einladung, weil Leib und Seele dabei wohlfuhren. Wer der Messe beiwohnte, verdiente Ablass und eine gute Mahlzeit dazu, für die freilich die Theilnehmenden den Gastgeber mit reichen Geschenken belohnten. Im Bisthum Köln wiederholten im 14. Jahrhundert junge Priester die Feier in mehreren Parochieen, weil sie sehr vortheilhaft für ihre Börsen gewesen waren; eine Synode vom Jahre 1321 erliess dawider ein drohendes Verbot.[5]) Ob solche Schelmerei auch in den Niederlanden vorgekommen, ist unbekannt; jedenfalls aber waren die Devoten für diese Feier nicht eingenommen. Die Statuten der Beghinen von Amsterdam verboten, in die ersten Messen der Weltpriester zu gehen.[6]) Als zu Anfang des 15. Jahrhunderts viele Bewohner von Dordrecht „zu einer

[1]) Vosmeer in „Oudh. van Delfl.“ bl. 5 f.

[2]) S. d. Bolland. „Acta ss. Febr.“ III, p. 521.

[3]) S. üb. d. Maigilden ter Gouw, „De gilden“, Amsterdam, 1866, bl. 34.

[4]) S. Moll, „Angelus Merula“ bl. 79, 207 ff.

[5]) Hartzheim, IV, p. 279.

[6]) Le Long, „Reform. van Amsterd.“, bl. 345.

ersten Messe" nach Geertruidenberg gegangen waren, liess der Magistrat, wohl weil grobe Unregelmässigkeiten beim Feste vorgefallen waren, bekannt machen, dass fortan Niemand wegen einer ersten Messe aus der Stadt gehen dürfe, es sei denn des Priesters „Blutsverwandter oder Schwager"; jeder möge dem Pfaffen sein Opfer oder Almosen senden, aber wer selber ginge, verwirke drei Pfund.[1]) Um 1400 fertigte der Magistrat von Haarlem ein Gesetz aus, das verbot, dass mehr als 23 Bürger zugleich zu einer ersten Messe aus der Stadt fahren dürften.[2]) Zu Amersfoort jedoch war der Rath anderen Sinnes; er befreite seit 1446 die Festfeiern der Geistlichen von der Steuer für den Wein, den sie für ihre Mahlzeit einführten, und sagte ihren von weit und breit zuströmenden Freunden freies Geleite zu.[3])

War die Anzahl der Feste, welche die Weltpriester und Laien zu begehen hatten, gross, noch viel grösser war die der Feste, welche von den Kapitelherren und Klosterbewohnern zu feiern waren. Diese hatten ausser den Festen, welche auch ausserhalb ihrer Kirchen begangen werden mussten (festa fori), noch ihre festa chori, an denen die Gemeinden keinen Theil hatten. Diese Chorfeste waren mehr oder weniger glanzvoll und wurden darum als festa duplicia oder semiduplicia etc. oder als festa trium, novem lectionum etc. unterschieden. Diese Benennungen kommen in den Ordinarien von Utrecht, Windesheim u. a. O. beständig vor; ihr Ursprung rührt wohl daher, dass bei manchen Festen an Stelle eines zwei Cantoren functionirten, welche die Antiphonieen, Responsorien, Verse und Lectionen der Zeiten nach bestimmten Regeln sangen und lasen. Bei Festen von drei oder mehreren Lectionen wurden aus der Schrift oder anderen Büchern, Heiligen- uud Märtyrer-Legenden drei und mehr Perikopen vorgelesen.[4]) Auf diese termini spielt Thomas a Kempis in seinen „Medit. de nativitate Christi" (Oper. omn. p. 196) in den Worten an „quando exterioribus festivitatibus interior homo meus bene concordat et congaudet, non mihi iam simplex sed duplex festum esse videtur".

[1]) Schotel im „Archief", VI, bl. 328, und „De abdij van Rijnsburg" bl. 229.

[2]) Van Alkemade, „Van het ceremonieel der begraavenissen" bl. 179.

[3]) Van Bemmel, „Beschrb. van Amersf." I, bl. 97 f.

[4]) S. Du Cange, in v. „festum". Vgl. Binterim. V, 1, S. 297 f.

§ 4.
Sorge für die Befolgung der heiligen Zeiten.

Kirchliche und weltliche Obrigkeiten gingen auch in dieser Periode, wie in der vorigen, Hand in Hand, um die Befolgung der heiligen Zeiten bei den Laien durchzusetzen. Man schärfte nach wie vor das Gesetz ein, dass an Sonn- und Festtagen a quocunque servili opere geruht werden müsse, damit man sich ganz piis ac devotis actibus überlassen könne;[1]) allein man erfuhr auch damals, dass der Inhalt eines solchen Gesetzes genau schwer zu bestimmen sei, und dass man ohne Verletzung der täglichen Lebensinteressen solch ein Gesetz nicht stricte durchführen könne. Daher machte sich eine grosse Unsicherheit geltend, sowohl bei denen, welche die Sonntagsgesetze gaben, wie auch bei denen, die sie zu beachten hatten.

Jan van Zyrik und Guy van Avesnes liessen in den Jahren 1293 und 1310 eine synodale Bestimmung über die tempora clausa für Trauungen ausgehen. Darnach waren solche vom ersten Advent bis zur Octave der drei Könige, von Septuagesima bis zur Osteroctave und von Exaudi bis zum Trinitatisfeste verboten; wer dennoch in diesen Wochen eine Ehe schliesse, solle mit dem Banne belegt werden. Allein eine allgemeine Anwendung hielt man für unmöglich; daher wurde hinzugefügt, dass in manchen Fällen des Bischofs Official dispensiren könne.[2]) Als Jan van Arkel im Jahre 1346 seine Festliste bekannt machte, befahl er mit grösstem Ernst, dass man an all den von ihm genannten Tagen die Arbeit ruhen lassen solle, aber er sagte nicht, welche Arbeit, und liess ausserdem die Möglichkeit offen, mit Genehmigung der Obrigkeit an kleinen Festen, „wenn die Noth dränge“, die Hand an das Tagewerk zu legen.[3]) Zehn Jahre später befahl er sogar seinen Dechanten in Holland und Seeland, die Bewohner super violacione festorum nicht zu belästigen, es sei denn, dass die Uebertreter offenkundig gesündigt hätten, und wenn die Behörden an Sonn- und Festtagen die Leute zur Arbeit an den Deichen riefen, sollten sie einfach Folge leisten.[4]) Arnold van Hoorn, der revolutionäre Zeiten erlebte und sich dem Drange der Umstände zu fügen

[1]) S. die Vorschrift von Jan van Arkel, Lat. „Bat. s.“ I, p. 190.
[2]) Lat. „Bat. s.“ I. p. 169, 176.
[3]) ibid. p. 190.
[4]) ibid. p. 197.

wusste, ging noch einen Schritt weiter. In seiner Privilegiumsurkunde für die Leidener erklärte er die Sache „den Gewissen seiner Unterthanen zu überlassen"; so die Weberei, der Landbau, die Unterhaltung der Deiche „oder etwas anderes" in heiligen Zeiten Arbeit erfordern, solle ein jeder wissen, was er zu thun hätte; die Dechanten aber sollten sich aller Bestrafungen enthalten.[1]) In dem Concordat, das Rudolph van Diepholt im Jahre 1434 mit Philipp von Burgund zum Besten der Freiheiten der Holländer und Seeländer schloss, kommt eine ähnliche Bestimmung vor.[2]) Auch in den friesischen Gesetzen begegnet man dem Verbot der Handarbeit an Festtagen des öfteren, und die Strafbestimmungen sprachen stets schwerere Bussen für die Ungehorsamen aus, ein Beweis, dass man der Entheiligung des Feiertages ernstlich entgegentreten wollte — allein es blieb eben vieles nur geschriebenes Gesetz. Die Friesen, die Ackerbauer waren, griffen nach der Messe nach Pflug oder Spaten, und Richterspruch und Volksversammlungen an Sonn- und Festtagen waren bei ihnen nichts Seltenes. Ebenso erlaubte man sich in Leeuwarden u. a. O. die Liste Jan van Arkels etwas zu beschneiden. Ausser den hohen Festen und Sonntagen liess man nur die Marien- und Apostelfeste, St. Michaelis-, St. Laurentius-, St. Nikolaus- und die Patron- und Quatertemper-Tage bestehen.[3]) Nur gegen offenbare Missbräuche schritten die Behörden mit Erfolg ein. Dem Befehle des Rathes von Utrecht, im Jahre 1437 gegeben, dass man den Marktttag, so er auf einen Heiligen-Tag fiel, auf einen Werktag legen solle, ist wahrscheinlich Folge gegeben worden,[4]) und der Befehl Herzog Albrechts im Jahre 1365, dass ein Jahrmarkt in Alkmaar, der auf Ostern fiel, zu einer gelegeneren Zeit abgehalten werden solle, ist sicher allgemein gebilligt worden. Joh. Brugman kämpfte wider die Feiertagsschändung mit grosser Beredtsamkeit an, beschränkte sich aber auch darauf, öffentlichen Aergernissen zu wehren. In Bolsward glückte es ihm, in das Stadtbuch ein Verbot wider die Märkte an Heiligen-Tagen hereinzubringen; in Kuilenburg verlegte Graf Gerard auf seine Ermahnung den Jahrmarkt

[1]) Lat. „Bat. s." I, p. 201.

[2]) Boxhorn, „Nederl. hist." bl. 165.

[3]) Feith, „Geschiedk. betoog over den ongetrouwden staat der priesteren" bl. 539 ff.

[4]) Burman, I, bl. 492.

vom Johannistage auf einen andern Tag, obwohl das dem Herzog von Gelder nicht genehm war.[1])

Nicht minder schwer wurde es den bürgerlichen und kirchlichen Obrigkeiten, den Vergnügungen zu wehren, deren Formen nicht immer geziemend, oft roh, nicht selten bachanalisch und heidnisch waren. In Lüttich z. B. vereinigten sich zu Ostern und Pfingsten Geistliche und Laien, um eine der Concubinen der Geistlichen zur Königin zu erkiesen. Unter erheucheltem Widerstreben wurde die Dirne mit einem purpurnen Kleide und einer Krone geschmückt und auf einen hohen Thron gesetzt, worauf die Menge ihr unter wüsten Freudenbezeugungen huldigte, als ob sie eine Göttin wäre.[2]) Im Jahre 1287 verbot eine Synode von Lüttich das Tanzen in den Kirchen und auf den Kirchhöfen sowie das Auftreten von Possenreissern, Gauklern und Tänzerinnen bei Prozessionen an den Kreuztagen (dies rogationum) u. a. Festen.[3]) Man darf annehmen, dass ähnliche Ausschreitungen auch in den Niederlanden vorgekommen. An die der Bewohner von Twente am Peter-Paulstage ist auf S. 528 erinnert worden. Im Jahre 1290 befahl die unter Jan van Zyrik tagende Synode, dass fortan allen ludi theatrales, spectacula et larvarum ostensiones auf den Kirchhöfen und in den Kirchen zu wehren sei.[4]) Der Erfolg dieses Befehles ist unbekannt, allein noch im Jahre 1399 fasste das Kapitel von St. Salvator in Utrecht einen Beschluss, wonach der Schulrektor, die Schüler und namentlich die Choralen mit Austreibung bedroht wurden, wenn sie es noch länger wagen würden, durch Tänze und andere Spiele die Kirche und Gräber der Heiligen zu entweihen; ebenso wurde dem Rektor verboten, für das Miethen von Pferden, Gauklern und Schauspielern (mimi) von den Schülern Geld zu fordern.[5])

Diesem theatralischen Drange suchte die Kirche durch eigene dramatische Handlungen und liturgische Spiele zu begegnen, und sie zog dadurch an den hohen Festen Weltkinder nach den Kirchen und erbaute zugleich die frommen Glieder.[6]) Das kirchliche

[1]) Moll, „Joh. Brugman“ I. bl. 173.

[2]) Phillips, „Ueber den Ursprung der Katzenmusiken“, Freib. 1849, S. 24.

[3]) Hartzheim, III, p. 695.

[4]) Lat. „Bat. s.“ I, p. 168.

[5]) S. d. Urk. bei Matth. „fund. eccles.“ p. 70.

[6]) A. W. Wijbrands, „Het kerkel. drama der middeleeuwen“ im „Kalender voor prot.“ 1861, bl. 101 ff., mit reichlichen Literaturangaben über den Stoff.

Schauspiel verdankt jedoch nicht seinen Ursprung diesem Bestreben, das Interesse der Laien für die Feier der heiligen Zeiten zu erwecken, sondern es ist gewissermassen aus dem ganzen christlichen Cultus hervorgewachsen, der namentlich in den Kapitelkirchen mit seinen Antiphonieen, Versus, Responsorien, Hymnen und Lectionen einen durch und durch dramatischen Charakter trug. Wie leicht konnten die Kanoniker bei ihren Wechselgesängen darauf kommen, manche wichtige Theile ihrer Texte durch andere vortragen zu lassen, und war das geschehen, so war bis zum Schauspiel nur ein Schritt. Die Sänger, welche z. B. Worte von Jesu oder die der Frauen am Grabe zu singen hatten, brauchten nur ihrem Gesange ein Geberdenspiel hinzuzufügen, und die dramatische Handlung hatte ihren Anfang genommen. Mit dieser Action war das Mysterienspiel geboren, und aus diesem entwickelte sich durch Hinzufügung von handelndem Personal und schauspielartiger Ausrüstung das kirchliche Drama. Auch niederländische Handschriften (aus dem 12. und 14. Jahrhundert) bestätigen diesen Gang der Sache.

In einem Chorbuche von St. Marien zu Utrecht[1]) findet man das officium, das die Kanoniker bei der ersten gottesdienstlichen Handlung des Weihnachtsfestes sangen. Die erste Antiphonie, die hier vorkommt, lautet also: „Quem vidistis, pastores? Dicite, annunciate nobis! In terris quis apparuit? Natum vidimus in choro angelorum Salvatorem, Dominum, alleluia, alleluia!“ Die zweite Antiphonie antwortet: „Genuit puerpera regem, cui nomen aeternum“ etc. Die dramatische Form ist hier ganz deutlich. Noch deutlicher ist sie in dem officium für die erste Nocturn der Osternacht, das an dem Grabe gesungen wurde, in das am Charfreitage das Kreuz gelegt war; hier sind die dramatischen Personen wirklich angedeutet; den Engel sang ein Kanoniker, während andere Geistliche die Frauen darstellten. „Ad sepulcrum versus. Angelus: quem queritis in sepulchro, o christicole? Mulieres: Jhesum Nazarenum, o celicole! Angelus: Non est hic. Surrexit, sicut predixerat. Ite, nunciate quia surrexit, dicentes: surrexit Dominus de sepulchro, te Deum laudamus“. Vor und nach diesem versus hat das officium Responsorien und Antiphonieen, die ganz in der gewohnten Form gehalten sind. An Action hat es hier

[1]) „Aevi med. script. eccles.“ Nr. 318; aus ihm ist bereits (I. Per. S. 155 f.) der Nachtgesang zu Ehren Willebrords mitgetheilt worden.

noch ganz gefehlt; sie kam erst hinzu, als die Utrechter Domherren im 14. Jahrhundert ihren Ordinarius zusammenstellten. Nach ihm sollten beim Osterfrühdienst, nachdem das Kreuz aus dem Grabe nach dem St. Johannisaltare gebracht war, „die Engel und Frauen ihren Dienst erfüllen". Wie dies zu geschehen, wird nicht angedeutet, aber gewiss geschah es so, wie es damals in Frankreich und anderen Länder zu geschehen pflegte. Drei Geistliche, Repräsentanten der Frauen oder der drei Marien, traten mit traurigen Geberden in den Chor und näherten sich langsam dem Grabe, indem sie, wahrsheinlich in krüppelhaften lateinischen Versen, eiuen Dialog hielten, in welchem sie ihrer Trauer über den Tod des Gerechten Ausdruck gaben sowie auch ihrer Sorge über den Stein, der sie hinderte, mit ihren Spezereien in das Grab zu treten. An das Grab gekommen sahen sie den Engel, prächtig geschmückt, ein Licht in der rechten, einen Palmzweig in der linken Hand, der ihnen sein „wen suchet ihr" zurief. War dann die fröhliche Botschaft von der Auferstehung vernommen, und waren die Frauen, mit Ausnahme Maria Magdalenas, weggegangen, so erfolgte die Begegnung des Auferstandenen mit dieser, die dann im Verein mit zwei oder mehr Engeln das Spiel mit dem Ausruf „kommt und seht, wo euer Herr hingelegt war" endete, worauf der Sängerchor ein Loblied anhob, womit die ganze Handlung schloss.

Von Utrecht verbreitete sich das Mysterien-Spiel auch nach anderen Collegiatkirchen und von diesen wieder nach den Parochialkirchen, soweit sie über ein starkes geistliches Personal verfügten. In St. Lebuinus zu Deventer wurde von Zeit zu Zeit an Mariae Lichtmess die Begegnung Marias mit Simeon mit der Opferung des Kindleins gespielt. Da die Schüler der Kapitelschule sich daran betheiligten, so mag das Spiel unter der Leitung des Scholasters und des Rektors gestanden haben, wie das auch in Utrecht der Fall war.[1]) Im Jahre 1419 wurde an Mariae Lichtmess von den Schulkindern in Arnheim „unser Frauen Spiel" zu Ehren des neuen Bürgermeisters gegeben; ob in oder ausser der Kirche, weiss man nicht.[2]) In Amsterdam hielt man an diesem Festtage eine Prozession dramatischer Art. Ein schönes junges Mägdlein, prächtig geschmückt, wurde auf einen Esel oder

[1]) Moll im „Kerkhist. archief" II, bl. 153 f.

[2]) van Hasselt, „Arnh. oudh." I, bl. 186.

ein kleines Pferd gesetzt; ein Jüngling, gleichfalls im Costüm, Joseph darstellend, einen Tragkorb mit Zimmermannsgeräth am Arm und einen Handkorb mit ein Paar Turteltauben in der Hand, führte das Thier; Priester, Bürger und viel Volks bildeten den Zug.[1]) In der Osternacht fand in der Alten-Kirche zu Amsterdam folgendes Mysterien-Spiel statt. Um 12 Uhr nahm der Pastor das Kreuz aus dem Grabe unter dem Ausrufe „Christ ist erstanden". Darauf zog er mit dem Kreuze, von Schülern und der zusammengeströmten Schaar begleitet, durch die Thurmthüre aus, um die Höllenfahrt des Herrn zu veranschaulichen. Zwei Mal ging die Prozession um die Kirche; die Thurmthüre war nun geschlossen. Hinter ihr befand sich „eine Bande Teufel", Knaben in phantastischer Kleidung mit Steinen in den Händen. Vor der Thüre sang der Priester die Worte aus Ps. 24 „machet die Thore weit" etc. Die Teufel frugen: „Wer ist der König der Ehren?" und warfen dabei „unter grauenerregendem Geschrei" die Steine gegen die Thüre. War nun die Prozession zum dritten Male erfolgt, so stiess der Pastor mit dem Kreuze an die Thür, die nun auch, in Uebereinstimmung mit der Legende von Jesu Höllenfahrt, aufflog, worauf die Teufel unter fürchterlichem Geheul auseinanderstoben, und die Prozession in die Kirche ging. Hierauf wurde das Kreuz mit einer schönen Stola verziert, vor dem Chor aufgehängt, wo es bis zur Himmelfahrt blieb, um nun über dem Altar nach dem Gewölbe in die Höhe gezogen zu werden (Walich). Vergnüglicher war das Dreikönigsspiel, das man im Jahre 1498 nach der Vesper in der Neuen-Kirche zu Delft aufführte, wobei drei Priester als Caspar, Melchior und Balthasar zu Pferde durch verschiedene Thüren in die Kirche ritten, „jeder mit seinem Gesinde", um im Mittelschiff einander zu begegnen. Nun folgten sie dem am Gewölbe sich bewegenden Sterne, während auf der grossen Orgel die Engel ihr Gloria sangen und daneben die Hirten auf ihren Instrumenten spielten. Im Chor boten die drei Könige, „theils sprechend, theils singend, dem Kindlein ihre Opfer an.[2]) Reicher entwickelten sich indess die kirchlichen Dramen erst, als reisende Schauspieler und später die Rederijkers in ihnen auftraten; sie entsprachen nunmehr mehr den Forderungen der Kunst, nahmen aber freilich auch unlautere Elemente auf. Possenreisser in Ge-

[1]) Le Long, „Reformatie van Amst." bl. 510.

[2]) „Oudh. van Delfl." bl. 98 f.

stalt von Teufeln traten auf, die durch ihre Witze den Ernst der Zuschauer in Gefahr brachten. Das war in Frankreich, Deutschland, England und anderen Ländern so; auch die Niederlande standen nicht zurück, wie aus einem unlängst edirten „spel van den heiligen sacramente van der Nyeuwervaart“ [1]) erhellt, das seit 1500 zu Breda die Bestimmung hatte, die Geschichte einer Wunderhostie zu verherrlichen.

Während des ganzen Mittelalters ist über die Entheiligung des Feiertages seitens des Volkes Klage geführt worden, aber nie in so hohem Masse als zu Anfang des 15. Jahrhunderts. Nikolaus de Clemange hat nicht Worte genug, seinen Schmerz über die Verwahrlosung und den Missbrauch der heil. Zeiten auszudrücken. Das Volk, so schrieb er, feiere die Sonn- und Festtage in den Herbergen; hier versammelten sich die Kirchenverächter, spielten und stritten sich vom Morgen bis zum späten Abend; man verprasse an einem Tage, wovon man für sich und die Seinen eine ganze Woche leben könne. In Städten und Dörfern widerhallten Strassen und Märkte vom Gesange und Toben der Tanzenden und Singenden, während verlorene Frauen, aus hundert Schlupfwinkeln vortretend, junge Leute in das Verderben lockten. Man müsse die Feste lieber abschaffen, als dass sie die Ursache so vieler Missethaten blieben; sie wären doch keine christlichen Feste mehr, sondern Saturnalien, die man nicht ohne Streit und Blutvergiessen begehen könne. [2]) In den Niederlanden war es wohl etwas besser bestellt als in Frankreich, aber ein allgemeines Interesse für die Gottesdienste, wie es ernste Geistliche bei ihren Gemeinden wünschen mussten, war auch nicht vorhanden. Weltsinn und Mangel an geistlicher Lebenskraft bei der grossen Menge, der Gebrauch der fremden Sprache, die übergrosse Mannigfaltigkeit der Ceremonieen, deren Bedeutung selbst Gelehrten dunkel, Ungelehrten unbegreiflich war, und dazu die unmässige Zahl der Feiertage waren der Werthschätzung des öffentlichen Cultus hinderlich. Jan van Arkel nennt ausser den Sonntagen mehr denn 50 Tage, an denen die Arbeit ruhen sollte; Fast-, Bet- und Denktage und lokale Feste sind dabei nicht erwähnt. Im 15. Jahr-

[1]) Ed. von Hermans in der „Geschied. der rederijk. in Noordbrab.“ St. II und besser von Verwijs, Leeuw. 1867. Vgl. auch Schotel „Gesch. der rederijk. in Nederl.“ Amst. 1862, I, bl. 15 ff.

[2]) Goes, „Verfall des öffentlichen Cultus im Mittelalter“, Sulzbach 1820 S. 18, 36, 43 f.

hundert waren der Feste noch mehr. Musste es schon den Frommen schwer fallen, sich während des dritten Theiles des Jahres der Arbeit zu enthalten — wie gross muss die Versäumniss der Pflicht bei der irreligiösen Masse gewesen sein! Immerhin beweist die Zahl der Kirchen, die man im 14. und 15. Jahrhundert baute und auf das prächtigste schmückte, dass es an kirchlichem Interesse nicht fehlte, wenn man sich auch von der Art der Feiern selbst bei den Frömmsten keine allzuhohe Vorstellung wird machen dürfen. Die erhabene Vorstellung eines Paulus, dass die wahren Christen täglich Ostern und Pfingsten im Geiste feiern sollen, ist sehr selten, und die Lehre eines Origenes, dass die Festtage dem Gläubigen nur sinnliche Ermahnungen zu einem fortdauernden Feiern im Geiste sein sollen, nur ein Mittel, um uns in der Religion zu bilden, war vergessen. Selbst ein Thomas a Kempis wusste nichts besseres, als dass uns die Feste ein Bild und Schatten des ewigen Festes im Himmel sein sollen und dass sie daher die Begierde nach der Freude des höheren Vaterlandes in uns entzünden könnten.[1]) Von einer Stärkung des inwendigen Menschen durch diese „sinnlichen Ermahnungen", um als ein guter Bürger des Gottesreiches auf Erden im Streite des gegenwärtigen Lebens standhaft und fröhlich auszuharren und jeden Tag durch treue Pflichterfüllung in Haus und Gesellschaft zu einem gottgeweihten Tage zu erheben — davon wusste die mönchische Frömmigkeit dieser Tage wenig.

Kapitel XIX.

Die heiligen Handlungen des öffentlichen Cultus.

§ 1.

Die Messe.

Die Messe, schon in der vorigen Periode die centrale Handlung im öffentlichen Cultus, erhielt in dieser mancherlei Veränderungen, welche der Ausdruck der erhöhten Verehrung waren, die man in Folge des Dogmas von der Transsubstantiation für das Sacrament hegte. Um Leib und Blut des Herrn gegen alle Profa-

[1]) „Concio de nativ. Christi" p. 198.

nation zu sichern, wurde die Kindercommunion, die seit uralten Zeiten in der Christenheit gebräuchlich gewesen war, langsam abgeschafft, und der Kelch den Laien entzogen. Eingeführt aber wurden das Läuten der Glocken bei der Consecration der Abendmahlselemente, die Elevation und Adoration der Letzteren, und andere, gleichfalls früher unbekannte Ceremonieen. Dazu wurden den die Messe Haltenden viele Vorschriften über Ehrerbietung und Vorsicht bei ihrem Dienst ertheilt, an die in früheren Zeiten kaum zu denken war. Aus den bereits erwähnten Missalen sowie aus der bereits besprochenen Schrift eines unbekannten Dichters, „Die bediedenisse van der missen", ferner aus der Abhandlung eines unbekannten Prosaisten, „Die bedudenisse van der heiligher missen"[1]) dem „Tractatus de expositione missae des Willem van Gouda, der „Expositio missae" des Dionysius Carthus. (ebenfalls schon oben besprochen) und der „Devote oefeninge ende bedudenisse alle der manieren, die de priester in der missen doet"[2]) des Simon van Venloe soll hier eine Lehre von der Messe in dieser Periode gegeben werden, wie sie sich in den Niederlanden gebildet, denn die Formen der Messe waren, obschon im Allgemeinen von Rom ausgegangen, im Einzelnen in verschiedenen Theilen der Kirche verschieden, ja sie haben vom 9. bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts eine mannigfache Gliederung durchgemacht.[3]) Geistliche und Mönche, die zum eigenen Gebrauche ein Missale schrieben, benutzten daher viele Handschriften und erwählten daraus die besten Texte.[4]) Sodann blieb noch die Symbolik der Ceremonieen, die von der Kirche nicht officiell gedeutet wurde, ganz abhängig von der Vernunft und dem religiösen Sinne derjenigen, die sie im Anschluss an eine unsichere Ueberlieferung zu entfalten versuchten.

Ueber die „Gnaden und Seligkeiten", die in der Messe enthalten, hatte man sehr hohe Gedanken. „Missa suo modo tam plena est misteriis quam mare guttis, quam sol athomis, quam

[1]) Sie befindet sich in einer HS. der Gesellschaft für niederländische Literatur in Leiden, welche die Jahreszahl 1419 trägt, aber wahrscheinlich erst aus der Mitte des 15. Jahrhunderts stammt; s. Catal. I, bl. 33.

[2]) Im Jahre 1488, 1490 u. 1499 zu Antwerpen, Delft und Leiden gedruckt; s. Holtrop, „Catalogus" p. 301.

[3]) Binterim, IV, 3, S. 37 f.; Gräser, „Die römisch-kathol. Liturgie", Halle 1829, S. 54.

[4]) Z. B. die Windesheimer, Busch, „Chron. Windes." p. 102.

firmamentum stellis et quam celum empyreum angelis" — heisst es in dem Appendix „De periculis missae" (Fol. 67) des „Ordin. Windes.". Ganz ebenso spricht sich der Dichter von „Die bedied. van der missen" (bl. 11, 14) aus. Tiefste Ehrerbietung war selbstverständliche Voraussetzung für ihre Feier. Ein dreimaliges Geläute war das Zeichen für die Laien, dass die Stunde der Messe nahe. Das erste und zweite Geläute geschah mit einigen, das dritte mit allen Glocken, und ihre Stimmen sollten die Kirchgänger ermahnen, alle irdischen Sorgen von sich zu werfen und das Herz zu Gott und auf ihre höheren Bedürfnisse zu richten.[1]) Der Priester, der zu celebriren hatte, sollte sich in der Sakristei innerlich und äusserlich mit dem grössten Ernst auf seinen Dienst (officium) vorbereiten. Dazu gehörte das Ablegen seines Obergewandes, was ihn an das Ablegen der Kleider seitens des Herrn bei der Fusswaschung und an sein Vorbild dienender Liebe sowie an das Gebet erinnern sollte, dass Gott ihm Kraft geben möchte, den alten Menschen abzulegen und einen neuen, nach Gott geschaffenen, anzuziehen, ferner die Handwaschung — Simon van Venloe redet auch von einem Waschen des Antlitzes —, eine sinnbildliche Handlung, bei der er in einem vorgeschriebenen Gebete um Gottes Hülfe für seine innere Reinigung bat[2]), weiter die Lesung von fünf oder sieben Psalmen — das Missale von Almkerk hat die Psalmen quam dilector, benedixisti, inclina, credidi, appropinquet, während das von Lopik noch die de profundis und iudica me Deus hinzufügt (Ps. 84, 85, 86, $116,_{10}$, $119,_{169}$, 130,43) — das Beten der Hymne „veni creator spiritus", des Kyrie-eleison, des Vaterunsers, das Gebet um Sündenvergebung, endlich das Anlegen des Priesterornates, was mit vielen Umständlichkeiten verbunden war, in denen die Liebe zum Symbolischen oft ihre üppigsten Blüthen trieb. Der Amictus, ein weisses Tuch, mit dem des Priesters Kleider unter den geweihten Messgewändern bedeckt wurden, damit nicht der Kragen derselben über die Alba hervorstehe, sollte ein Sinnbild der Demuth Jesu sein, „die ihn seine Gottheit liess bedecken mit seiner Menschlichkeit", und ausserdem eine Erinnerung an das Tuch, das die Juden nach der Tradition bei der Gefangennehmung über des Herrn Angesicht warfen. Die Alba war ein langes, bis auf die Füsse niederhängendes Gewand,

[1]) So der Dichter von „Die bedied. van der missen" bl. 13.

[2]) ibid. bl. 16 und die Missale.

die das Spottgewand, das der Heiland in der Stunde der Verschmähung vor Herodes getragen, darstellen sollte. [1]) Das Cingulum, das die Alba um die Mitte schloss, bezeichnete den Strang, mit dem Jesus bei seiner Geisselung an die Säule gebunden wurde. Nur der Dichter der „Bediedenisse“ sieht in dem Cingulum ein Bild der Geissel. Die Stola war ein schmaler Streifen Tuch, mit einem Kreuz gezeichnet, der um den Hals gelegt wurde und wohl so, dass die Enden kreuzweise über die Brust hingen, zum Gedächtniss an „das schwere Kreuz, das der Herr auf seinen Schultern bei seinem Todesgange trug“, und als Zeichen der Ketten, die man ihm „wie einem verdammten Menschen auf den heiligen Hals lud“. [2]) Das Manipulum, ein schmales Tuch, in alter Zeit ein Handtuch, wurde vom Celebranten auf dem linken Arm getragen „zum Gedächtniss an den Strang, mit dem des Herrn Hände während der Passion stets gebunden waren, der aber am linken Arm hängen blieb, als man ihm die Dornenkrone aufsetzte“. [3]) Das letzte Stück des priesterlichen Ornates war die Casula, von Sammt, Damast oder anderem Stoff; sie hatte in der Mitte eine Oeffnung für den Kopf, so dass die eine Hälfte den Körper des Priesters von vorne, die andere Hälfte seinen Rücken bedeckte. Gewöhnlich war die Casula mit einem Kreuz geschmückt, das sich über die Schultern des Trägers hinzog. Während manche, sonderbar genug, in diesem Schmuckgewande wieder ein Spottkleid sahen, mit dem Jesus unter den rohen Kriegsknechten stand, erklärten es andere für ein Sinnbild der Liebe, von welcher der Geistliche wissen solle, dass sie in seinem Herzen und Wandel alle übrigen Tugenden übertreffen müsse, wie die Casula über allen seinen Gewändern hinge. [4]) Bei jedem Kleidungsstück hatte der Priester ein kurzes Gebet zu lesen, für das die Missale die nöthigen Formulare boten. [5])

Waren diese Vorbereitungsacte vollzogen, so ging der Priester aus der Sakristei in den Chor der Kirche, wo er sich vor die Stufen des Altars stellte, um sein confiteor und seine Bitte um

[1]) Willem van Gouda, fol. 1.

[2]) So Simon van Venloe.

[3]) So Sim. van Venloe. Der Dichter der „Bedieden.“ (bl. 17) sieht im manipulum „een scilt, die men vor den viant hilt.“

[4]) So „Der leken spieghel“ bl. 396.

[5]) Auch Willem van Gouda, fol. 3, hat solche Formulare; sie sind aber anders als die der Missale.

Vergebung zu sprechen. Ebenso sollten sich jetzt auch die Gemeindeglieder vor dem Angesichte des Allerhöchsten demüthigen.[1]) Hierauf erstieg der Priester den Altar, den er ehrerbietig küsste „recht als ob sein Mund auf die Wunden Christi drückte“, während die Laien inzwischen das Kreuzeszeichen mit der Hand machten oder das Crucifix, das in ihren Gebetbüchern abgebildet war, küssten.[2]) Ob der Priester nach dem Altarkuss auch sein Messbuch mit einem Kuss begrüsste, ist ungewiss. Das Missale von Lopik sagt allerdings „hic osculetur altare et librum“, aber die Erklärer der Messe erwähnen davon nichts. Der Introitus, mit dem die eigentliche Messliturgie begann, war eine der heiligen Schrift entlehnte Antiphonie, die je nach der Kirchenzeit einen verschiedenen Inhalt hatte und deren erste Worte den Sonntagen den Namen gegeben, Invocavit, Oculi etc. Der Antiphonie folgte ein Psalmvers (versus) und das Gloria patri oder die kleine Doxologie, worauf der Introitus wiederholt wurde. Falls die kirchliche Vorschrift, die nicht für alle Gelegenheiten dieselbe war, es forderte, schloss sich hieran das Kyrie eleison, Christe eleison, Kyrie eleison, eine dreimalige Bitte um Erbarmung, die drei Mal gesungen wurde, und das Gloria in excelsis oder die grosse Doxologie. Bei den Worten der letzteren „qui tollis peccata mundi“ etc. hatte der Priester wiederholt an seine Brust zu schlagen.[3]) Neben ihm waren in diesen Acten noch die Ministranten und der Chor thätig. Die Laien sollten während derselben Jesu Leben vor der Passion überdenken, wie dieser von dem hohen Thron seiner Herrlichkeit herniedergestiegen und eingegangen ist in den jungfräulichen Tempel der süssen Jungfrau, wie er unter dem Lobgesange der Engel wunderbar geboren, am achten Tage beschnitten wurde etc. So sprechen sich Simon van Venloe und Willem van Gouda (Fol. 5) aus, die bei ihrer Auslegung von der Messe folgender Ansicht vom Wesen derselben huldigen: „Tota vita Christi in hoc seculo quasi una solemnissima missa fuit, quia omnia, quae Christus fecit aut passus est, nobis meritoria fuerunt, et ergo tota missa est repraesentativa totius vitae Christi“.

Nach der grossen Doxologie wandte sich der Priester zur Gemeinde mit dem „der Herr sei mit Euch“, worauf der Chor, der Repräsentant der Gemeinde, antwortete „und mit deinem Geiste“.

[1]) So Sim. van Venloe und „Die bedudenisse van der missen“ in Prosa.

[2]) So „Die bedud. v. d. missen“ in Prosa.

[3]) So Willem van Gouda, fol. 9.

Hierauf rief der Celebrant „lasset uns beten"; die Gemeinde kniete nieder, und nun las der Priester die für die Kirchenzeit bestimmten Collecten [1]), bei feierlichen Gelegenheiten deren drei, wobei man an das dreifache Opfer der drei Könige, Gold, Weihrauch und Myrrhen, denken sollte. [2]) Jetzt erfolgte der didaktische Theil der Messe, der mit der Epistel-Lection den Anfang nahm. Indess war die Epistel nicht immer den apostolischen Briefen entlehnt. „Der Bräutigam", sagte man, „hat an die Braut durch seine Propheten von Altersher Briefe geschrieben, und darum werden zuweilen die Propheten gelesen." Der Priester oder Ministrant, der die Perikope vorzutragen, stellte sich in die Mitte des Chors, das Antlitz nach Osten gerichtet, damit andeutend, dass er Bedürfniss nach „mehr Licht" fühle. Hatte er das Buch geöffnet, so breitete er seine Arme darüber aus, als hätte er den Bräutigam vor sich und als wollte er, die heilige Kirche repräsentirend, dem Herrn seine Liebe und Anhänglichkeit offenbaren. Zu einem guten Vortrag gehörten Deutlichkeit, Frömmigkeit und Klarheit der Stimme. [3]) Sobald der Priester oder sein Ministrant das Lesepult verlassen, erfolgte der Gesang des Graduale, von den Stufen (gradus) aus, von denen es seinen Namen entlehnte; es bestand aus einem Psalmabschnitt mit Hallelujah und einem anderen Psalmvers (versus, versiculus). Aus der Gewohnheit, das Hallelujah hierbei möglichst auszudehnen, entstanden die Sequenzen, die an Festtagen vom Chor gesungen wurden. Bei dem Graduale sollten die Laien an die Flucht der heiligen Familie nach Aegypten denken, beim versus an ihre Rückkehr. [4]) An Stelle des Hallelujah wurde an Fastentagen zum Zeichen der Demuth der „tractus" gesungen, einige Verse, die von einem einzigen Sänger langsam und ernst vorgetragen wurden. „Tractus habet multas graves notas" — sagt Willem van Gouda (Fol. 12). Den zweiten Act des didaktischen Theils bildete die Lection des Evangeliums durch einen Diakon, falls ein solcher sich im Chor befand. Ehe die Lection begann, wurde eine Wachskerze (an Festtagen zwei) angezündet, das Symbol der Freude. Beim Vortragen des Evangelien-

[1]) Willem van Gouda erklärt (fol. 9) den Namen also: „Collecta dicitur, quia petita populi colligit et offert Deo."

[2]) So Sim. van Venloe und „Die bedudenisse" in Prosa.

[3]) So Will. v. Gouda, fol. 10, 11 und „Die bedud." in Pros. Der Dichter der „bedied." bl. 23 symbolisirt and.

[4]) So Sim. v. Venloe und „Die bedud." in Prosa.

buches ging einer der Ministranten mit einem Kreuz in der Hand voraus, während ein anderer das Weihrauchfass schwang. Der Lector stellte sich mit dem Antlitz nach Norden auf, „wo es kalt und düster ist," ein Sinnbild der Welt, die des Lichtes des Evangelii so sehr bedarf. Beim Beginn der Lection machte er drei Kreuze, eins über das Buch, ein anderes über seine Stirne, das dritte über seine Brust. Solange die Lection dauerte, mussten die Laien „stehen, als ob sie bereit wären zu vollbringen", was das Wort Gottes ihnen sagte. War die Perikope gelesen, hob der Diakon das noch geöffnete Buch auf, das nun zuerst vom Celebranten und dann auch von ihm geküsst wurde; jetzt wurde es geschlossen, worauf ihm auch die Ministranten dasselbe Zeichen der Ehrerbietung darbrachten. Diejenigen, welche das geöffnete Evangeliarium küssten, stellten die dar, „denen es gegeben ist, die Verborgenheit des Gottesreiches zu verstehen", die übrigen „stellten die Menschen vor, die das Wort Gottes in Gleichnissen empfingen". [1]) In der alten Kirche folgte nach dem Evangelium sogleich die Predigt, was aber im Mittelalter nur selten geschah. An ihre Stelle trat das Credo, dessen erste Worte vom Priester, die übrigen vom Chor gesungen wurden. Beim Credo sollte man sich dankbar der Predigt der Apostel erinnern. [2])

Auf das Credo folgten die Acte der Liturgie, welche in der alten Kirche die missa fidelium ausmachten, an der die Ungetauften nicht Theil nehmen durften, und deren Centrum das Abendmahl war. Der Celebrant sang sein „Dominus vobiscum", der Chor antwortete „et cum spiritu tuo", und nun wurde der Opfergesang (offertorium) angestimmt, eine Antiphonie, die gewöhnlich aus einem einzigen Psalmvers bestand. Während des Gesanges brachten die Gemeindeglieder, Adlige und Vornehme zuerst, [3]) ihre Opfergaben an Geld nach dem Altar; die Unvermögenden sollten ihren „gerechten Glauben" und ihre Gebete dem Allerhöchsten opfern. [4]) Inzwischen ordnete der Priester den Kelch und das Brod, nachdem er zuvor „das Aeusserste seiner vordersten

[1]) So Willem van Gouda, fol. 12, und auch d. andern.

[2]) ibid. fol. 13, und d. and.

[3]) Ueber den Vorrang hierbei wurden im 14. und 15. Jahrhundert zu Schipluide, Wassenaar und a. O. von Adligen Zwiste angezettelt, die ihnen nicht zur Ehre gereichen. S. Van Alkemade, „Inleid. tot het ceremonieel der begraavenissen" bl. 138 ff.

[4]) So der Dichter der „bedieden." bl. 29.

Finger" gereinigt hatte, eine Handlung, welche die Lotio secunda hiess und die den Priester wiederum an seine innere Heiligung erinnern sollte. [1]) Hierauf wandte er sich zur Gemeinde mit einem „Brüder, betet für mich" und nun ging er zur „Secreta" über, ein Gebet über die Abendmahlselemente (oratio super oblata), das Secreta genannt wird, weil es der Priester mit Ausnahme der letzten Worte (per omnia secula seculorum), die sehr laut ausgesprochen werden mussten, im Stillen las. [2]) Gewöhnlich aber ging dem „Brüder, betet für mich" noch ein Gebet voran, das der Priester sprach, während er sich mit gefalteten Händen über Brod und Wein niederbeugte, und das eine Anrufung der heil. Dreifaltigkeit war, dass sie das ihr geweihte Opfer um Christi Leiden und seiner Heiligen willen gerne annehmen möge. [3]) Auf die Secreta folgte wieder der Gruss „Dominus vobiscum" mit dem Gegengruss, worauf der Priester das Sursum corda sang, das vom Chor mit den Worten „dignum et iustum est" beantwortet wurde, eine Erklärung, dass man bereit war, die Herzen himmelwärts zu erheben. Nach dieser Wechselrede sang der Celebrant die Präfation, die Einleitung zum wichtigsten Theile der Messe. Sie war eine Lob- und Danksagung für die Wohlthaten, welche Gott der Menschheit in Christi Erlösungswerk bereitet. Ihr Inhalt war je nach den Gottesdiensten verschieden, aber stets endete er mit dem Sanctus und dem Hosianna in excelsis, wobei der Chor sich hören liess. Zu Anfang hatte der Celebrant die Hände nach unten zu halten, aber nur, um sie später desto höher zu erheben. [4]) Der Dichter der „bediedenisse" spricht von zehn Präfationen, die zu seiner Zeit, im 14. Jahrhundert, im Gebrauch waren (bl. 35). Vermuthlich gab es schon damals in vielen Gemeinden noch mehr. Im 15. Jahrhundert war das in Lopik und a. O. sicher der Fall. Zu Nimwegen besass man einen Band von 240 Präfationen, die im Jahre 1530 von Henricus Gravius in Köln edirt wurden. Während des Lesens der Präfation sollten die Laien an „die schöne lange

[1]) So die „bedud." in Prosa und Will. v. Gouda, fol. 12, der will, dass der Pr. bei der zweiten Waschung auch den Altar küsse „in signum, quod Christus osculatus est pedes discipulorum post eorum lotionem".

[2]) So Willem v. Gouda, fol. 15 u. d. a. Die Ableitung Bossuets von secretio (s. Antony, „Symbolik der kathol. Kirchengebräuche" Münster 1842, S. 148) war in dieser Zeit nicht bekannt.

[3]) So der Dichter der „bedied." bl. 31 f.

[4]) So Willem van Gouda, fol. 16.

Predigt, die unser liebe Herr am Ende des Abendmahls hielt", denken und beim Sanctus und Hosianna von Herzen einstimmen in das Lob, das „alle Creaturen im Himmel und auf Erden" dem Allerhöchsten zu bringen haben. [1]) Nach der Praefation bat der Celebrant noch in einem kurzen Gebete um Gottes Hülfe im Gefühle seiner Schwachheit und Unvollkommenheit, das ihn mit Furcht zu dem erhabenen Werke, das ihn erwartete, aufsehen liess, worauf er wiederum den Altar küsste und ausserdem „das Buch", wobei wir an die erste Seite des Messkanons zu denken haben, die durchgehends mit einem Bilde des gekreuzigten Herrn geschmückt war. Ueber das Buch sich niederbeugend sagte der Priester: „Wir beten dich an, o Christe, und benedeien dich, weil du durch dein Kreuz die Welt erlöst hast". [2]) Nun wurde der Kanon mit leiser Stimme gelesen, wobei die Gardinen zu beiden Seiten des Altars zugeschoben wurden, damit der Priester durch nichts in seiner Andacht gestört würde. Der Dichter der „bedied." wünschte, dass die Gemeinde von diesem Hauptttheile der Liturgie nichts hören solle, denn es schicke sich nicht, Brod den Hunden zu geben, bei denen das gemeine Volk lebe, und selbst erleuchtete Geistliche duldeten keine Uebersetzungen des Kanons in den Händen der Laien. In den „beduden." in Prosa heisst es: „Dat canon, in welke die priester alleen spreect mit Gode, leest men lessen (leise); die woerden des canons hebben so heymelike verholen cracht, dat die enghelen daer of verwonderen; daerom hout men dat scuufcleet aen beiden syden toeghescoven om der canon, omdat die priester nieten heb hinder in sijn stilte, mer alleen si verheven in Gode." Simon van Venloe und die übrigen Erklärer der Messe, mit Ausnahme Willem van Goudas, der lateinisch schrieb, enthielten ihren Lesern den Inhalt des Kanons vor und riethen ihnen selbst an, darnach nicht zu fragen, sondern sich zu begnügen mit einer Erklärung der symbolischen Thätigkeit des Celebranten und zu denken, „dass es nun Charfreitag wäre", weshalb sie sich ganz mit der bittern Passion des Herrn beschäftigen sollten.

Der Messkanon, der nach der vom Tridentiner Concil bestätigten Ueberlieferung in den ältesten Zeiten der Kirche von ihr aus den Worten Christi, der apostolischen Tradition und den

[1]) So Sim. van Venloe.

[2]) So das Missale von Lopik; vgl. Binterim, a. a. O. S. 412.

frommen Verordnungen der Päpste auf unfehlbare Weise zusammengestellt war[1]), musste zufolge synodaler Beschlüsse, die in den Jahren 1279 und 1281 in Münster und Lüttich ausgefertigt und vermuthlich nach Utrecht übernommen wurden, „andächtig und ehrerbietig“ gelesen werden, so dass nichts überschlagen wurde, aber daneben „mit möglichst grösster Eile“, damit die Gemeinde vor Langeweile bewahrt bleibe. „Praecipimus ut sacerdotes attente, reverenter et distincte legant et dicant in canone, quae sunt dicenda, et expediant se, quanto citius possunt, propter taedium adstantium et alia quae occurrere possent, et faciant signa sua distincte et reverenter.“ [2]) Mit gefalteten Händen beugte sich der Priester über den Altar und las drei Gebete; im ersten bat er um gnädige Annahme des Opfers zum Heile der Kirche, des Papstes, des Bischofs seiner Diöcese und seines Landesfürsten, die alle mit Namen genannt wurden, [3]) für die Gemeindeglieder, für die Erlösung ihrer Seelen und die Hoffnung ihrer Seligkeit, und zum Schluss, während er seine Hände höher erhob, bat er unter Berufung auf die Verdienste Marias, der zwölf Apostel und von zwölf Heiligen, die alle zur ältesten Gemeinde Roms gehörten, um Gottes Hülfe und Schutz für alle Gläubigen. Das zweite Gebet, bei dem sich der Priester wieder niederbeugte und die Hände über das Sacrificium, die Abendmahlselemente, ausbreitete, flehte den Allerhöchsten von Neuem an, dass er das Opfer nicht abweisen, und dass Friede und Erlösung vom ewigen Verderben der Gläubigen Theil sein möchte. Das dritte Gebet, bei dem der Celebrant sich aufrichtete und fünf Kreuze schlug, bildete die eigentliche Consecration; der Priester sprach es, nachdem er noch zuvor seine Finger am Corporale gereinigt hatte. In ihm äusserte er zunächst den Wunsch, dass Gott sich herablassen möchte, Brod und Wein in Leib und Blut seines Sohnes zu verwandeln. Dann schloss sich die Erinnerung an die Einsetzung des Abendmahls. Sobald der Priester die Worte „nehmet und esset alle hiervon, denn das ist mein Leib“ gelesen hatte, wurde die Oblate, die aus Weizen bestehen musste (Ev. Joh. 12, 24), in die Höhe gehalten und dem Volke zur Adoration hingehalten und dann

[1]) Sessio 22, c. 4, ed. Streitwolf, I, p. 79.

[2]) Hartzheim, III, p. 647, 662.

[3]) Die im Jahre 1452 unter Nikolaus von Cusa tagende Kölner Provinzial-Synode schärfte das Gebot, bei der Messe für Papst und Bischof zu beten, aufs Neue ein. Zur Ermuthigung verhiess man 50 Tage Ablass. Hartzh. V, p. 418.

wieder auf den Altar gelegt.[1]) Sodann wurde der Kelch nach dem Lesen der Worte Jesu „trinket alle daraus“ etc. gleichfalls der Gemeinde gezeigt. Man gebrauchte vorzugsweise rothen Wein; „vinum rubicundum, si commode possit haberi, ministretur ad celebrandum“;[2]) vorher mischte man in ihn nach uralter Sitte einige Tropfen Wasser. Der Dichter der „bedieden.“ (bl. 30 f.) deutet es als Sinnbild der heiligen Kirche. Beim „Aufheben unseres Gottes“ — diese grobsinnliche, aber orthodoxe Formel kommt in HSS. vor — wurde nach einem im Jahre 1203 von einem päpstlichen Legaten zu Köln eingeführten und im Jahre 1217 von Honorius III. bestätigten Gebrauche[3]) in der Kirche eine Klingel gehört, worauf die Gemeinde zur Anbetung niederkniete. Gleichzeitig wurden drei Schläge an die grosse Glocke gethan, damit auch die Gläubigen ausserhalb des Heiligthums das Hochwürdigste verehrten. Alle aber sollten bei der Elevation nicht allein an Jesu Erhöhung am Kreuze denken, sondern auch an seine Wiederkunft zum Gericht, wenn er der Welt „seine Wunden zeigen wird“.[4]) Andere Erklärer der Messe jedoch wünschten, dass man sich bei dieser Ceremonie in das unermesslich schwere Leiden des Herrn vertiefen sollte, von dem sie dann die sinnlichsten Bilder entwarfen.[5])

Nach der Elevation „hob der Priester seine Schultern auf, zum Zeichen, dass er (als Repräsentant des Mittlers) die Sünden der Welt auf sich nähme.“[6]) Dann streckte er kreuzweise seine Arme aus, wonach er wiederum unter dem Lesen eines Gebetes, welches das Opfer abermals Gotte antrug, fünf Kreuze machte; diesem Gebete fügte er alsbald „die Memorie der Todten“ hinzu, Gebete für die Seligkeit der entschlafenen Brüder und Schwestern. Hierauf erfolgten andere Gebete für das Heil des Celebranten selber und aller Sünder, dass sie mit Johannes, Stephanus, Matthias, Barnabas und allen Heiligen Gottes der Barmherzigkeit Gottes möchten theilhaftig werden. Bei den Worten „nobis quoque peccatoribus“ sollte der Priester an die Brust schlagen; desgleichen sollten auch die Laien thun. Nach Beendigung dieser leise

[1]) Die Adoration einer nicht consecrirten Hostie galt dem Schreiber des Buches „Van den seven sacramenten“ als Abgötterei.

[2]) So die Synode von Lüttich im Jahre 1287 bei Hartzh. III, p. 690.

[3]) Caesar. Heisterb. „Dial. miracul.“ II, p. 206.

[4]) So der Dichter der „bedieden.“

[5]) So Sim. van Venloe.

[6]) So derselbe.

gelesenen Gebete ermahnte der Priester die Gemeinde, das Vaterunser zu beten, das er bis zur sechsten Bitte sang, während die siebente vom Chor als Responsorium vorgetragen wurde. Er wiederholte sie aber und dehnte sie aus, indem er mit der Patene, die er zwischen dem ersten und dritten Finger der rechten Hand hielt, den Fuss, den mittleren und oberen Theil des Kelches und endlich seinen Mund und seine Augen berührte.[1]) Hierauf nahm er, nachdem er die Patene niedergesetzt und den Kelch aufgedeckt hatte, die Hostie und brach sie in drei Theile, von denen einer viel grösser als die beiden andern sein musste. Dieser wurde mit einem der kleineren Theile auf die Patene gelegt. Mit der rechten Hand, welche den dritten Theil hielt, und zugleich mit der linken hob er nun den Kelch in die Höhe, worauf das „Agnus Dei" in dreimaliger Wiederholung gesungen wurde. War das beendet, so erfolgte die „Commixtio", das heisst der Priester warf einen Theil „des Leibes des Herrn" in den Kelch, den er mit „dem Blut" vermischte, wobei er betete: „Fiat haec sacrosancta commixtio et consecratio corporis et sanguinis Domini nostri Jhesu Christi omnibus nobis sumentibus salus mentis et corporis in vitam aeternam, amen". Nach den meisten Erklärern der Messe sollte diese Ceremonie an die Wiedervereinigung des Leibes und der Seele Christi bei seiner Auferstehung erinnern. Auf die Commixtio folgte der Friedenskuss; der Celebrant küsste den Altar und das Messbuch oder den Kelch, falls er sich nicht des früher besprochenen Osculatoriums bediente. Geschah Letzeres, so gab er es dann einem seiner Ministranten zu gleicher Verehrung, und dieser bot es den Gemeindegliedern zum Kusse an, die dadurch ihre Bereitwilligkeit, miteinander in Frieden zu wandeln, aussprachen. Der Dichter der „Bedieden." sagt (bl. 48), „den paes geeft manlijc anderen, omdat si te samel wanderen in ghenaden ende in vreden" und Simon van Venloe schreibt, „om vele perikels te scutten, so eest nu gheordineert, dat men den paes omdragen sal". Beim Küssen des Altares und des Buches oder des Kelches oder beim Geben des Osculatoriums an den Ministranten sagte der Priester: „Friede sei mit Dir und der Kirche Gottes! Bewahret das Band des Friedens und der Liebe, damit ihr fähig (apti) seid, Theil zu haben an den heiligen Mysterien Christi."[2])

[1]) So nach den Utr. Missalen. Das von Almkerk sagt: „Hic signa te cum patena", der Dichter der „bedieden." „Die pape cust die patene".

[2]) So die Missale.

Nach Beendigung der Ceremonie des Friedenskusses beugte sich der Priester nieder, um sich durch das Lesen zweier Gebete zum Genusse (perceptio, sumptio) des Sacramentes zu bereiten. Nachdem er die Worte ausgesprochen, „ich werde das himmlische Brod empfangen und den Namen des Herrn anrufen; Herr, ich bin nicht werth, dass du unter mein Dach gehst, aber sprich nur ein Wort, und meine Seele wird genesen“ nahm er die Hostie mit den Worten, „der Leib unseres Herrn Jesu Christi bewahre meine Seele zum ewigen Leben“, und dann das Blut mit diesen, „das Blut unseres Herrn Jesu Christi bewahre meine Seele zum ewigen Leben“. Hieran schloss sich die Abspülung (ablutio); unconsecrirter Wein wurde über des Priesters Hände in den Becher gegossen und von ihm ausgetrunken, worauf er betete, dass seine Seele eine ewige Frucht haben möchte von dem, „was der Mund genommen hatte“. Der Sinn der Ceremonie ist offenbar der, dass alles, was vom Sacrament an den Händen oder im Munde des Celebranten geblieben war, durch den nachgetrunkenen Wein gegen jegliche Profanation geschützt sein sollte. Nunmehr sang der Chor die „Communio“, ein Spruch oder eine Ermahnung der heiligen Schrift, je nach der Kirchenzeit verschiedenen Inhaltes, und die Laien, so welche da waren, communicierten. Fromme Leute communicierten gerne alle Woche, viele sieben Mal im Jahr, wie z. B. die deutschen Ritter.[1]) Natürlich erhielten auch die Laien die ablutio, wobei man sich dazu bestimmter Tassen oder silberner Becher bediente. Von den Laien, die der Messe beigewohnt, ohne zu communicieren, glaubte man, dass sie das Sacrament geistlich empfingen. Nur solche, die dem Priester als gute Christen bekannt waren und mindestens zehn Jahre alt waren, durften communicieren; offenbare Ketzer, Fälscher, Wucherer, leichtsinnige Frauen, Schauspieler wurden nicht zugelassen; nahm man von ihnen doch auch kein Opfergeld! Wusste ein Priester, dass sich in der Kirche Leute befanden, welche mit dem Bann oder Interdict belegt waren, und er sang die Messe, wurde er selbst in den Bann gethan.[2]) Nach der Communion wiederholte der Priester wieder die Salutation, und nun wurde die „Complenda“ gesungen, ein für die verschiedenen Dienste verschiedenes, meist kurzes Gebet um Gottes Segen für das genossene

[1]) D'Ablaing, „De duitsche orde“ bl. 321, 328. Lidwina von Schiedam communicierte beinahe täglich; s. Moll, „Joh. Brugman“ II, bl. 112.

[2]) Hartzh. III, p. 692 f. und Lat. „Bat. s.“ I, p. 168.

Sacrament. An manchen Sonn- und Festtagen folgte hierauf nach abermaliger Salutation das bekannte „ite, missa est“, womit jedoch die Feier noch nicht beendet war.[1]) Der Celebrant betete nochmals zur heiligen Dreifaltigkeit, küsste den Altar, las den Lobgesang der drei Männer im feurigen Ofen (Missale von Lopik) oder den Prolog des Johannesevangeliums (Missale von Utrecht aus dem Jahre 1515) oder mehrere andere Bibelstellen (Missale von Almkerk) und ertheilte zum Schluss den Segen, nach dem Utrechter Missale die Worte singend, „vor einem plötzlichen und unvorhergesehenen Tode bewahre uns und euch der Vater, der Sohn und der heilige Geist, Amen“, wobei er drei Kreuze schlug. Der Chor beantwortete die Benedictio mit dem Deo gratias. In den Windesheimer Klöstern wurde ein dreifacher Segen über alle Menschen „bonae voluntatis“, die Seelen der Seligen im Himmel und die im Fegefeuer gesungen.[2])

Man unterschied im Mittelalter, wie noch heute, missae publicae und missae privatae. Erstere, auch solemnes genannt, wurden an Sonn- und Festtagen am Hochaltar gesungen, letztere an Nebenaltären gelesen (missae bassae). Jene hiessen missae de tempore, wenn sie an Sonn- und Festtagen, missae de sanctis, wenn sie an Heiligentagen gesungen wurden.[3]) Nach synodalen Bestimmungen von Münster, Lüttich, Köln und Utrecht durfte kein Priester Messe lesen, ohne dass ihm wenigstens ein Geistlicher assistirte, der ordentlich beschuht (calceatus incedat) und gekleidet war, sei es mit einem Chorrock oder superpellicium, sei es mit einer cappa rotunda. Mangelte es an Personal, so konnten die Küster eintreten, die darum die Tonsur haben, nicht zum zweiten Mal verheirathet sein und einen klerikalen Rang besitzen mussten; auch die Glockenläuter (campanarii) sollten lesen und singen können, damit sie im Stande wären, die nöthigen Responsorien vorzutragen. Dazu sollten sie ein schickliches Gewand (camisia munda) tragen.[4]) Unter den missae publicae waren die pontificalen, bei denen der Bischof oder der Suffragan functionirte, die sog. missae aureae, die glanzreichsten. Sie kamen

[1]) Binterim, a. a. O. 525 ff.

[2]) Joh. Busch, „Chron. Windes.“ p. 378; vgl. Mooren, „Nachrichten über Thom. a Kempis“ S. 126.

[3]) Martigny, „Diction. des antiq. chrét.“ Par. 1865, p. 402 ff.; Gräser, a. a. O. S. 66 f.

[4]) S. bei Hartzheim III, p. 646, 690, IV, p. 124, 170.

nicht oft, nur an gewissen Marienfesten, vor. Das Kapitel von Tholen in Seeland feierte seit 1489 seine goldenen Messen, für welche Matthäus van Houwert reiche Stiftungen gemacht hatte, die im Jahre 1493 von anderen vermehrt wurden. Es wurden zu solcher Feier viele Geistliche und Mönche geladen, die man dann nach vollbrachtem Dienste mit milden Gaben belohnte.[1]) Ob diese Messen bei den ernsten Christen der Niederlande, wie es später bei den Gläubigen in Deutschland der Fall war, wegen ihres übermässigen Ceremoniells und wegen des sinnlichen Geistes, den sie athmeten, Anstoss erregten, ist unbekannt. Die missae privatae waren durchgehends Votiv- und Seelmessen. Die Votivmessen wurden zur Erfüllung von Gelübden, die in Zeiten grosser Noth oder banger Erwartungen oder sonst abgelegt waren, von den Laien bei den Priestern bestellt und wie Seelmessen bezahlt. Die Preise waren natürlich sehr verschieden. Man glaubte, durch die Messe auch zeitliche Segnungen erwerben sowie alles Böse abwehren zu können,[2]) und hielt zudem das Gebet eines celebrirenden Priesters für wirksamer als das anderer Sterblicher. So sagt der Dichter der „bedieden.“: „Die sevende ghenade van der missen es, dat onse Here te liever hort den bedelere, dats die priester, die daer sinct ende die misse volbrinct“. In den Missalen findet man Messen pro qualicunque tribulatione, pro mortalitate, pro peste animalium, ad postulandam pluviam, ad postulandam serenitatem, pro itinerantibus, pro sterilitate feminae, ad honorem glor. virg. Mariae pro mulieribus impregnantibus, pro peccatis, pro temptacione carnis, pro vexatione diabolica etc. Man begegnet hier also auch edleren Motiven, wie es denn auch eine Messe pro inimicis gab. Das Missale von Lopik hat in dieser folgende schöne Collecte: „Deus pacis caritatisque amator et custos, da inimicis nostris pacem caritatemque veram, cunctorumque eis remissionem tribue peccatorum, nosque ab insidiis eorum potenter eripias“. Das Utrechter Missale vom Jahre 1515 hat eine Messe pro benefactoribus und eine andere ad postulandam caritatem,[3]) das von 1540 eine pro amico peccatore. In einer Urkunde vom Jahre 1367 ist die Rede von einer Messe des heiligen Geistes, die für Wouter van Heemskerk gesungen

[1]) S. „Oudh. van Zeel“ II, bl. 161 f.; vgl. Binterim, a. a. O. S. 238 f.

[2]) Hahn, „Die Lehre von den Sacramenten“ S. 344 f.

[3]) Schon Alcuin soll eine Messe „de charitate“ geschrieben haben; s. Ranke, „Das kirchliche Perikopensystem“ S. 47.

werden sollte, „opdat God sinen ghiest verlichten moet tot sijnre eren“.[1]) Noch viel mannigfaltiger aber waren die Seelmessen, missae pro defunctis. In jeder wohlgeordneten Parochie und bei allen Kapitel- und Klosterkirchen wurden in sog. Seelrollen oder anderen Schriften die Namen derjenigen verzeichnet, welche entweder bei ihrem Leben oder nach ihrem Tode durch ihre Erben Schenkungen behufs ihrer Seligkeit gemacht hatten, sowie die Zeiten, in denen „zur Erquickung der Seelen“ der Wohlthäter die Messen gelesen werden mussten. Oft war freilich die Zahl dieser Messen so gross, dass man sie nicht nur verlegen musste, sondern sie auch nicht gehörig feiern konnte. So hatten in St. Salvator zu Utrecht die Priester und Vikare vor dem Hochamt, das um neun Uhr begann, täglich mindestens zwölf Messen zu lesen. Im Jahre 1299 stellte daher das Kapitel, um den Klagen über die Versäumniss der Seelmessen für die verstorbenen Wohlthäter der Corporation zu wehren, einen Vikar an, der den Titel „animarum praebendarius“ führte. Der Ordinarius enthält ferner einen Kapitelbeschluss vom Jahre 1326 über die Ordnung, in der die Messen gehalten werden sollten. Demnach las der Vikar der kleinen Krypta die erste Messe „tempore hyemali in aurora, tempore aestivali in ortu solis“; war er bis zum Offertorium gekommen, fing der Vikar der grossen Krypta seinen Dienst an. Hierauf begannen die Vikare der anderen Altäre ihren Dienst hintereinander, ohne die mindeste Zwischenpause. Aus dem Güter-Register von St. Salvator (im Ordinarius) erhellt aber auch, dass die von den Stiftern der Seelmessen vermachten Güter nicht selten verkauft wurden; traf man auch Massregeln, um die armen Todten einigermassen schadlos zu halten, so liess doch der Eifer nach, wo der Lohn der Arbeit fehlte. Im Wesentlichen hatten die Votiv- und Seelmessen dieselben Bestandtheile wie die anderen; dennoch hatten sie ihre eigenen Formulare. Bei den Seelmessen wurden natürlich keine Jubelpsalmen gelesen, schwieg das Gloria und Hallelujah.[2]) Die Collecten, die sehr zahlreich waren, flehten um Barmherzigkeit und Seligkeit für die Entschlafenen; so lautet eine aus dem „Liber camerae“ des Utrechter Domkapitels also: „O Deus, maiestatem tuam supplices deprecamur, ut animam famulae tuae N., cuius annalem depositionis diem celebramus, in regione vivorum conciliis

[1]) „Cod. dipl.“ der hist. genootsch. in Utr., 2. Ser. I, bl. 82.

[2]) Gavantus, „Thes. sacror. rituum“ I, p. 180 f.

beatorum aggregari praecipias, ut cum fiducia tua tempus exspectet resurrectionis". Sie ist auf das Schutzblatt mit einer Hand aus vielleicht dem 11. Jahrhundert geschrieben. Für Entschlafene, über deren sittlichen Charakter Zweifel bestanden, gab es besondere Collecten; so hat das Utrechter Missale vom Jahre 1540 unter der Ueberschrift „pro cuius anima dubitatur" folgende Collecte: „Omnipotens et misericors Deus, inclina piissimas aures tuas ad exiguas preces nostras, quas ante conspectum maiestatis tuae pro anima famuli tui N. humiliter fundimus, ut, quia de qualitate vitae eius diffidimus, de habundantia pietatis tuae consolemur, et si plenam veniam anima ipsius obtinere non potest, saltem vel inter ipsa tormenta, quae fortiter patitur, refrigerium de habundantia miserationum tuarum sentiat" etc. An Epistel-Lectionen gebrauchte man u. a. 2. Makkab. 12, 42—46; 1. Thess. 4, 13—18, an Evangelien-Lectionen Joh. 4, 21—24; 11, 21—27.

Bei der Messe selbst sollte sich der Priester vor allen Nachlässigkeiten und Missgriffen hüten. Päpste und Synoden trafen in dieser Hinsicht mancherlei Bestimmungen; unter dem Titel „cautelae" und „pericula missae" enthalten die Missale und Ordinarien allerhand Rathschläge und Verordnungen, wie sich die Celebranten in diesen oder jenen Fällen zu verhalten hätten. Wenn der Priester die bereits consecrirte Oblate, den Leib des Herrn, auf die Altardecke hatte fallen lassen, und es war Grund zu der Befürchtung da, dass sich etwas von der Hostie der Decke mitgetheilt, musste diese zwei Mal mit Wein und Wasser gewaschen, die Flüssigkeit aber von dem Priester selbst oder von einem anderen ehrerbietig ausgetrunken werden. Fiel die Hostie auf einen anderen Behang, so hatte man den Theil, der mit ihr in Berührung gekommen war, abzuschneiden, zu verbrennen und die Asche in einem dazu bestimmten Gefäss zu bewahren. Aehnlich wurde mit den Altardecken und Priestergewändern verfahren, auf die ein Tropfen consecrirten Weines vergossen war. Fiel der Tropfen auf Holz oder Stein, so war der Celebrant verpflichtet, ihn mit der Zunge aufzunehmen, den feuchten Flecken abzukratzen und das Abgekratzte, mit Wein und Wasser vermischt, zu trinken oder in das geweihte Gefäss zu giessen. Setzte der Priester nach der Consecration den Kelch an die Lippen und entdeckte er dabei im Blute des Herrn eine Fliege oder Spinne, oder „etwas anderes, das Abscheu erweckte", so dass er fürchtete, den Kelch nicht ordentlich leeren zu können, so hatte er das Thier vorsichtig zu

fangen und in einen anderen Kelch zu legen, wonach es wiederholt mit Wein gewaschen und zuletzt über dem geweihten Gefäss verbrannt werden musste. Der Wein musste aufgetrunken werden, und die Asche mit dem Wein, „so es sine horrore geschehen konnte“. Als St. Norbertus um 1116 zu Klosterrath im Limburgschen die Messe las, fiel eine grosse Spinne in den consecrirten Wein. Er fürchtete den Tod von „dem giftigen Thiere“, trank es aber mit dem Blute muthig auf. Man hielt es für ein Wunder, dass der Heilige am Leben blieb.[1]) Wer von den Laien zur Communion ging, durfte seit Mitternacht nichts genossen haben, und musste auch nachher noch einige Zeit fasten, damit die genossene Hostie nicht mit ungeweihten Stoffen in Berührung, und der Magen nicht in Gefahr käme, die Hostie unverdaut zu lassen und vielleicht auszuwerfen. Geschah dieses — bei der Krankencommunion konnte es leicht vorkommen —, so mussten die unverdauten Theile der Hostie aus dem Auswurf genau aufgesammelt und mit einem Schluck Wein vom Priester oder einem anderen Gläubigen (aliquo fideli) genossen werden, während der übrige Auswurf am Altare verwahrt wurde.[2]) Alle diese Bestimmungen waren Ausflüsse der Transsubstantiationslehre. Nicht ganz stimmen damit die geringen Strafen überein, welche diejenigen trafen, welche die Ehre des Sacraments nicht genug hüteten. So heisst es im „Ordin. Windes.“ (Fol. 68) und in den Utrechter Missalen: „Si mus vel aliud animal propter negligentem custodiam species sacramenti commederet, ille cuius negligentia accidit, debet poenitere quadraginta diebus, et mus, si capi posset, cremari et cineres in sacrarium poni“. Der Schreiber des Buches „Van den seven sacramenten“ hat sogar für einen Priester, der die Hostie verliert, nur eine Pönitenz von 30 Tagen.

Zweifel an dem Werth der Messe tauchten schon in dieser Periode auf. Das Dogma, auf dem sie beruht, ihre oft beinahe sinnlosen Ceremonieen, ihre vielen Gebete, die des Gedankenfortschrittes entbehren, ihre doppelsinnige Liturgie, welche die Wechselwirkung zwischen dem Liturgen und der Gemeinde vorgab und doch mit ihrer fremden Sprache und mit dem Chor die Gemeinde von ihren Acten ausschloss — das alles rief ja wie von

[1]) Hugo, „La vie de S. Norbert“, Luxemb. 1704, p. 23.

[2]) Alle diese Vorschr. stehen in den Canones der Synoden von Münster und Lüttich (aus d. Jahren 1279 und 1287) bei Hartzh. III, p. 648 ff., 689 ff., in den Utr. Miss. von 1515 u. 1540, im „Ordin. Windes.“ fol. 67 ff. u. a.

selbst inneren Widerspruch hervor. In derselben Zeit, als die Lateran-Synode Innocenz' III. den Stempel der Kirche auf die Transsubstantiationslehre drückte, lebte zu Dieverden bei Oldenzaal ein Priester, Namens Adolph, der, wie andere in seinem Bekanntenkreise, mit dem Dogma keinen Rath wusste. Er war so bekümmert ob seiner Zweifel, dass er sich eine Vision oder eine Offenbarung von Gott wünschte, damit er die Wahrheit erkennen möchte. Sein Verlangen wurde erfüllt. Als er einst die Messe sang und vor dem Agnus die Hostie aufnahm, um sie zu brechen, sah er, im Geiste entrückt, die heilige Jungfrau in der Hostie, das Kindlein auf ihrem Schoos. Tief gerührt wandte er, da er seinen Sinnen nicht traute, die Hostie um und nun sah er in ihr „das Lamm Gottes“. Als er mit seinem Altardienst innehielt, nahm die Hostie wieder ihre gewohnte Gestalt an. Hatte er vielleicht früher zu manchen Gliedern seiner Gemeinde von seinen Zweifeln gesprochen, so fühlte er sich jetzt verpflichtet, den in der Kirche Versammelten laut zu verkündigen, dass er durch Gottes Gnade zur Gewissheit gekommen. 50 Männer wurden davon so getroffen, dass sie sich zur selben Stunde verbanden, als Kreuzfahrer nach dem Osten zu ziehen. Der gesunde Verstand des Priesters indess zweifelte später von Neuem; Caesarius von Heisterbach und andere Zeitgenossen erklärten das daraus, dass Adolph des erfahrenen Gnadenbeweises nicht würdig gewesen, da er einst mit einer Frau, die später auf seinen Rath Nonne wurde, unerlaubten Umgang gehabt.[1]) 200 Jahre darnach hatte unter den Brüdern in Deventer ein gutgläubiger und ehrbarer Bruder ähnliche Zweifel; er sah darin jedoch nicht eine Frucht seiner Vernunft, sondern eine Anfechtung des Satans und wurde auf sein Gebet davon erlöst.[2]) Auf dem Agnetenberge bei Zwolle wohnte z. Zt. des Thomas a Kempis ein Mönchs-Priester, dessen Glauben beim Messelesen plötzlich ins Wanken gerieth. Da richtete er mit aller Macht sein Gemüth „auf den guten Herrn Jesus“. Sogleich ertönte eine Stimme in seinem Innersten „glaube, wie Agnes, Cäcilia und Barbara glaubten“. Focht ihn später der Teufel mit Bedenken gegen das Dogma abermals an, so rettete er sich stets durch die „fides implicita“; er glaubte, was Agnes, Cäcilia und Barbara glaubten.[3]) Ueber Epo van Haarlem, den

[1]) S. Caes. Heisterb. „Dial. miracul.“ II, p. 169.

[2]) Thom. a Kempis, „Vita dom. Henr. Brune“ p. 996.

[3]) Thom. a Kempis, „Sermo ad novit.“ p. 128.

Priester Nikolaus van Naerden und ihren Anhang ist schon gehandelt worden; sie sahen in der Hostie weiter nichts wie geweihtes Brod. Schon 30 Jahre vor ihnen scheint ein gewisser Frederik Frederiksz. in Utrecht ähnliches gelehrt zu haben. Er wurde wenigstens im Jahre 1426 an den Pranger gestellt, „weil er mit lügenhaften Reden das Sacrament verunehrt hatte“.[1]) Dass Wessel Gansfort den Weg zur protestantischen Abendmahlslehre gebahnt, ist bekannt.[2])

Andererseits hatte die Messe gerade unter den frömmsten Menschen dieser Zeit ihre warmen Verehrer. Die mystische Lebensrichtung, welche die Vernunft zurückdrängte, wünschte, das Göttliche mit dem Auge zu sehen, mit der Hand zu berühren. Diesem Wunsche kam die Messe entgegen, und mit Enthusiasmus wohnten ihr viele Priester und Laien bei. Namentlich gilt das von den Celebranten unter den Brüdern vom gemeinsamen Leben und unter den Windesheimern.[3]) Gerlach Peters wurde bei ihr oft von der „geistlichen Trunkenheit“ ergriffen; manche Schwestern in Deventer „pflegten mit brennender Begierde zur Messe zu gehen, um ihren Bräutigam, ihren Gott zu empfangen“.[4]) Elsebe Hasenbroecks, eine junge Wittwe, die sich seit 1397 unter den Frauen Brinckerincks aufhielt, gerieth zuweilen bei der Elevation in Ekstase, hörte Stimmen vom Himmel und genoss „die Gnade des Schauens“. Dann „fühlte sie sich ganz von dem heiligen theuren Blute Christi überschüttet und sah die Engel auf dem Altar mit grosser Ehrfurcht bei dem Leibe des Herrn stehen und über den Kelch sich niederbeugend auf das kostbare Blut sehen.“[5]) Weniger leidenschaftlich, aber nicht weniger in frommer Stimmung pflegte Geert Groote die Messe zu feiern. Täglich wünschte er sie zu hören und zwar von Anfang bis Ende, was keineswegs alle seine Zeitgenossen thaten. Bei der Evangelien-Lection stand er ehrerbietig auf, um mit voller Andacht zu lauschen, bei der Consecration und Elevation kniete er mit der Gemeinde ehrerbietig, aber daneben

[1]) S. die Anmerkung aus den Sentenzen-Büchern Utrechts in Van der Mondes „Tijdschrift“ 1842, bl. 166.

[2]) Ullmann, „Ref. vor der R.“ II, S. 564 ff.; De Hoop Scheffer in „Studien en bijdragen op't. gebied. der hist. theol.“ I, bl. 86 ff.

[3]) S. Thom. a Kempis über Henricus Brune, p. 996 f., u. Joh. Busch über Gerard v. Delft im „Chron. Wind.“ p. 376 f.

[4]) Moll, „Joh. Brugman“ I, bl. 50.

[5]) ibid. II, bl. 85.

richtete er den Kopf auf, um Hostie und Kelch sehen zu können. Das Osculatorium nahm er demüthig an; „pacem venerabiliter et devote sumas, quia contactus est dominici corporis per os sacerdotis.“ Wollten sich seine Gedanken zerstreuen, so zwang er sich „zur Betrachtung des Leidens Christi“. [1])

Hinsichtlich der Wohlthaten der Messe nannte der Schreiber des Buches „Van den seven sacramenten“ die Hostie eine Seelenspeise und „Gnade bei Gott, durch welche die selige Seele trunken wird in heiliger Liebe“; wer sie empfängt, wird gereinigt von „seinen täglichen Sünden“, gestärkt in seiner Demuth und Reue und befreit von einem Theil der von ihm verdienten Strafen, denn „sie ist ein Opfer und eine Satisfaction, Gotte gethan“. Der Dichter der „bedied.“ summt nicht weniger als „zehn Gnaden der Messe“ auf (bl. 14 f). Wer sie mit rechtem Glauben höre — so hiess es in jener Zeit —, dürfe überzeugt sein, Gottes Sündenvergebung zu haben, des heiligen Geistes und der Gebetserhörung theilhaftig zu werden; auch würden ihn die Engel „in Tugenden stärken“, sterbend würde er im Glauben stehen und das Fegefeuer würde verkürzt werden. Die Verächter der Messe dagegen zögen sich Gottes Zorn und die Verdammniss zu. Thomas a Kempis hat den Grundgedanken, dass Gott (= Christus) durch das Sacrament des Altars seine Verheissung erfülle: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende“. Der Unergründliche, dem nichts unmöglich ist, hat „die heilbringende Hostie zu einer Pforte des Himmels bestimmt“; in ihr „steigt er, so oft Messe gesungen wird, von der Höhe hernieder“. So „kam Gott zu den Menschen, um bei ihnen zu bleiben, damit er sie in Ewigkeit beselige“. [2]) Nur Gerard Zerbolt hob mehr die geistliche Seite hervor; er hielt eine oft wiederholte Communion um der sittlichen Eindrücke willen für wünschenswerth, welche durch sie auf Gemüth und Leben hervorgebracht werden können. „Specialiter in memoriam passionis hoc sacramentum legitur institutum.“ Es solle den Kranken eine Medizin, den peregrinantibus eine Zehrkost (diaeta), den Schwachen eine Stärkung, den Starken eine Freude sein; es solle die niederen Leidenschaften zähmen, so dass der Gläubige nach dem Genusse leichter seinen Zorn und seine sinnliche Lust (luxuria) und seine Missgunst bezwinge. Niemand jedoch würde

[1]) „Gerardi M. conclusa et proposita“ bei Thom. a Kempis, p. 920 f.

[2]) „Sermon. ad novit.“ p. 143, „Doctrin. iuven.“ p. 706.

die geistlichen Wohlthaten schmecken, der sich nicht rein an Leib und Seele und mit der Absicht wahrhaftiger Frömmigkeit dem Altare nahe.[1]) So fehlte es denn auch im Mittelalter nicht an Männern, welche durch die Nebel, mit denen die kirchliche Dogmatik die Einsetzung der Liebe Jesu umgeben hatte, die einfache, schöne Wahrheit zu finden wussten.

§ 2.

Gesang und Gebet.

Der Sprachgebrauch des Volkes unterschied „gesungene" und „stille Messen". Von diesen, die durchgehends private waren, bei denen nicht gesungen wurde, es sei denn, dass es die Stifter oder Besteller anders bestimmt hatten, hiess es, dass sie gelesen würden; von den öffentlichen sagte man, dass sie „mit Noten" gesungen würden. So wurde z. B. den Kanonikern von Geervliet in der Fundationsurkunde ihres Kapitels im Jahre 1307 zur Pflicht gemacht, „alle daghe drie missen te lesen ende een hoefmisse by notten te singhen"[2]); und die von Kuilenburg waren verpflichtet, „misse te lesen van onser vrouwe, sonder (= aber) des saterdags ende onser vrouwen hoogtyden, soe sal men die selve misse singen".[3]) Ebenso kommt der terminus „cantare per notas" und „cum notis" vielfach vor. Bei den gesungenen Messen stand der Gesang ganz und gar im Vordergrunde, was natürlich die mittelalterlichen Componisten veranlasste, ihre Kräfte vornehmlich der Messe zu weihen.[4]) Den Gesang der Celebranten und der Ministranten nannte man den Accentus; sie hatten der Gemeinde die Collecten, Perikopen, Präfationen etc. zuzusingen (accinere); den Gesang des Chors, der die Gemeinde repräsentirte und mit den Geistlichen in beständiger Wechselwirkung stand, nannte man Concentus; er hatte die Antiphonieen, Psalmverse, Doxologieen, Sequenzen etc. anzustimmen. Der Accentus bestand darin, dass die Geistlichen ungefähr auf demselben Ton blieben und nur bei verschiedenen deklamatorischen Wendungen kleine Modulationen machten. Diese Form war in der Christenheit uralt, und man eignete sie sich meist durch die Praxis an. Bei einigen Theilen der Liturgie jedoch, z. B. den Präfationen, dem „ite, missa est" u. a.,

[1]) „De reform. virium animae" p. 27 ff. in der Lyoner Ausgabe.

[2]) S. bei Hoynck van Pap., „Anal." III, 2, p. 20.

[3]) Voet, „Beschrb. van Culemborg", bl. 435.

[4]) Ambros, „Geschichte der Musik" III, 1, S. 39.

bei denen sich die Stimme mehr dem eigentlichen Gesange nähern musste, waren in den Chorbüchern die Modulationen in Notenschrift angegeben, was bei den Collecten und Lectionen nicht der Fall war. Nur bei manchen Perikopen der Festtage sind die Buchstaben B, M und A angemerkt, um anzudeuten, welche Worte mit einer tiefen (bassa), mittleren (media) und hohen (alta) Stimme vorgetragen werden sollten, was dann dem Priester, Diakon und Subdiakon wohl Anleitung gab, die Lection untereinander zu vertheilen. Im Utrechter Missale von 1515 ist die Evangelien-Perikope des Charfreitags folgendermassen eingetheilt: „Jesus itaque sciens omnia, quae ventura erant super eum, processit et dixit eis: B quem quaeritis? M responderunt ei: A Jesum Nasarenum“ etc. [1])

Der Concentus, in dem an Stelle der Deklamation eine mehr kunstmässige Ausführung trat, so dass er den eigentlichen Kirchengesang bildete, hat in den Niederlanden dieselbe Entwickelung durchgemacht wie in den benachbarten Ländern, obwohl der gregorianische Gesang im Allgemeinen im Gebrauch blieb. Ob das von dem gelehrten Benedictiner Martinus Gerbertus unter seine Schriften über die Musik aufgenommenen Schriftchen „Adelboldi musica“ wirklich von diesem herrührt, ist zweifelhaft. [2]) Jedenfalls aber waren die Mönche von Egmond zu Beginn des 12. Jahrhunderts im Besitze der musikalischen Schriften Guidos von Arezzo und wussten dessen verbesserte Notenschrift sowie andere Erfindungen zu würdigen. Ungefähr zur selben Zeit erhielten die Kanoniker von St. Marien in Utrecht ein Antiphonarium, in das eine Abhandlung über die Tonarten aufgenommen ist, die zum Theil dem Micrologus Guidos entlehnt wurde; die Melodien in diesem Codex sind in der Notenschrift Guidos geschrieben, d. h. die sog. Neumen (Striche, Häkchen, die vorher über die Textworte gesetzt wurden, so dass die Tonhöhe schwer zu treffen war) stehen auf vierlinigen Strichen, von denen eine Linie zur Andeutung des Schlüssels mit rother Tinte gezogen ist. [3]) Zu Anfang des 13. Jahrhunderts hat Abt Emo van Wittewierum Graduale, Antiphonarien und Hymnarien, von ihm selbst in Prémontré geschrieben und mit Noten

[1]) Vgl. Aschbach, „Kirchenlex.“ II, S. 41.

[2]) In Gerberti „Script. de mus.“ I, p. 304; s. Molls Anmerk. im „Kerkhist. arch.“ III, bl. 183.

[3]) Das Missale von Almkerk hat bereits die aus den Neumen hevorgegangene Notenschrift, die Ambros (II, S. 169, 502) Hufeisenschrift genannt hat.

versehen, seinen Brüdern besorgt.[1]) Aus späterer Zeit wird dann Joh. Zele als ein Reformator des Kirchengesanges und als trefflicher Organist gerühmt, der an den Festen wie „ein Nachfolger König Davids" die Herzen zu rühren verstanden. Inzwischen aber hatte sich die Musik zum Diskant und zur Mensuralmusik entwickelt. Der Diskant bestand anfänglich darin, dass die in Unisono laufenden Stimmen der Chorsänger sich bei einigen Theilen der Melodie von einander trennten, um andere naheliegende Töne zu gebrauchen und darauf die Melodie wieder in Unisono zu enden. Diejenigen, die also „diskantirten" — so lautete der terminus; in einem geistlichen Volksliede des 15. Jahrhunderts heisst es von den Seligen „sy singhen, sy discanteren die vreuchde boven natueren"[2]) — meinten ihre Kunst nicht besser zeigen zu können als dadurch, dass sie ihre Stimmen, während einige Sänger die vorgeschriebene Melodie festhielten oder den Tenor ausführten, über die Melodie zu einer anderen erhoben, die sie improvisirten und je nach dem Masse ihrer Gaben mehr oder weniger schön sangen. Seit der Mitte des 14. Jahrhunderts kam diese Weise zu singen in Frankreich und auch in den Niederlanden immer mehr auf.[3]) Um 1380 schrieb H. (Henricus?) de Zelandia, der wahrscheinlich einer der frühesten niederländischen Theoretiker und Componisten gewesen ist, eine Abhandlung über die Musik, in der er die wenigen Regeln, welche die Diskantoren jener Zeit zu halten sich bemühten, kurz und deutlich beschrieben hat.[4]) Ebenso hat er eine wohlentwickelte Mensurallehre hinterlassen, welche für die Diskantoren die Dauer oder Länge der Töne (mensura) bestimmte, damit in den verschiedenen Stimmleitungen keine Verwirrung entstände. Das Diskantiren hat dann auch den Weg gebahnt zum sog. Contrapunkte, d. h. die Improvisationen mussten kunstmässig vorgeschriebenen Harmonieen weichen. Joh. Zele jedoch war kein Freund des Diskantirens und der Mensuralmusik. Joh. Busch schreibt im „Chron. Windes." (p. 605): „Cantum ecclesiasticum per certas mensuras noluit decantari; nullum discantum praeter lectiones in nocte natalis Christi et Benedicamus per ipsa festa, propter festi illius laetitiam, in ecclesia faciliter

[1]) S. Emo und Menco in Matth. „Anal." II, p. 13, 116.
[2]) Moll, Joh. Brugman" II, bl. 204.
[3]) S. üb. den Diskant Kiesewetter, „Gesch. der heutigen Musik" S. 31 ff., 44.
[4]) S. die Regeln bei Ambros, a. a. O. S. 342.

admittens." [5]) Eine gewisse Blüthe muss also Diskant und Mensuralmusik schon damals erreicht haben, da sie Zele duldete, und da ihn Joh. Busch deswegen einen Reformator des Kirchengesanges nennt, weil er an Sonn- und Wochentagen mehr den einstimmigen Gesang, „den cantus planus", zu pflegen oder wiederherzustellen suchte. Zele handelte hierin zweifellos im Sinne aller Devoten; es zeigt sich darin der conservative Sinne des niederländischen Volkes. Der Windesheimer Ordinarius schrieb sogar vor, dass man sich des Diskantes zu enthalten; niemand solle es wagen, einige Töne höher oder tiefer als die ganze Versammlung zu singen oder kleinere Notenfiguren auszuführen als die in den gegebenen Melodien gewiesenen. Nur an Festen war es erlaubt, sich mit etwas mehr Kunst hören zu lassen. „In omni cantu uniformitas vocum semper est observanda, ita ut nemo audeat cantare aliquo gradu supra vel infra quam conventus canit. Idcirco quantum fieri potest moderandus est cantus, ut omnibus conveniat, nec vitanda est elevatio vel depositio tam infra psalmodiam quam infra reliquum cantum, cum extra metam venerit congruentem. In maioribus tamen festis aliquantulum solemnius, et ferialibus diebus simplicius est cantandum. Nullus fractis vocibus audeat curiositatem vel levitatem (es geht das auf die sonderbaren Modulationen) ostendere, sed plano et simplici modo, qui gravitatem praeferat, omnis cantus est depromendus, propter quod nec organa iudicamus aliquo modo admittenda. Vitanda est etiam nimia protractio cantandi, sicut et nimia festinantia, ut cuncta decenter et devote compleantur" — heisst es im „Ordin. Windes." (Fol. 41) unter der Ueberschrift „De modo et uniformitate cantandi". Auch Dionysius der Karthäuser äusserte in seiner Schrift „De vita canonicorum" [1]) Bedenken gegen den discantus seu fractio vocis. Er erscheint ihm das Zeichen eines animi fracti bei den Sängern, wie denn einige Diskantoren seiner Zeit offen gestanden, dass Eitelkeit und „quaedam lascivia animi" sie zu ihrem Gesange gereizt. Doch gab Dionysius zu, dass manche durch den mehr kunstmässigen Gesang zur frommen Contemplation gebracht würden, weshalb er meinte, dass der Diskant nicht gänzlich zu verwerfen sei, nur müsste man ihn nicht dazu gebrauchen, den in der Kirche versammelten

[1]) S. ferner Thom. a Kempis, „Chron. montis s. Agnet." p. 170 f.

[2]) Ed. Blomevennae I, fol. 465. Vgl. ferner über Contrapunkt und Mensuralmusik in den Kirchen anderer Länder Pellisov in der „Allgem. musik. Zeit." 1834, Nr. 44.

Frauen zu gefallen, und sich nicht dazu verleiten lassen, die Andacht von den Worten des Gesanges abzuziehen.

Trotz des Widerstandes, dem die fortschreitende Kunst bei den Devoten des 15. Jahrhunderts begegnete, kam sie allmählig immer mehr zu Ehren. In Delft, wo das kirchliche Interesse sehr rege war, führte der Schulmeister Sybrand im Jahre 1455 in der Neuen-Kirche den Diskant ein und unterrichtete in ihm einige seiner Schüler wie auch Geistliche und Laien, die dazu Lust hatten, und zwar ohne anderen Lohn als ein jährliches Trinkgeld, für das er sich mit seinen Schülern einen fröhlichen Abend bereitete.[1]) Im Jahre 1482 beschlossen das Kapitel und der Magistrat zu Tholen, die neue Singweise in ihrer Kirche einzuführen und zwar unter möglichster Schonung derer, die ihr widerstrebten. Es sollte ein Priester angestellt werden, der fähig wäre, als „Tenorist" aufzutreten; dieser sollte sechs begabten Schülern täglich im einfachen Gesang, im Diskant und Contrapunkt Unterricht geben; nach empfangenem Unterrichte sollten diese mit ihrem Lehrer alle Abend im Chor „unserer Frauen Lob" singen und ausserdem bei allen Marien-Messen und bei anderen Diensten ihren Gesang ausüben. Dem Tenoristen wie seinen Choralen wurden reichliche Einkünfte zugesagt, Letzteren, um ihre Eltern williger zu machen, weil viele Väter und Mütter nicht gern sahen, dass ihre Kinder Musik lernten.[2]) Die Sache scheint Früchte getragen zu haben, denn im 16. Jahrhundert waren unter den vielen Niederländern, die als Sänger der päpstlichen Kapelle mehr oder weniger berühmt waren, auch zwei Tholener, die in Rom Ghiselino d'Ankerts und Carlo d'Argentil hiessen und Compositionen hinterliessen, die noch im Archiv der Kapelle vorhanden sind.[3]) Im Jahre 1495 erbaute man in der Parochialkirche zu Vere die St. Paulskapelle; in der Fundationsurkunde wurde bestimmt, dass jährlich an St. Pauli Bekehrung (25. Juni) in der Kapelle eine missa solemnis „mit Diskant und Orgel" gesungen werden sollte.[4]) Zur selben Zeit aber blühte in Utrecht die Kirchenmusik durch die Fürsorge

[1]) „Oudh. van Delfl." bl. 82.

[2]) S. die interessante Urkunde bei Buddingh, „Gesch. van opvoeding en onderwijs. in de Nederl." II, 1, bl. 134 f.

[3]) Kandler, „Ueber das Leben des G. da Palestrina nach G. Baini", Leipz. 1834, S. 4, 185; Ambros, II, S. 568.

[4]) S. Ermerius, „Beschrb. der stad Vere" in den „Zeeuwsche oudh." III, bl. 238.

des Bischofs David von Burgund in wunderbarer Weise auf. Arnold Heymricius [1]) schreibt hierüber: „Viginti circiter sacerdotes et clericos, quos cantores vocant, arte musica toto orbe memorabiles, singulis diebus singulas septem horas in capella pontificali angelica iubilatione concinere audivimus. Erat autem per id tempus apostolicus legatus penes antistitem, michi haud ignarus, qui de ea capella mecum sentiens, eam cantu, cerimoniis ac ornatu cesaream excellere persancte affirmavit, immo vix papalem tam sonoram atque armonicam esse addidit“. In der Anwendung des Contrapunktes lag wohl die grösste Kraft dieser geübten Leute, erklärlich, wenn man bedenkt, dass Jakob Hobrecht, der Ruhm der alt-niederländischen Musikschule, den man noch heute „den grossen, tiefsinnigen und mannhaften Meister“ nennt, dessen Werke man wegen „ihrer strengen Erhabenheit“ zu den edelsten Erscheinungen der geweihten Tonkunst rechnet, einige Jahre ihr Kapellmeister war. [2]) Nachdem Hobrecht um das Jahr 1491 nach Antwerpen gegangen war, leitete vielleicht Antonius van den Wijngaard, der mit Erasmus Hobrechts Schüler gewesen war, eine Zeit lang die Utrechter Kapelle, ein Tonsetzer, dessen Arbeiten wegen ihrer contrapunktischen Ausführung gerühmt werden. [3]) Dem Einflusse dieser und anderer Männer ist es zuzuschreiben, dass die Niederländer seit Ende des 15. Jahrhunderts an dem mehrstimmigen Kirchengesange stets grössere Freude fanden. Als im Jahre 1518 die Bruderschaft unserer lieben Frau in Herzogenbusch über die zu feiernden Mahlzeiten Bestimmungen traf, wurde festgesetzt, dass die Benediction und das Gratias am Anfang und zum Schluss „feierlich im Diskant gesungen werden sollen“ und desgleichen „die erfreulichen Carmina, die zwischen den verschiedenen Gerichten angestimmt würden“, und als im Jahre 1580 der Dordrechter Magistrat ein Inventar von den Musikwerken, die in der Grossen-Kirche vor der Einführung der Reformation im Gebrauch gewesen waren, aufnehmen liess, fand man eine ansehnliche Samm-

[1]) In Dumbars „Anal.“ I, p. 433 f.; s. auch Heda, p. 292.

[2]) Hobrechts Werke sind theilweise aufgenommen in die zur Beförderung der Tonkunst edirte „Collectio operum musicorum Batavorum“ von Commer; vgl. üb. Hob. Ambros, III, 1, S. 179 ff., Gregoir, „Hist. de l'orgue“, Anvers 1865, p. 267 ff.

[3]) Ambros, a. a. O. S. 256.

lung von Messen, Motetten etc., darunter Stücke für fünf und wahrscheinlich noch mehr Stimmen. [1])

Die Texte des Kirchengesanges waren, wie von selbst spricht, grösstentheils die mit der römischen Liturgie überlieferten Antiphonieen, Psalmverse, Responsorien etc. Doch mehrten sich Präfationen und Sequenzen bis zum 16. Jahrhundert beständig. Ein Missale, das zu Anfang des 14. Jahrhunderts wahrscheinlich für ein Utrechter Kloster geschrieben wurde, [2]) weist nur wenige, aber meist alte und schöne Sequenzen auf, das von Almkerk aber schon 54, das von Lopik 55, das Utrechter, im Jahre 1515 zu Paris gedruckte, 76 und das im Jahre 1540 zu Antwerpen erschienene 102. Auch besondere Bände Sequenzen wurden gegen Ende des 15. Jahrhnnderts gedruckt, so in Antwerpen (1487), in Deventer (1492), in Delft (1496); hier ist, wie es scheint, etwas später noch ein weiterer Band erschienen; auch sind diese beiden in Delft edirten Bände „cum optimo commento" versehen, erklärende Anmerkungen, die den Geistlichen jener Zeit von Nutzen gewesen sein können. [3]) Es fehlt unter diesen Sequenzen, die sowohl rhythmisch als auch metrisch und daneben mit Reimen, also in der Form von Hymnen gehalten sind, nicht an schönen und rührenden Gesängen, aber viele sind auch nach Form und Inhalt vollkommen verwerflich, wie schon die Windesheimer erkannten, welche von vielen Liedern, die sie in den behufs Abfassung ihrer Missale und Breviere aus verschiedenen Bisthümern herbeigeschafften Handschriften fanden, urtheilten, dass sie mehr mit „dem eiteln Geist der Welt als mit dem Ernst der heiligen Kirche" übereinstimmten, weshalb sie dieselben missmuthig wegliessen. [4]) Die Väter der Tridentiner Concils gingen allerdings noch weiter; sie liessen blos noch fünf Sequenzen bestehen, wie das „Stabat mater", das „dies irae". [5]) Hervorzuheben ist noch, dass die St. Salvatorkirche in Utrecht für die Frühmesse des Bonifatiustages ihre eigenen Gesänge hatte, sowie, dass die

[1]) S. das von Schotel mitgetheilte Inventar im „Kerkhist. archief" III, bl. 398 ff.

[2]) Man findet es in der Utr. Univers.-Bibliothek, „Medii aevi script. eccl." Nr. 180.

[3]) Diese hymnologischen Werke sind jetzt im Besitze der königl. Bibliothek im Haag.

[4]) „Chron. Windes." p. 102.

[5]) Neumaier, „Gesch. der chr. Kunst", Schaffhausen 1856, I, S. 299, und Bartsch, „Die lateinischen Sequenzen des Mittelalters", Rostock 1866, S. 245.

Parochialkirche in Schiedam eine Sequenz für den Jahrestag der heil. Lidwina, und das Kapitel von St. Walpurgis in Zütphen, wo man die Gebeine des St. Justus von Auxerre in hohen Ehren hielt, eine solche auf diesen Heiligen besass. Zu den beliebtesten Gesängen der Niederländer gehörte ausser dem Tedeum und anderen Hymnen namentlich das „Salve regina". Den Mönchen von Egmond, die es andächtig sangen oder anhörten, wurde seit 1240 ein Ablass von zehn Tagen zugesichert. [1])

Priester, Geistliche niederen Ranges, befähigte Schulknaben waren es, welche den kunstmässigen Gesang in den Kirchen zur Ausführung brachten. Die Domkanoniker in Utrecht unterhielten seit 1342 in ihrem Choralenhaus 16 Knaben oder Jünglinge; bei der gräflichen Kapelle im Haag dienten zehn Priester und Choralen als Sänger, die zuweilen des Verdienstes wegen nach Delft und a. O. zogen; im Chor trugen sie, wie die Sänger des Bischofs David, ihr unterscheidend Amtsgewand; [2]) beim Kapitel in Geervliet hatte man seit 1310, eben wie später bei dem in Tholen, sechs Geistliche, die Unterricht im Gesange genossen und den täglichen Dienst verrichteten; an Festen erschien der Schulmeister auch mit seinen übrigen Schülern im Chor. [3]) Im Jahre 1309 verordnete man zu Breda, dass der Schulmeister und seine Schüler den solemnen Messen anwohnen sollten, doch wohl, um dabei zu singen; [4]) in der Alten- und Neuen-Kirche zu Delft wurden Schulmeister und Schüler im Jahre 1484 von gewissen Diensten unter der Bedingung entbunden, dass „die Priester oder Sänger der Horen" ihre Aufgaben übernehmen, und dass sie selbst an Fest-, Quatertemper- und anderen Tagen sich hören lassen würden. [5]) Die Schulmeister oder Rektoren waren gewöhnlich die Chordirigenten; die Ausnahmen in Tholen und bei der bischöflichen Kapelle Davids von Burgund sind bereits erwähnt. Die Schulmeister in Delft waren verpflichtet, im Chor ein Superpellicium und eine Mütze zu tragen; hier standen den Sängern der Horen drei oder vier „Sieben-Horenmeister" vor, welche die pecuniären Interessen der Gesellschaft wahrzunehmen hatten. [6])

[1]) S. Will. Procurator bei Matth. „Anal." II, p. 510.

[2]) De Riemer, „Beschrb. van 's Gravenh." I, bl. 292 f.; „Haagsche mededeel." I, bl. 297.

[3]) S. die Urk. bei Hoynck van Papendr. „Anal." III, 2, bl. 35.

[4]) Van Goor, „Beschr. van Breda", bl. 440.

[5]) „Oudh. van Delfl." bl. 92.

[6]) ibid. bl. 58.

Das übermässige Ausdehnen der Stimmen scheint im Mittelalter ein hergebrachter Fehler gewesen zu sein; namentlich sparte man beim Hallelujah die Kraft der Lungen nicht. Den Brigitten, Mönchen und Nonnen, wurde im Jahre 1487 verboten, im Chor mit allzulauter Stimme (in clamorosa voce) zu singen;[1] Nikolaus von Cusa bestimmte, „ut divinus cultus . . . absque clamorosis vocibus debite peragatur, cantusque organorum in missa, maxime post evangelii lectionem, nullatenus audiatur".[2] Thomas a Kempis meinte, dass die, welche eine allzugrobe Stimme oder kein musikalisches Gehör hätten, schweigen und desto andächtiger lauschen sollten. Doch forderte er nicht zu viel; „könnt ihr nicht so singen wie die Lerche und Nachtigall", so rief er seinen jüngeren Brüdern zu, „so singt wie die Raben und Frösche im Pfuhl, die singen, wie Gott es ihnen gegeben; aber erhebt eure Stimme nicht zu sehr".[3] Joh. Busch rühmt die ersten Mönche von Windesheim, weil sie bene barbati waren, die im Chor „die Lieder Davids nicht mit weibischer Stimme, sondern mit männlicher Kraft vortrugen."[4] Ihr Ordinarius bestimmte (Fol. 42), dass sie weder zu langsam noch zu schnell singen und dass sie die Pausen recht innehalten sollten; bei manchen Theilen der Liturgie jedoch, bei den langen Texten, sollten sie sich beeilen, aber stets darauf bedacht sein, bei jeder Melodie, sowohl in der Mitte wie am Ende, die Töne etwas zu dehnen; aber das Nachschleppen der Stimme (caudam facere) durch die Pausen hin wurde scharf untersagt.

So hoch man im Mittelalter die Orgel schätzte, so hat man sich ihrer doch nicht immer zu allen Feiern bedient. Die Devoten des 14. und 15. Jahrhunderts erklärten sich gegen den täglichen Gebrauch der Orgel. Dionysius der Karthäuser und die meisten seiner Zeitgenossen duldeten sie an hohen Festen, aber nicht an anderen Tagen. Der Ordinarius von Windesheim erklärte, dass bei den Klöstern der Congregation keine Orgeln zugelassen werden dürften, eine Vorschrift, der man hier und da, z. B. im St. Agnes-Convent bei Zwolle z. Zt. des Thomas a Kempis, vielleicht ungehorsam war.[5] In den Statuten des Utrechter Domkapitels wird vom Organisten Spiel nur zu den Vespern und Messen der grossen

[1] Von Nettelbla, „Nachricht von einigen Klöstern der h. Birgitte" S. 168.
[2] Pool, „Fred. van Heilo" bl. 158.
[3] „Ad novit." p. 133.
[4] „Chron. Windes." p. 292.
[5] Mooren, „Nachrichten üb. Thom. a Kempis" S. 124.

Feste verlangt; im Ordinarius von St. Salvator sind gleichfalls nur Festtage für das Spiel der Orgel namhaft gemacht. Als man in der Mitte des 15. Jahrhunderts in einigen Gemeinden die Gewohnheit angenommen hatte, bei der Messe der Sonntage nach der Lection des Evangelii die Orgel spielen zu lassen, wurde das von Nikolaus von Cusa auf einer zu Utrecht abgehaltenen Synode verboten. (S. die eben angeführte Stelle aus Pool).

Harfen, Violinen, Flöten, Tamborine u. a. Musikinstrumente scheinen selten oder gar nicht zur Verschönerung des öffentlichen Gottesdienstes gebraucht worden zu sein. Wohl wird berichtet, dass die Nonnen von Rijnsburg „die Orgel an hohen Festen durch Pauken, Trompeten und Cymbeln ersetzen liessen,[1]) aber wahrscheinlich ist das erst im 16. Jahrhundert geschehen, als sich die instrumentale Musik mehr zu entwickeln begann. Nur bei den grossen Prozessionen am Fronleichnamstage liessen sich in Utrecht und an a. O. an der Spitze des Zuges Stadtpfeifer und Trompeter hören.[2]) Innerhalb der Kirchen aber sind diese Leute wohl nur bei sehr feierlichen Gelegenheiten und dann nur zur Verstärkung des Chorgesanges herangezogen worden. Den Brigitten wurde es im Jahre 1487 verboten, Clavichorden, Cithern, Flöten, Lauten und andere Instrumente zu besitzen, da man der Ansicht war, dass ihr Gebrauch den Weltsinn befördere.[3]) Von Sacher, Abt von Aduard († 1423) heisst es: „Fuit studens Coloniensis, dictator et scriptor egregius, in omni pene instrumento musico psallere sciens, laetus et bonus conviva, spiritualis nihil.“[4]) Demnach hat nach der Meinung des Autors die Musik offenbar den heiligen Geist von dem sonst so tüchtigen Manne fern gehalten.

Wie die Tenoristen und geübteren Chorsänger waren auch die Organisten durchgehends Priester und Geistliche. Joh. Zele war Geistlicher, obwohl kein Priester; der Priester Michael Klaas Touwensz. bediente von 1430—1451 die St. Ursula-Orgel in der Neuen-Kirche zu Delft; sein Nachfolger war Meister Lambrecht, ein junger Pastor und sonderlicher (vortrefflicher) Künstler.“[5]) Der Priester Nikolaus Dirksz. war vor dem Jahre 1440 „Orgel-

[1]) Schotel, „De abdij van Rijnsb.“ bl. 20.

[2]) Burman, „Jaarb.“ II, bl. 32 f.

[3]) Von Nettelbla, a. a. O. S. 176.

[4]) „Vitae ac gesta abbat. Adwerd.“ ed. Koppii, p. 23.

[5]) „Oudh. van Delfl.“ bl. 76, 80, 81.

spieler und Schulmeister“ auf der Insel Texel;[1]) im Jahre 1506 war der Kanonikus Hendrik Bredemers „Musikant ende Orgelist“ der gräflichen Kapelle im Haag,[2]) Meister Johannes, im gewöhnlichen Leben der „blinde Jan“ genannt, gestorben im Jahre 1487 in Utrecht und als Orgelspieler hochverehrt, sowie der Organist „Johannes der Blinde“, der im Jahre 1430 im Haag diente, waren vermuthlich Laien, es sei denn, dass sie erst im späteren Leben das Gesicht verloren hatten.[3])

Die Bedeutung der Musik für den Cultus wurde vielfach sehr wohl erkannt. Thomas a Kempis kann seine Liebe zum gottgeweihten Gesange nicht kräftig genug ausdrücken. Obschon er mit echtem Mönchsernste „das heilige Stillschweigen“ als ein Zeichen einer geförderten Frömmigkeit betonte und es aussprach, dass die Klänge aller Musikinstrumente der Welt lauter Eitelkeit seien, falls sie nicht das Lob des Herrn verkündigten und den Menschen in seiner Religion befestigten, so hielt er doch Lobsingen noch für besser als das Schweigen, ja es war ihm ein Werk, das Engeln und Sterblichen gleichermassen gezieme. („Opera omn.“ p. 164, 532, 706.) Ohne Zweifel dachten viele seiner Zeitgenossen ebenso. Einen grossen Einfluss aber auf das Volk wird die Kirchenmusik nicht besessen haben, schon weil der kunstmässige Gesang und die lateinischen Texte seinem Verständnisse fern lagen. Letztere waren selbst für Eingeweihte nicht deutlich und für Ungelehrte gänzlich ungeniessbar. Doch fehlte es auch nicht an Uebersetzungen der Texte; viele HSS. des 14. und 15. Jahrhunderts enthalten theils Reim- theils Prosa-Uebersetzungen von Psalmen, Antiphonieen und andern Texten, die vermuthlich beim Gottesdienste gelesen wurden. Die Bibliothek der königlichen Akademie der Wissenschaften in Amsterdam besitzt unter No. 2 eine merkwürdig verzierte pergamentene HS. des 14. Jahrhunderts, die im Reim „die dietsche VII psalme“, das „dietsche o intemerata“, „die ghetiden onser vrouwe“ und viele Hymnen, Antiphonieen etc. enthält. Im Vorworte heisst es:

> Ende omdat menich mensch niet en weet
> Wat int latijn ghescreven steet,

[1]) „Oudh. van Rhijnl.“ bl. 489.

[2]) De Riemer, „Beschr. van 's Gravenh.“ I, bl. 251.

[3]) S. Dodt in den „Berigten“ der histor. Gen. in Utr. I, 1, bl. 148 f.; „Haagsche meded.“ I, bl. 296.

Wat hi bidt oft anders doet,
Dan sijn meininghen sijn goet,
So hebb ic dese getiden bi Gods onste
In dietsche ghemaect, so ic best conste.

Mone, Hoffmann von Fallersleben, Hölscher u. a. haben sich durch Herausgabe solcher Uebersetzungen verdient gemacht. [1])

Das Kirchengebet hat in dieser Periode keine weitere Entwickelung durchgemacht. Die Formulare der Ritualbücher Roms blieben fortdauernd im Gebrauch, und nur neue Feste sowie besondere Umstände gaben Veranlassung, neue zu bilden. Als Bischof Jan van Zyrik den Priestern seiner Diöcese befahl, dass sie pro pace et statu ecclesiae Traiectensis reformando beten sollten, hat er ihnen zweifellos dafür ein Formular zugesandt. [2]) Die Messliturgie war mit Gebeten überladen, die sich inhaltlich oft nur wenig unterschieden. Es soll hier nur noch einiges über die Collecten, die Secreta und Complenda berichtet werden, das für den Cultus in den Niederlanden charakteristisch erscheint. Die Collecten zeichnen sich alle durch besondere Kürze aus; sie sind beinahe alle an Gott den Vater, nur zuweilen an den Sohn und gar nicht an den heil. Geist gerichtet; die meisten enthalten Glaubensaussagen über eine Eigenschaft des Allerhöchsten oder über eine der Menschheit bewiesene Wohlthat des Herrn. Alle endigen mit einem „durch Jesum Christum, unsern Herrn, der mit dir lebt und regiert in Ewigkeit“ oder ähnlich, wodurch man dem Worte Jesu über das Gebet in seinem Namen nachkommen wollte. Viele sind aus den Missalen in die Agenden der Protestanten übernommen worden, da sie nur selten spezifisch Römisches enthalten. Die Collecten an den Heiligen-Festen hatten natürlich einen eigenartigen Charakter. So lautete die auf den Festtag Bischof Frederiks: Sancti Frederici, martiris tui atque pontificis, confessio recensita conferat nobis piae devotionis augmentum, qui in tuo nomine perseverans meruit honorari, per Jesum Christum“ etc. Wie die Collecten waren auch die Secretae, die stillen Gebete nach dem Opfergesang, bei den verschiedenen Diensten verschieden und darum wurden sie unter die Texte der Liturgie in den Missalen

[1]) Mone, „Latein. Hymnen des Mittelalters“. Hoffmann, „Horae belg.“ X, p. 50 ff.; Hölscher, „Niederdeutsche Lieder aus dem Münsterlande“ Berl. 1854, S. 16, 34, 46 ff.

[2]) Lat. „Bat. s.“ I, p. 168.

aufgenommen. Durchgehends drücken sie auf sehr kurze Weise den Wunsch aus, das der Allerhöchste das ihm angebotene Opfer gnadenreich annehmen möchte, und alle endigen mit der Schlussformel der Collecten. Die Secreta für die Messe des ersten Ostertages z. B. lautete: „Suscipe, quesumus, Domine, preces populi tui cum oblationibus (das Utr. Missale vom Jahre 1540 hat oblectationibus) hostiarum, ut paschalibus iniciata misteriis ad aeternitatis nobis medelana, te operante, proficiant, per Jesum Christum“ etc., die für den ersten Sonntag nach der heil. Dreifaltigkeit: „Hostias nostras tibi, Domine, dicatas placatus assume et ad perpetuum nobis tribue provenire subsidium, per Jesum Christum“ etc., und die auf den Festtag von St. Gangulf: „Sancto Gangulfo interveniente, Domine, tibi servitus nostra complaceat et obsequia munerum fiant praesidia devotorum, per Jesum Christum“ etc. Auch für die Complenda oder „oratio ad postcommunionem“ hatten die Missale die nöthigen Formulare, da sie ebenfalls je nach der Kirchenzeit anders lautete. In Uebereinstimmung mit ihrer Bestimmung am Ende der Messe wird in ihr gewöhnlich um Gottes Segen für die gefleht, welche die „himmlische Speise“ des Altars geniessen sollten. Der Schluss ist derselbe wie in den Collecten. Die Complenda für den Palmsonntag lautete z. B. in den niederländischen Missalen: „Adesto, Domine, fidelibus tuis, et quos celestibus reficis sacramentis a terrenis conserva periculis, per Jesum Christum“ etc.

Von allen anderen Kirchengebeten nach Form und Inhalt unterschieden waren die Litaneien, die namentlich an Bettagen, bei Prozessionen zur Abwendung dringender Noth und Gefahren und Weihungen gebräuchlich waren. Sie heissen alternirende Gebete, weil sie vom Priester gesprochen und von anderen Geistlichen oder vom Volke responsorisch aufgenommen werden. Schon Walafrid Strabo [1]) nannte sie Anrufungen der Namen der Heiligen, deren Fürsprache bei Gott man sich wünschte, damit sie als Mittler der menschlichen Schwachheit den Heiligen zur Barmherzigkeit bewegen möchten. Das sind sie denn auch in der That, weshalb wahrscheinlich ist, dass sie entstanden sind, als die Heiligen-Verehrung bereits einen bedenklichen Charakter angenommen hatte. Zur Zeit Gregors I. waren sie schon allgemein. So sind sie nach den Niederlanden schon durch die ersten Glaubensboten gekommen

[1]) „De rebus eccl.“ c. 28, ed. Migne, II, p. 962. Vgl. Binterim, IV, 1, S. 578.

und dann auch in ihnen mit den Namen solcher Heiligen angefüllt, die man besonders verehrte. Die liturgischen Bücher dieser Periode enthalten viele Litaneien, grössere und kleinere. Gewöhnlich beginnen sie mit dem Kyrie-eleison oder miserere, worauf die heil. Dreifaltigkeit oder zuweilen auch sofort Maria angerufen wird. In einer HS. aus dem 12. Jahrhundert, die früher dem Kapitel von St. Marien zu Utrecht gehörte, [1]) findet man eine sehr ausführliche Litanei, die also beginnt: Kyrie eleyson, Christe eleyson, Christe, audi nos, Salvator mundi, Adiuva nos! S. Dei genitrix, Ora pro nobis! S. virgo virginum, ora pro n. S. Maria o. S. Michahel o. S. Gabrihel o. S. Raphahel o. Omnes s. angeli et archangeli o. p. n. etc. Nach den Engeln werden alle himmlischen Kräfte (virtutes) angerufen, alle Patriarchen und Propheten, Johannes d. Täufer und alle Apostel mit den unschuldigen Kindern von Bethlehem und alle Jünger Jesu (omnes sancti discipuli Domini) und hierauf mehr denn 100 Märtyrer und Confessoren der Kirche, deren Namen alle genannt werden. Dann kommen weibliche Heilige an die Reihe, St. Agnes und 34 andere, und nun wendet sich die Litanei an den Herrn mit der Bitte um Erlösung von allerlei Noth und Elend, den Anfechtungen des Teufels, Pest, Krieg etc., auch von sittlichen Gebrechen, Trotz, unreinen Gedanken, wobei eine Berufung erfolgt auf des Herrn Incarnation, seine Geburt, Taufe, sein Fasten, seine Passion und andere Wohlthaten. Weiter bittet die Litanei um Sündenvergebung und legt Fürbitte ein für den Papst, den Kaiser, den Bischof, die Geistlichen der St. Marienkirche und die ihr zugehörenden Laien (plebs beatae Mariae). Sie schliesst mit dem Agnus, Paternoster und mit Bitten für Reisende zu Wasser und zu Lande, die Wohlthäter der Kirche etc. Unter den Heiligen, deren Namen in diesem traurigen Denkmal mittelalterlicher Frömmigkeit vorkommen, begegnen wir denen des Amandus, Bavo, Willebrord, Werenfried, Adelbert, Wiro, Bonifatius „mit seinen Gehülfen", Lebuinus, Willehad, Ludger, Plechelmus, Radboud und Odulfus.

Johannes Busch hat bittere Klage über die Unehrerbietigkeit geführt, mit der viele Priester die Kirchengebete zu murmeln pflegten. Im „Chron. Windes." (p. 618) schreibt er folgendes: „Narravit (nämlich Johannes Zele) saepe nobis de quodam Zelandrino, quem presbyter post confessionem interrogavit, an etiam

[1]) „Medii aevi script. eccles." Nr. 332 der Univers.-Bibliothek in Utrecht.

sciret paternoster. Qui respondit: habeo fratrem carnalem, qui bene illud novit; ego autem non scio, sed modum eius bene scio. Et sacerdos: qui est modus eius? Respondit: wis, wis, wis; sic enim frater meus dicens circumgyrat ecclesiam. Sic faciunt multi, horas canonicas et alia multa legentes vel cantantes, verba dumtaxat proferentes, tamquam dicerent: wis, wis, wis, sed parum attendentes nihilque Deum rogantes et laborem tantum sine fructu paene perficientes.“ Doch hat es auch nie an ernsten Männern gefehlt, welche die Ordens-Regel der deutschen Ritter [1]) „alle ghebet sonder mededenken des herten sere cranc es“ beherzigten und darum das Unrecht, das die Kirche durch die lateinischen Gebete ihren Kindern zufügte, so viel als möglich unschädlich zu machen suchten. Vielfach sind Paternoster, Ave-Maria, Collecten und Kirchengebete ins Deutsche übersetzt worden. [2]) Namentlich hat sich in dieser Hinsicht Geert Groote verdient gemacht. Von ihm schreibt Rudolf Dier: [3]) „Tempore, quo a praedicatione cessavit, transtulit — psalmos penitenciales et officium defunctorum a latino in teutonicum. Credo etiam, quod ipse letanias ad septem psalmos penitenciales composuit“.

§ 3.

Schriftverlesung und Predigt.

Die Perikopen, die bereits vor dem 11. Jahrhundert bei allen Messen gelesen wurden, blieben fortdauernd im Gebrauch, ja mehrten sich mit den Festen und Heiligentagen. Bei jeder Messe mussten die vorgeschriebenen Bibelabschnitte vorgetragen werden. Wie in den Tagen des Hieronymus, so lehnte man sich auch in dieser Periode bei der Auswahl der Perikopen mehr oder weniger an die Idee des Kirchenjahres an. Die durchaus geschickte und zuweilen geistreiche Art, welche bei dieser Auswahl hervortritt, macht es erklärlich, dass die Perikopen auch in die Agenden des deutschen Protestantismus übergingen. Man denke nur an die treffliche Wahl der Perikopen für den ersten und zweiten Advent. Die Epistel des ersten Advent (Röm. 13, 11—14) hat die Bestimmung, die Hörer auf das neue Kommen des Herrn hinzuweisen;

[1]) S. D'Ablaing van Giessenburg, „De duitsche orde“ bl. 220, 315.

[2]) Kehrein „Pater noster und Ave Maria“ Frankf. 1865 hat eine Menge solcher Uebers. aus d. 8. Jahrhundert angesammelt. S. auch Le Long, „Boekzaal der ned. bijbel“.

[3]) Dumbar, „Anal.“ I, p. 6.

der König des Gottesreiches will erscheinen; es gilt, ihn mit guten Vorsätzen zur Bekehrung und Heiligung zu empfangen. Aber dieser König will den Seinen auch unaussprechlichen Segen bringen; darum muss man ihm mit Freuden entgegengehen. Darauf zielt das Evangelium (Matth. 21, 1—9). In den Söhnen der Tempelstadt, die den Heiland mit ihrem Hosianna und mit Palmen in den Händen begrüssen, sollen die Gläubigen ihr Vorbild sehen; und vollbringt nun die Gemeinde die Forderung der inneren Reinigung und des dankbaren Lobpreises, dann ist der Advent die Vorbereitung zu dem Triumphzuge des Herrn, der Weihnachten erfolgen soll.[1]) Ebenso ergänzen sich die Lectionen für den zweiten Advent, Röm. 15, 4—13 und Luc. 21, 25—36. Beide Texte lehren die Gemeinde den Tag feiern als einen Tag der Hoffnung auf die Vollendung des Gottesreiches und das in Uebereinstimmung mit der Denkweise der Gläubigen der alten Zeit.

Noch ausgedehnter als bei der Messe war der Gebrauch der Bibel beim Singen der täglichen Horen in den Kloster- und Kapitelkirchen. Hierbei war es feststehender Grundsatz, dass im Laufe des Kirchenjahres alle heiligen Schriften gelesen werden mussten.[2]) Dem entsprechend las man nach den Bestimmungen des Ordinarius von St. Salvator zu Utrecht während der Adventszeit den Propheten Jesaias, desgleichen am Weihnachtsfeste nebst einigen Predigten aus dem Homiliarium, von der Epiphanien-Octave bis Septuagesima die Briefe Pauli, von diesem Sonntage bis Judica die fünf Bücher Mosis, die 14 Tage vor Ostern den Propheten Jeremias, etc. Auch hierbei nahm man Rücksicht auf das Kirchenjahr. So erklärt der Ordinarius, dass man Jesaias so nahe an Weihnachten lese, weil er zu schön (urbanius) von Christo geweissagt, und die Briefe Pauli von der Octave des Dreikönigstages ab, „weil der Apostel mehr als andere vom Glauben gelehrt, so dass die Christen in ihm einen Stern hätten, durch den sie zur Erkenntniss Christi geführt würden“. Mangel an Interesse für die Bibel kann man somit der mittelalterlichen Kirche nicht vorwerfen. Da aber die Perikopen an Sonn- und Festtagen in der lateinischen Sprache vorgelesen wurden, so konnte das für die grosse Menge nur geringe Frucht bringen. Im 14. und 15. Jahrhundert kamen allerdings Uebersetzungen mit Erklärungen in

[1]) Vgl. Ranke, „Das kirchliche Perikopen-System“ S. 377.

[2]) Ranke, a. a. O. S. 12 ff.

Umlauf, die dann von den ältesten Pressen sehr bald den Lernbegierigen zugänglich gemacht wurden, und Abschriften von der Bibel in der Muttersprache gab es fast in allen Klöstern und in so manchen Kirchen.

Eine regelmässige Predigt aber, wie sie in der älteren Kirche mit der Schriftverlesung bei der Messe verbunden war, scheint in der mittelalterlichen Kirche, wenigstens gegen Ende dieser Periode, nicht stattgefunden zu haben, und im Allgemeinen muss man annehmen, dass die Geistlichen auch in den Niederlanden diesen Haupttheil des Cultus vom 11. bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts nur zu sehr vernachlässigt haben.[1]) Nur aussergewöhnliche Umstände veranlassten zuweilen Geistliche und Mönche, sich der Predigtaufgabe zu widmen, wie als es sich darum handelte, die Anhänger Tanchelms zu bekehren oder für die Kreuzzüge, sei es nach dem Orient sei es gegen die Stedinger und die aufrührerischen Bewohner von Drenthe, Mannschaften und Geld zu erwerben.[2]) Auch bei öffentlichen Unglücksfällen, Wasserfluthen, Bränden etc. vernahm man die Stimme der Busspredigt; ebenso hielten dann und wann bei Kirchweihen die Bischöfe die Festpredigt. Meist aber scheinen sich die Parochialgeistlichen mit der Verwaltung der Sacramente und mit dem katechetischen Unterrichte begnügt zu zu haben. In einer im Jahre 1507 zu Köln gedruckten „Cura clericalis", mit der Mahnung „lege, relege" auf dem Titel, wird der Predigtdienst garnicht erwähnt. Von den Priestern wird da gesagt: „Sacerdotes sunt plebis doctores; ideo dicitur sacerdos quasi sacra docens; hoc modo opus est eos scire ad minus in articulis fidei et aliis preceptis Dei informare". Erst das Auftreten von Geert Groote und Wermbold van Buscop reizte viele Geistliche zur Nacheiferung, doch mehr die Brüder selbst sowie die Franciskaner und Dominikaner als die Parochialgeistlichen, obschon Dionysius der Karthäuser[3]) und andere vortreffliche Männer die Ueberzeugung aussprachen, dass die Predigt des Wortes für eine der vornehmsten Pflichten der Curaten zu halten sei. Die Synode von Lüttich vom Jahre 1287 verbot den Geistlichen, andere Geistliche für sich auftreten zu lassen als solche, die das kirchliche Radikal besässen oder Dominikaner und

[1]) Vgl. noch Moll, „Joh. Brugman" I, bl. 148 ff.

[2]) S. Anonymi „De rebus Ultraiect." ed. Matth. p. 36, 205.

[3]) In dem Vorwort seiner „Sermones de tempore et de sanctis", in den Jahren 1537 u. 1542 zu Köln ed.

Franciskaner wären. [1]) Als im Jahre 1344 im Utrechter Bisthum hier und da Mönche als Prediger auftraten, die hierfür von Jan van Arkel keine Erlaubniss erhalten hatten, wurde den Curaten vorgeschrieben, diesen Leuten zu wehren, bis sie vom Bischof offene Briefe empfangen haben würden. [2]) Zu Dordrecht wurde in der Grossen-Kirche an den Marien-Festen und in den Fasten der Predigtdienst gewöhnlich von einem Dominikaner verrichtet; [3]) im Utrechter Dom predigten zu Anfang des 16. Jahrhunderts regelmässig Minoriten und Dominikaner, und dasselbe geschah bereits früher in Gouda. [4]) Die Predigtzeiten waren je nach der Gelegenheit früh sechs Uhr, auch um neun, um zwölf und ein Uhr und des Abends nach der Vesper. [5]) Im Ganzen scheint die Fastenzeit, wie noch heute bei den Römischen, die Hauptpredigtzeit gewesen zu sein, und wie heute, so kamen auch damals berühmte Redner nach grossen Gemeinden, um die Passionspredigten zu halten. [6]) Man bezweckte damit allerdings noch andere Vortheile als die Erbauung der Gläubigen, da begabte Redner grosse Schaaren von Zuhörern anlockten, deren Liebesgaben dann eine Quelle finanziellen Wohlstandes für die betreffende Kirche oder Kapelle wurden. Als der Magistrat von Kampen im Jahre 1507 das Kloster der Observanten bauen liess, blieben zuletzt noch einige Schulden zu bezahlen, die man durch Almosen aufzubringen wünschte. Bürgermeister und Rath wandten sich schriftlich an das Kapitel der Observanten, das damals in Gouda versammelt war, dass man „gute Prediger und Beichtväter“ des Ordens nach Kampen senden möchte, „für welche die Gemeinde Liebe und Affection haben würde“, damit man das gewünschte Almosen erhielte. [7])

Die Prediger dieser Periode bedienten sich theils der lateinischen, theils der deutschen Sprache, der ersteren in der Regel

[1]) Hartzheim, III, p. 700.

[2]) Lat. „Bat. s.“ I, p. 188.

[3]) „Oudh. van Zuid-holl.“ bl. 66.

[4]) „Oudh. van Utr.“ I, bl. 106 ff.; Walvis, „Beschrb. van der Goude“ II, bl. 97.

[5]) So in Utr. und Amsterdam; „Oudh. van Utr.“ I, bl. 106 ff. und Wagenaar, „Amsterdam“ II, bl. 367.

[6]) Thom. a Kempis „Vita J. Gronde“ p. 974.

[7]) S. die Urkunde bei Molhuysen im „Register van charters van Kampen“ II, bl. 52.

vor Geistlichen und Mönchen. Thomas a Kempis[1]) erzählt, dass Geert Groote in Amsterdam seine erste Predigt in der Muttersprache gehalten. Daraus kann geschlossen werden, dass er vorher nur lateinisch gepredigt und zwar in Conventen vor Geistlichen und Mönchen; als er dann aber ganze Gemeinden zu erbauen wünschte, was er in Deventer, Zwolle, Kampen, Leiden, Delft, Gouda und in anderen Städten und Dörfern versuchte, vertauschte er das Latein mit dem Deutschen, worin ihm sein Schüler Brinckerinck und spätere Homileten, Wermbold van Buscop, Joh. Brugman u. a. folgten, wenn sie in Parochialkirchen oder Klosterkapellen vor einer gemischten Versammlung oder vor ungelehrten Klosterbewohnern, Conversen, Donaten etc., das Wort ergriffen. Predigtentwürfe jedoch und homiletische Repertorien, wie sie von Dionysius dem Karthäuser und Hendrik van Herp geliefert wurden, schrieb man durchgehends in der lateinischen Sprache; die sie benutzten, mussten zusehen, dass sie sie ordentlich verständen oder schicklich übersetzten, wozu sie sich der für diesen Zweck herausgegebenen „vocabularii praedicantium“ oder Wörterbücher bedienen konnten.[2])

Der Inhalt der Predigt war, wie selbstverständlich, abhängig von der Persönlichkeit, dem vernünftigen und sittlichen Charakter und der religiösen und wissenschaftlichen Entwickelung der Homileten. Dass manche, vielleicht viele, höchst dürftige Arbeiten lieferten, darf nicht bezweifelt werden. Eine im Jahre 1536 zu Köln tagende Provinzial-Synode nahm unter ihre Beschlüsse auch die Ermahnung auf, dass sich die Prediger der Alten-Weiber-Fabeln, wie sie früher im Schwange gewesen, enthalten möchten.[3]) Es ist hierbei nicht blos an 1. Tim. 4, 7 zu denken, sondern es sollte damit wohl auch dem übermässigen Gebrauche verkehrter homiletischer Hülfsmittel, wie der „gesta Romanorum“, der „exempla et similitudines“, gewehrt werden. Doch auch abgesehen von diesen Hülfsmitteln liessen es die Prediger oft an gesunder Vernunft und guten Geschmack fehlen. So wird in einer Predigt[4]) über den leidenden Christus der aus Liebe zur Welt sterbende Heiland mit „einem trunkenen Menschen“ verglichen, der unfähig ist, seine eigenen Interessen zu begreifen. Joh. Brugman verglich

[1]) „Vita Ger. Magni“ p. 910.
[2]) S. Wiarda, „Huibert Duifhuis“ bl. 59.
[3]) S. Hartzheim, VI, p. 275.
[4]) Moll hat sie in seinen „Joh. Brugman“ I, bl. 313 aufgenommen.

die Hostie der Messe mit einem „Pfannkuchen".[1]) Selbst die besten Prediger des 14. und 15. Jahrhunderts verrathen ausser ihrer mystischen und pietistischen Lebensrichtung eine grosse Vorliebe für allegorische Auslegungen und viel Sinnlichkeit in ihren Vorstellungen, was mit ihrer nicht genug veredelten Phantasie zusammenhängt. Auf eine Läuterung des Glaubensinhaltes gehen sie selten oder nie aus, und wenn sie aus Schrift und Kirchenvätern, aus scholastischen und profanen Autoren, Aristoteles, Seneca etc., eine Unzahl von Ermahnungen häuften, bezweckte diese Schaustellung der Gelehrsamkeit gewöhnlich nichts anderes als die Befestigung der traditionellen Kirchenlehre, an deren Wahrheit Niemand ihrer Hörer zweifelte. Die Prediger aus dem Orden der Brigitten waren nach den Ordensstatuten sogar verpflichtet, möglichst viele Stellen aus den „Revelationes" der Brigitta aneinanderzureihen.[2]) Neben solchen Gebrechen finden sich in den homiletischen Erzeugnissen dieser Periode auch mancherlei Vorzüge, wie z. B. eine merkwürdige Frische der Sprache, nicht selten ein feines sittliches Gefühl, eine einnehmende Naivität, hoher Muth im Tadeln der Sünden aller Stände in Kirche und Gesellschaft und ein kräftiges Dringen auf innere und äussere Reform des Lebens. So fehlte es wenigstens einigen nicht an einem schönen Ideal der christlichen Predigt. Geert Groote hielt die allein für gute Prediger, die nach dem Vorbild der Propheten der Welt ihre Sünden und Ungerechtigkeiten verkündigten „et viam ad coelum, scilicet Christum".[3]) Dionysius der Karthäuser sprach in der Vorrede zu seinen Sermones den Wunsch aus, dass die Priester durch ihre Predigt zeigen möchten, wie sie „das Licht der Welt" nach dem Worte des Herrn wären und als gute Engel die ihnen anvertrauten Seelen auf den Weg des Lebens führten. Thomas a Kempis rühmte gute Prediger, welche Fürsten und Unterthanen, Armen und Reichen, Jungen und Alten Gottes Wort vorhielten, als die Zierden und Wohlthäter der Kirche und verglich ihre Stimme mit der „einer himmlischen Posaune", durch welche die Uebertreter vom Wege des Verderbens abgeschreckt, und die Bussfertigen getröstet würden; diejenigen, die ihren Hörern Abkehr

[1]) I, bl. 224.
[2]) Von Nettelbla, „Nachricht von ein. Klöstern der h. Birgitte" S. 180.
[3]) S. Acquoy, „Gerardi M. epist. XIV", p. 32.

von der Sünde und Liebe zur Gerechtigkeit einzuflössen verständen, erklärte er für die besten Redner.[1])

Man unterschied auch in dieser Zeit kunstmässig angelegte Predigten, in denen ein Thema angekündigt und in Theilen und Untertheilen, zuweilen nur allzuvielen, ausgeführt wurde, und weniger planmässige Arbeiten, in denen kein streng bestimmtes Thema behandelt und keinerlei Eintheilung angewendet wurde. Diese hiessen Collatien, jene Sermone. Von einem berühmten Prediger unter den Brüdern in Deventer heisst es: „Non faciebat declamationes aut divisiones more praedicatorum, ne scilicet exhortatio eius atque monitio, c o l l a t i o n i s amisso nomine, s e r m o n i s nomen acciperet". Die Sermone, die nicht blos von scholastisch gebildeten, sondern auch von populären Rednern gehalten wurden, waren durchgehends länger als die Collatien, aber die Länge beider war sehr verschieden. Joh. Brinckerinck und Thomas a Kempis dürften selten mehr als eine halbe Stunde gesprochen haben, während Johannes van Schoonhoven für seine langen Kapitelreden zwei und drei Stunden gebraucht haben wird. Dionysius der Karthäuser tadelte Joh. Brugman, dass er nicht nur durch die starke Anspannung seiner Stimme, sondern auch durch die Länge seiner Rede Gesundheit und Leben aufs Spiel setze.[3]) Geert Groote predigte zuweilen drei Stunden hintereinander, sein Schüler Johannes van den Gronde sechs Stunden, obschon mit einer kleinen Pause.[4])

Als berühmte Prediger dieser Periode sind den bereits früher Erwähnten noch hinzuzufügen Theodericus, seit 1352 Abt von Lidlum, der sich als Pastor in Sexbierum als eifriger Prediger auszeichnete,[5]) sodann aus den Reihen der modernen Devotion Willem Hendriks in Amersfoort, der hier ein Fraterhaus gründete, Hendrik Goude in Zwolle, der ebenso „die heilige Armuth" liebte wie er durch Beredtsamkeit glänzte, Gerard van Kalkar, Rektor des Fraterhauses, Hugo der Goldschmied in Haarlem, Gijsbert Dou in Amsterdam, ein gewisser Paulus in Medemblik, „ein guter Mann, der sich vollkommen Gotte geweiht hatte",[6]) und Wichbold

[1]) „Ad novitios" p. 131, 145.

[2]) S. „Vita Joh. Hatten.", Dumbar, „Anal." I, p. 185.

[3]) Moll, „Joh. Brugman", I, bl. 81.

[4]) Vgl. Wiarda, a. a. O. bl. 183.

[5]) „Oudh. van Vriesl." II, bl. 179.

[6]) Moll, „Joh. Brugm." I, bl. 154 ff.

Jans, Mönch auf dem Agnetenberge bei Zwolle, der seine Brüder und die Umwohnenden „durch seine heiligen Sermone“ erbaute.[1]) Menardus, Abt von Aduard († 1421), wurde wegen seiner Rednergaben selbst auf dem Concil von Constanz bewundert, und Joh. Passaert, Prior der Regularen zu Utrecht und 1446 in Basel gestorben, hinterliess den Ruf eines vortrefflichen Predigers. Johannes van Neck, mit dem Beinamen „der grosse Prior“, Dominikaner, Beichtvater Jakobas von Baiern und Sekretär der Kanzlei von Holland, gehörte zu den einflussreichsten Volkspredigern, die je in den Niederlanden aufgetreten sind; man verdrängte sich förmlich an seiner Kanzel.[2]) Noch werden Hendrik van Rees, † 1485 als Abt von Aduard,[3]) und Gozewijn Haeks nebst Johannes van Riet, beide unter David von Burgund Weihbischöfe, als tüchtige Redner genannt.

§ 4.

Taufe und Firmelung.

Schon in der alten Kirche hatte die Taufe mit den zu ihr gehörenden Vorbereitungsacten das bedeutsamste Ceremoniell. Die aus dem Juden- oder Heidenthum zum Christenthum Uebertretenden wurden unter Handauflegung, dem Sinnbild der Mittheilung des heiligen Geistes, unter Anwendung des Kreuzeszeichens und unter Gebeten unter die Zöglinge der Gemeinde aufgenommen, worauf sie von den Katecheten der Kirche die nöthige Unterweisung erhielten, bis sie, nachdem sie die einzelnen Unterrichtsstufen durchlaufen, zu den sog. Competenten gehörten, als welche sie ihre „Begierde getauft zu werden“ aussprechen durften. Dazu wurden sie wiederholten Prüfungen (scrutinia) in Ansehung ihrer Erkenntniss und Gottesfurcht unterworfen, wobei Exorcismen und Gebete, hauptsächlich aus Worten der heiligen Schrift bestehend, gesprochen wurden, in denen Gott angefleht wurde, die Macht des Satans in den zukünftigen Gliedern der Gemeinde zu brechen. Handauflegung und Kreuzeszeichen wurden auch hierbei des öfteren angewendet. Ausserdem blies man die Katechumenen an, wie Jesus seine Jünger, als er ihnen sagte „nehmet hin den heiligen Geist“, rührte man ihre Ohren mit dem bekannten Hephata an und befeuchtete man ihre Augen mit Speichel und Schlamm. Sodann hatten die

[1]) Thom. a Kempis, „Chron. montis s. Agn.“ p. 25.

[2]) „Oudh. van Utr.“ II, bl. 724 f.; De Jonghe, „Desol. Bat. dom.“ p. 62; „Haagsche mededeel.“ I, bl. 307.

[3]) „Oudh. van Groningen“ bl. 266.

Katechumenen aller Klassen noch eine von Zeit zu Zeit stattfindende Feier, die man ihr Sacrament nannte (sacramentem catechumenorum) und bei der man ihnen etwas Salz gab, damit sie eingedenk wären ihrer Berufung, das Salz der Erde zu sein. Waren sie also für „das Bad der Wiedergeburt“ vorbereitet, und war der Tag des Tauffestes angebrochen, so führte man sie nach dem Taufhaus, wo sie im Vorsaal des Gebäudes als zukünftige „Kriegsknechte Christi“ dem Dienste des Teufels und der weltlichen Begierden abschworen und andererseits dem Könige des Gottesreiches den Eid der Treue leisteten. Gleich hierauf mussten sie ihr Glaubensbekenntniss ablegen, wobei sie auf einige Fragen zustimmende Antwort zu geben hatten. Hieran schloss sich „die Salbung des mystischen Oeles“, das in manchen Theilen der Kirche den Katechumenen über den Kopf, in anderen vermuthlich über die Arme und die Brust gegossen wurde. Wo dies letztere geschah, sollte ihnen die Ueberzeugung eingeprägt werden, dass sie fortan „Kämpfer Christi in dem Streite wider die Sünde“ wären, was wohl im Anschluss an die Sitte der Wettkämpfer in den öffentlichen Spielen geschah, die sich vor dem Kampfe mit Oel bestrichen, um sich so leichter gegen die Angriffe ihrer Gegner vertheidigen zu können. Nach der Salbung wurde das Taufwasser durch Gebete geweiht. Ehe die Katechumenen den Vorsaal des Baptisteriums verliessen, entledigten sie sich ihrer Kleider, „zum Zeichen, dass sie den alten Menschen der Sünde abzulegen wünschten“. Im Innern angekommen, stieg jeder in den Taufstein herab, um sich drei Mal unterzutauchen, wodurch „das Begrabenwerden mit Christus“, der drei Tage im Grabe geruht, dargestellt werden sollte. Hierauf erfolgte eine nochmalige Salbung, man goss geweihtes Oel über den Kopf, die Ohren, Nase und Brust, ein Symbol von mannigfacher Bedeutung, wobei jedoch der Gedanke an den priesterlichen Charakter des Christen im Vordergrunde gestanden zu haben scheint. Gleich nach dieser zweiten Salbung mussten die Getauften das Vaterunser beten, worauf sie das „mystische Kleid“, ein weisses Gewand von Linnen, empfingen, das sie ermahnte, fortan in Reinheit des Lebens zu wandeln. Hatten sie dieses Kleid angezogen, so reichte man ihnen brennende Wachskerzen zu, ein Sinnbild der Wachsamkeit des Glaubens, womit sie „dem Bräutigam, Christus, entgegengehen sollten“. Nach Beendigung dieser und einiger anderer symbolischer Handlungen wurden sie unmittelbar zu „dem Vollkommenen“, dem Genuss des heiligen

Abendmahls, geführt, womit dann die ganze Feier schicklich schloss.[1])

Diese für die Taufe von Erwachsenen ganz sinnreichen Formen wurden nun von der mittelalterlichen Kirche in thörichtem Conservativismus auch auf die Kindertaufe übertragen. Selbst die zum Katechumenat gehörenden Formen, die in der alten Kirche einen grösseren Zeitraum in Anspruch nahmen, wurden mit den dem Sacrament selber eignenden an den Kindern in einer viertel oder halben Stunde vollzogen. Sie waren doch für die eben geborenen Täuflinge nutzlos und für die Taufzeugen, die ihre Vertreter hiessen, wegen der Fülle ihrer Symbolik zum mindesten beschwerend, wo nicht unfruchtbar. Aus zwei Handschriften, von denen die älteste (sie soll hier A genannt werden) aus dem Anfang des 15. Jahrhunderts stammt[2]) und die ausser zwei Taufformularen, wohl eins für männliche, das andere für weibliche Täuflinge, noch ein Formular für die letzte Oelung und Vorschriften für Gebete und Acte nach der Seelenmesse bei Begräbnissen und Anweisungen für das Ertheilen der Gnadenmittel an Sterbende enthält, und die jüngere[3]) — sie soll mit B bezeichnet werden — in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts geschrieben wurde und die ebenfalls zwei Taufformulare und ein Formular „ad consecrandam aquam benedictam" enthält, soll hier eine kurze Beschreibung von der Tauffeier gegeben werden, wie sie in Utrecht und a. O. gegen Ende des Mittelalters von den Geistlichen vollzogen wurde.

Die Zahl der Taufzeugen oder Pathen war zwei, höchstens drei. Die unter Jan van Zyrik im Jahre 1293 zu Utrecht gehaltene Synode sagt hierüber: „Ne sacerdotes ultra tres compatres ad puerum de sacro fonte levandum admittant". Auch Synoden von Köln und Lüttich trafen in den Jahren 1281 und 1287 ähnliche Bestimmungen, ebenso Bischof Guy van Avesnes im Jahre 1310.[4]) Diese Beschränkung resultirte aus der geistlichen Verwandtschaft, durch die Ehehindernisse entstanden. Diese Taufzeugen nun wurden, wie einst die Katechumenen nicht im Innern, sondern im Vorsaal des Baptisteriums, von den Geistlichen mit dem Täuf-

[1]) Moll, „Geschied. van het kerkel. leven" I, bl. 44 ff., II, bl. 291 ff. giebt noch ausführlichere Berichte.

[2]) Sie befindet sich auf der Univers.-Bibl. in Utrecht; „Aevi medii script. eccl." Nr. 408.

[3]) Nr. 8 in der Bibl. der remonstrantisch-reformirten Kirche in Amsterdam.

[4]) S. Lat. „Bat. s." I, p. 168, 174; Hartzheim, III, p. 661, 685.

ling nicht beim Taufstein, sondern am Eingange der Kirche empfangen. Nach dem Buche „Van den seven sacramenten“ nannten die Niederländer alles, was vor der Taufe an der Thür der Kirche geschah, „Katechismus“. Während einer der Taufzeugen, unter den sich durchgehends die Hebeamme befunden zu haben scheint, den Neugeborenen in den Armen hielt, fragte der Priester das Kind „wie heisst du“, worauf einer der Pathen antwortete. Auch diese Frage ist aus der alten Kirche übernommen, denn diese buchte die Namen der Katechumenen bei ihrem Eintritt in das Katechumenat und wiederholte das vermuthlich bei ihrem Uebergange in die zweite und dritte Klasse. Hatte der Priester den Namen des Kindes gehört, so blies er drei Mal über das Antlitz, jedes Mal den Satan ermahnend, von dem jungen Geschöpfe auszugehen und dem lebendigen Gott Raum und Ehre zu geben. Nachdem er noch zwei Kreuze geschlagen hatte, eins über den Kopf, das andere über die Brust des Kindes, rief er, natürlich immer auf lateinisch, „der Herr sei mit dir! Lasst uns beten“. Jetzt las er hinter einander drei Gebete, von denen das erste um Segen für den Täufling flehte, der nun zu den ersten Anfängen des Glaubens (ad rudimenta fidei) gerufen würde: Dass die Blindheit des Herzens von ihm weichen möchte, dass die Bande des Teufels, mit denen er gefesselt, gebrochen würden, und dass er von Tag zu Tag fähiger werden möchte, um zur Gnade der Taufe zu gelangen. „Proficiat de die ad diem, ut idoneus efficiatur accedere ad gratiam baptismi tui“ — also in beiden HSS. Auch dieses Gebet war also — wie thörlich! — aus dem Katechumenat der Erwachsenen übernommen. Nachdem diese Gebete gelesen, reichte der Geistliche dem Kinde etwas Salz zu, welches, von den Taufzeugen in einer bedeckten Schale nach der Kirche gebracht, erst durch das Schlagen von drei Kreuzen und unter Anrufen der heiligen Dreieinigkeit exorcisirt wurde, wobei er sagte: „Accipe salem sapientiae, per quem propiciatus sis in vitam aeternam“. [1]) Auf das Sacrament des Salzes („sacramentum salutare“ heisst es in den HSS.) folgten unter dem Schlagen von 3 Kreuzen über die Stirne des Neugeborenen ebensoviel Gebete, die mit drei Exorcismen abwechselten, in denen der maledictus diabolus und immundus spiritus ermahnt wurde, seiner Verurtheilung Gehorsam zu leisten,

[1]) HS. A. Eine spätere Hand corrigirte „accipe sal sapientiae, per quod propitius sit tibi Deus in aeternam vitam“.

dem heiligen Geiste Raum zu machen und „von diesem Knechte (famulus) des Herrn — der Name des Kindes wurde hier genannt — auszugehen“. Ein viertes Gebet machte den Uebergang zur Lection Math. 19, 13—15, nach welcher der Priester in der Muttersprache den Taufzeugen gebot, ihr Paternoster und Ave-Maria oder ihr Credo aufzusagen. [1]) War das geschehen, breitete der Priester die Hand über den Kopf des Täuflings aus und beschwor wiederum den Satan, den Säugling zu verlassen, worauf er den rechten Daumen mit etwas Speichel befeuchtete und damit ein Kreuz auf die Nase und das linke Ohr des Kindes machte und dabei sagte: „Effeta, quod est aperire in odorem sanctitatis. Tu autem effugare, dyabole, appropinquabit enim iudicium Dei“. Wie wenig hatte man hierbei den Sinn von der symbolischen That des Herrn im Auge!

Damit waren die Vorbereitungsacte zur Taufe beendet. Jetzt sollte das Kind an den Taufstein gebracht werden; zum Zeichen, dass es geschehen könne, zog der Priester leise an den Windeln. [2]) Er selbst ging voran, die Taufzeugen folgten, „dum denudatur infans“. Am Taufstein angekommen sagte der Geistliche erst lateinisch, dann in der Muttersprache, wiederum zu dem Kinde „wie heisst du?“, und wenn hierauf einer der Pathen geantwortet, fand die uralte Renuntiation statt, die durch dreifache Zustimmung zur dreigliedrigen Frage vollzogen wurde „entsagst du dem Teufel und all seiner Pomperei [3]) (das Wort wird noch heute gebraucht) und all seinen Werken?“ Nachdem einer der Pathen bezeugt „ich entsage“, ging der Geistliche zur ersten Salbung über. Er nahm etwas „Heiliges“ oder sog. „Katechumenen-Oel“ auf den Daumen und zeichnete damit auf die Brust und zwischen die Schultern des Kindes ein Kreuz, indem er sagte „und ich salbe (linio) dich mit dem Oel des Heils in Jesu Christo, unserm Herrn, zum ewigen Leben, Amen“. Darauf fragte er wiederum „wie heisst du?“ und nach der Antwort fragte er weiter: „Glaubst du an Gott den

[1]) HS. A. nennt allein Paternoster und Ave-Maria; aber eine spätere Hand schrieb an den Rand: „credo in Deum et pater noster“. So liest man auch in HS.B.

[2]) HS. A sagt „attrahe leniter instita pueri ad te“; HS. B. hat nur „hic introducetur puer.“

[3]) In den apostol. Constit. heisst es „*Καὶ ταῖς πομπαῖς αὐτοῦ*“, bei Hieronymus „et pompae tuae“. Cyrill von Jerusalem dachte hierbei an das Theater, den Circus, Jagdvergnügen etc. S. Moll, „Gesch. van het kerkel. leven“ II, bl. 292.

Vater, den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde? Glaubst du an Jesus Christus, seinen eingeborenen Sohn, unsern Herrn, der geboren wurde und gelitten hat? Glaubst du auch an den heiligen Geist, die heilige katholische Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen, Vergebung der Sünden, Auferstehung des Fleisches und das ewige Leben nach dem Tode?" Sobald einer der Pathen drei Mal „ich glaube" gesagt, hiess es, „willst du getauft werden?", und war das bejaht, rief der Priester „ist das Kind schon getauft", und wurde diese Frage, die mit lauter Stimme (alta voce) an die Hebeamme gerichtet wurde, verneint, so erfolgte die Taufe mit der gewöhnlichen Formel: „N. ich taufe dich im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, Amen." Hatte jedoch die Hebeamme ihre Unwissenheit oder Zweifel angedeutet, dann musste der Priester die Formel also ändern: „N. wenn du nicht getauft bist, taufe ich dich im Namen" etc., wodurch er nach den Vorschriften der Kirche die Sünde der Wiedertaufe so gut als möglich zu vermeiden suchte.[1]) Manche Geistliche, die warme Verehrer der heiligen Jungfrau oder anderer Heiliger waren, erkühnten sich, der sog. authentischen Formel die Namen dieser Heiligen hinzuzufügen, was jedoch keine allgemeine Zustimmung fand. In der „Cura clericalis" vom Jahre 1507 liest man: „Scias aliquos ex fatua devotione addere ad praedicta (d. Taufformel) aliquem sanctum, dicentes et subiungentes: in honore beatae Mariae virginis, quae additio et consimilis nihil facit ad baptismum." Der eigentliche Taufact bestand nach den kirchlichen Bestimmungen dieser Periode in einer dreifachen Untertauchung, jedoch nicht des ganzen Körpers, sondern nur des Kopfes.[2]) War das Kind sehr schwach oder krank, oder war das Wetter sehr kalt, so konnte der Geistliche die Besprengung anwenden, die im Bisthum Utrecht mit der Hand geschah, aber in den unter Lüttich ressortirenden Gemeinden mittelst eines Beckens (pelvis) oder eines anderen „reinen Gefässes", womit das Wasser über den Scheitel gegossen wurde.[3]) Das zur Taufe nöthige Wasser wurde jährlich vor Ostern und Pfingsten, und so oft das Bedürfniss es erheischte, bei ge-

[1]) HS. A hat die veränderte Formel, nicht aber B. Sie ist aber schon von den Synoden zu Köln und Lüttich in den Jahren 1281 und 1287 vorgeschrieben. Hartzheim, III, p. 661, 685.

[2]) Beide HSS. erwähnen die trina submersio.

[3]) S. den Synodalbeschl. Jan van Zyriks in Lat. „Bat. s." I, p. 168 und den von Lüttich bei Hartzh. a. a. O.

schlossenen Thüren gesegnet. Warum man bei dieser Feier keine Laien duldete, ist nicht ersichtlich. Nach der Untertauchung oder Besprengung ging der Geistliche zur zweiten Salbung über, die aber nicht mit Katechumenen-Oel geschah, sondern mit Chrisma, mit Balsam gemischtes Oel, womit man auch die Bischöfe bei ihrer Ordination salbte. Der Geistliche tauchte den Daumen in das Chrisma und zeichnete mit dem geweihten Stoff ein Kreuz auf den Scheitel des Kindes, indem er dabei betete, dass der allmächtige Gott selbst den Getauften mit dem Chrisma des Heils in Christo (d. h. mit dem heiligen Geiste) salben möchte. Sodann legte er ein Kleid auf das Kind mit den Worten: „Empfange dieses weisse, heilige und unbefleckte Gewand, auf dass du es ohne Schmutz vor dem Richterstuhle unseres Herrn Jesu Christi tragen mögest“ etc. Nachdem er noch eine brennende Wachskerze in die Hand des Täuflings gegeben hatte, wobei er sagte, „nimm die brennende und untadelige Lampe [1]) und bewahre deine Taufe, auf dass du dem Herrn, wenn er zur Hochzeit kommt, mit all seinen Heiligen im himmlischen Saale begegnen möchtest“ etc., war die Tauffeier beendet. Nunmehr ging der Priester vom Taufsteine nach dem Altar; die Pathen mit dem Kinde folgten, das jetzt, ganz wie in der alten Kirche die Getauften gleich zum Genusse des heiligen Abendmahls geführt wurden, in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen werden musste. Der Priester tauchte seinen Zeigefinger in etwas Wein, mit dem man bei der letzten Messe den Kelch abgespült hatte [2]), und steckte ihn drei Mal in den Mund des Kindes, wobei er nach HS. A. sagte: „Et ego te recipio ad communionem sacram sanctae fidei catholicae. Corpus Domini nostri J. C. custodiat animam tuam et corpus tuum in vitam aeternam, Amen, [3]) nach HS. B. aber: „Et ego te communico et participem facio omnium sacramentorum et bonorum sacrosanctae matris ecclesiae, in nomine patris“ etc. Erstere Formel scheint man bis in die Mitte des 15. Jahrhunderts gebraucht zu haben, bis man einsah, dass sie nach der Abschaffung der Kindercommunion

[1]) Die HSS. haben „accipe lampadem ardentem et irreprehensibilem et custodi“ etc. Das Rituale romanum verbesserte also: „Accipe lampadem, et irreprehensibilis custodi“ etc.

[2]) Binterim, I, 1, S. 177.

[3]) Eine jüngere Hand schrieb an den Rand: „Et ego te recipio ad unionem sanctae matris ecclesiae, communicationem fidelium (et) participationem sacramentorum“.

unbrauchbar geworden, woraus sich die Aenderung in HS. B. und die in Anmerkung 3 der vor. Seite angegebene erklärt.

Die Lehre der Scholastiker, dass das Sacrament der Taufe alle Sünden wegnehme, die Erbsünde, die lässlichen und die Todsünden, weshalb man es die Thüre des Himmelreiches nannte, stand auch den Niederländern fest.[1]) Diejenigen, welche ihre Kinder lieb hatten, folgten natürlich gerne dem kanonischen Gebote, dass man die Taufe nach der Geburt nicht lange aufschieben solle. Doch sind Kinder, die im grossen Fasten geboren waren, und für deren Leben man nicht fürchtete, noch am Ende des 12. Jahrhunderts und vermuthlich auch später in Friesland erst am Sonnabend vor Ostern getauft worden.[2]) Die Priester oder ihre Stellvertreter waren an allen Tagen zum Vollzuge der Taufe bereit, wofür sie Geschenke, Geld, Wachskerzen etc. erhielten. Nicht selten wurde die Nothtaufe gegeben, sei es von der Hebeamme, sei es von den Eltern oder anderen. Nach dem Buche „Van den seven sacramenten" konnte die Nothtaufe selbst von Juden, Heiden, Ketzern und Gebannten ausgeübt werden. Die unter Lüttich ressortirenden Geistlichen waren seit der letzten Hälfte des 13. Jahrhunderts verpflichtet, verheiratheten Männern und Frauen die Taufformel in der Muttersprache zu lehren, damit sie ihre Nachkommenschaft in Todesgefahr durch das Sacrament wenigstens aus der Seelengefahr erlösten.[3]) Die Frage, ob schon während der Geburt getauft werden könne, wurde bejaht. So bestimmte die Lütticher Synode vom Jahre 1287 folgendes: „Si caput infantis nascentis appareat extra, vel membrum aliud principalius, et timeatur de morte infantis — infundat, qui adfuerit, aquam super caput nascentis, dicens, infans, ego te bapsizo" etc.[4]) Vor Wiederholung der Taufe jedoch wurde ernstlich gewarnt; wer sich dessen schuldig mache, meinte man, habe den Tod verdient. Die „Cura clerical." sagt: „Reiterans baptismum secundum leges decapitandus est, et secundum canones ad sacros ordines non promovendus", und Arnold Geilhoven: „Sicut homo non nascitur corporaliter nisi semel,

[1]) Arnold Geilh. „Gnotos." L. I, c. 1, rubr. 6, und das Büchlein „Cura clericalis".

[2]) S. Fokke Syverds, „friesche jaarb." II, bl. 409.

[3]) Hartzheim, III, p. 660, 685.

[4]) ibid. Arnold Geilhoven, der Schreiber der „Cura clerical." u. a. behandelten die Frage, ob die Nothtaufe auch mit Urin, Rosenwasser, Oel, Wein etc. geschehen könne.

sic semel baptisatur.“ Bei einer Nothtaufe hatte der Parochialpriester genau zu untersuchen, ob man sich auch der richtigen Formel bedient. Hatte er Grund zum Zweifel, konnte er, wenn das Kind noch lebte, zu der conditionalen Taufe übergehen mit der wunderlichen Formel „wenn du getauft bist, taufe ich dich nicht; aber wenn du nicht getauft bist, taufe ich dich im Namen“ etc. So bestimmte es z. B. die Synode von Lüttich (Hartzheim, a. a. O.).

Dass die Taufe, wenn Mutter und Kind gesund waren, unter viel Festlichkeiten, namentlich bei den Grossen der Erde, vollzogen wurde, ist selbstverständlich. Als man im Jahre 1372 eine Tochter des Grafen Albrecht zur Kirche trug, wo sie von vornehmen Edelfrauen aus Gelder „gehoben“ und vom Egmonder Abt getauft werden sollte, wimmelten die Strassen des Haag von Fremden. Trompeter aus Dordrecht, Pfeiffer aus ’s Gravenzande, Rotterdam und Leiden zu Fuss, solche aus Gelderland zu Pferde, nahmen an dem Aufzuge Theil; andere Spielleute erhöhten die Freude der Feste, die der Feier folgten. Edelknaben hielten die Fackeln, als das Kind unter einem rothen Tuche nach der Kirche gebracht wurde.[1]) Aber auch Eltern niederen Standes feierten die Taufe fröhlich. Die Taufzeugen brachten ihre Pathengeschenke, Nachbarsfrauen und Freunde versammelten sich zur Mahlzeit im Hause der Wöchnerin nach der Taufe und wiederum, wenn die Mutter ihren ersten Kirchgang gehalten hatte. Im 14. und 15. Jahrhundert war hierbei die Schwelgerei oft so gross, dass die Gemeindebehörden von Leiden, Utrecht, Zwolle, Zütphen, Tiel und a. O. nicht selten Strafbestimmungen erliessen für solche, die in ihren Pathengeschenken über eine gewisse Summe hinausgingen, oder für die Eltern, die mehr als zwölf oder achtzehn Frauen zu Gaste luden.[2]) Zu Anfang des 15. Jahrhunderts waren in Zierikzee so viel Uebertretungen bei den Tauffeiern vorgekommen, dass Graf Willem im Jahre 1414 eine allgemeine Amnestie erliess, in der Hoffnung, dass man sich fortan nach den Gesetzen richten würde.[3]) Vierzig Jahre vorher hatte der Schultheiss von Herzogenbusch an die Bürgerschaft eine Bekanntmachung erlassen, wonach die, welche Kinder aus der Taufe zu heben hätten, „bei dem Taufstein nicht mehr als

[1]) „Haagsche mededeel.“ I, bl. 303.

[2]) Matth. „Manuductio ad ius canon.“ p. 134; „Overijssel alman.“ 1850 bl. 93 ff.; Van Alkemade, „Nederl. displegtigh.“ I, bl. 229 ff.

[3]) S. die Urk. bei Van Mieris, IV, bl. 317.

einen alten Grooten und keine Juwelen geben sollten".[1]) Ob dadurch mehr die Forderungen der Geistlichkeit als die Mildthätigkeit der Laien gemässigt werden sollten, ist nicht recht klar.

Die Ueberzeugung, dass die Firmelung (confirmatio, manuum impositio), vom Bischof an den bereits Getauften vollzogen, als eine nothwendige Bekräftigung und Ergänzung der Taufe anzusehen sei, ging von der alten Kirche auf die mittelalterliche über. Daher besuchten auch in den Niederlanden die Bischöfe oder ihre Suffragane ein Mal in sieben Jahren alle Gemeinden, um die Feierlichkeit zu vollbringen. Die Art, wie dies geschah, lässt sich aus Bestimmungen der Synoden von Köln (1281) und Lüttich[2]) (1287) und aus dem schon oft genannten Pontificale von St. Marien in Utrecht, bei dessen Hauptstück „De sacramento confirmationis" allerdings einige Blätter fehlen, erkennen.

Die Parochialpriester waren verpflichtet, die Eltern, deren Kinder das Sacrament noch nicht empfangen hatten und die sieben Jahre alt oder älter waren, von der bevorstehenden Ankunft des Bischofs oder Weihbischofs zu benachrichtigen. Sie hatten dafür zu sorgen, dass ihre Schüler am bestimmten Tage zur Kirche kamen, dass ihre Stirnen gehörig gereinigt und die darüber hängenden Haare abgeschnitten waren, und dass jeder einen Streifen Tuch mit sich brachte von ziemlich schwerem Stoff, in dem keine Näthe oder Knöpfe sein durften, und der ungefähr drei Finger breit, 2 ½ Fuss lang und von weisser Farbe sein musste. Ferner sollten sie ihren Parochianen bekannt machen, dass die Kinder durch befugte Zeugen oder die Pathen dem Bischof vorgestellt werden sollten, und dass auf die Zeugen das alte Kirchengesetz über die geistliche Verwandtschaft Anwendung finde; „in confirmatione, sicut in baptismo, contrahitur compaternitas, quae non solum impedit matrimonium contrahendum, sed derimit iam contractum".[3]) Endlich hatten sie bekannt zu machen, dass Erwachsene und Kinder über zwölf Jahre vor dem Empfange des Sacraments zu beichten hätten, dass Niemand vor Beendigung der Feier die Kirche verlassen dürfe, und dass alle sich vor einem zweiten Empfange der Firmelung hüten sollten. Das Büchlein „Cura

[1]) S. Cuperinus in „Kronyken betrekkelijk de stad en meijerij van 's Hertogenb." I, bl. 48.

[2]) Hartzh. III, p. 661, 686. Vgl. Brenner, „Geschichtl. Darstellung der Verrichtung der Firmelung", Bamberg, 1820.

[3]) Hartzh. p. 686.

clericalis sagt: „Nullus hoc sacramentum sciente sine rationabili causa omittat, quia peccaret mortaliter; — scienter sumens bis — secundum leges decollabitur“.

Waren die Kinder mit der Gemeinde in der Kirche versammelt, trat der Bischof im Pontifical in ihre Mitte, um nach andern gottesdienstlichen Acten das Sacrament zu verwalten. Er hielt eine Ansprache, wusch den Daumen seiner rechten Hand und las dann, während die Kinder mit auf der Brust gefalteten Händen knieend um ihn lagen, einen Psalm und einige Gebete. Hierauf setzte er sich auf einen tragbaren Stuhl beim Altare oder anderswo hin (vel alibi), und nun wurden Knaben und Mädchen, eins nach dem andern, von den Pathen ihm vorgestellt, wobei die Namen der Kinder genannt wurden, welche der Bischof, falls sie ihm unpassend erschienen, ändern konnte. „Episcopus in confirmatione confirmandorum nomina potest mutare“ — heisst es im Synodalbeschluss von Lüttich. Vor dem Bischof knieten die Kinder nieder, er aber tauchte den Daumen in das Chrisma, zeichnete mit ihm ein Kreuz auf die Stirne und sprach: „N. ich zeichne dich mit dem Zeichen des heil. Kreuzes und vollführe an dir die Firmelung mit der Salbe des Heils, im Namen des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes, auf dass du mit demselbigen heil. Geist erfüllt werdest und das ewige Leben habest“.[1]) Ob die Confirmanden, wie es seit dem 13. Jahrhundert in andern Ländern geschah, in den Niederlanden unter dem Aussprechen des pax tecum auch einen leichten Kinnbackenschlag empfingen, kann nicht mit Sicherheit behauptet werden, da das Pontificale von St. Marien nur in verletztem Zustande erhalten ist. In dieser Ceremonie lag die Mahnung, fortan als treue „Ritter“ Christi zu wandeln, bereit, falls es nöthig, durch geduldiges Tragen von Leid und Schmach seinen Namen zu verherrlichen. „Alapa vero, quae datur, non est de essentia, sed propter memoriam habendam“ — sagt die „Cura clericalis“.[2]) Zum Schlusse der sinnreichen Handlung wurden die oben erwähnten Streifen Tuch um die Stirnen gebunden, um das Chrisma gegen Profanation zu schützen. Am dritten Tage darnach kamen die Confirmirten wieder zur Kirche, wo nun der Pastor die Tücher abnahm und die Stirnen wusch. Die Tücher wurden von ihm verbrannt, und die Asche mit dem Waschwasser

[1]) So nach dem Pontificale von St. Marien. Die Formulare waren in den Bisthümern verschieden. S. viele bei Brenner, a. a. O. S. 30 ff.

[2]) Vgl. Brenner, a. a. O. S. 67 ff.

in einem geweihten Gefässe bewahrt. Nach den kirchlichen Vorschriften sollten die Eltern mit ihren Kindern oft über das empfangene Sacrament reden und sie erinnern, dass sie zu Kriegsknechten Christi bestimmt wären, dass sie im katholischen Glauben bleiben und ihm gemäss so wandeln sollten, dass ihr Gewissen rein und ihr guter Name in der Gemeinde unbefleckt bliebe. Das Pontificale von St. Marien sagt: „Effectus sacramenti — est unctio animae per gratiam roborantem, ut quis stabiliter profiteatur fidem orthodoxam tempore persecutionis". [1]) So wurde die Firmelung in der That zur Ergänzung der Taufe. „Confirmatio baptismi gratiam perficit — sagt der Catechismus roman. [2]) Auch Arnold Geilhoven hatte schon gelehrt: „Confirmatio est plenaria divinae gratiae infusio, armans, instruens et corroborans baptisatos ad confitendum firmiter nomen Christi." Unter günstigen Umständen mag diese Firmelung eine wohlthätige Wirkung ausgeübt haben.

§ 5.

Weihungen.

Derselbe Conservativismus, der die mittelalterliche Kirche bewog, das veraltete Taufceremoniell beizubehalten, verleitete sie auch, manche Einrichtungen der klerikalen Ordination zu bewahren, obschon die Voraussetzungen derselben völlig hinfällig geworden waren. Hatte die Kirche des vierten und der folgenden Jahrhunderte ihre sieben Ordines von Geistlichen gehabt, ihre Ostiarii, welche in den Verfolgungszeiten unter den heidnischen Kaisern und während der Herrschaft der sogen. Arkandisciplin die Versammlungen gegen unwillkommene Besucher sicherten, ihre Lectoren, die ausschliesslich mit der Schriftverlesung betraut waren, ihre Exorcisten, die für die sogen. Besessenen zu sorgen hatten — auch die mittelalterliche Kirche wollte diese Beamten besitzen, obwohl sie ihrer nicht bedurfte, nachdem die Pflichten der Thürwächter den Küstern und „Hundepeitschern", die der Lectoren den Diakonen und Subdiakonen und die der Exorcisten den Priestern übertragen waren. Die natürliche Folge war, dass man Ungereimtheiten beging. Kinder von sieben und acht Jahren wurden mit dem Titel eines Thürwächters geschmückt und bartlose Knaben mit dem auserlesener Geistlicher, denen früher die Sorge

[1]) Vgl. üb. die Kirchenlehre betr. d. Firmelung Hahn, „Die Lehre von den Sacramenten" S. 338 ff.

[2]) P. II, c. 3, q. 20, ed. Streitwolf, I, p. 308.

für die Pflege Schwermüthiger anvertraut war. Waren doch in Nordafrika die Exorcisten im vierten Jahrhundert verpflichtet, auch für die Ernährung der Besessenen zu sorgen und ihnen nützliche Arbeit zu verschaffen.[1]) Die einzige Frucht dieses Conservativismus bestand wohl darin, dass die Kirche ihren Zöglingen, indem sie diese von Rang zu Rang im Klerikat aufsteigen liess, frühe schon das Subordinationsprincip einprägte, eine Frucht, die jedoch grösstentheils dadurch wieder verloren ging, dass sie die Schüler an einem Tage hintereinander für verschiedene niedere Ordines weihte.

Die Ordination der Geistlichen stand den Bischöfen oder ihren Suffraganen zu; sie durfte bei den höheren Rängen, d. h. vom Subdiakonate an, zufolge päpstlicher Bestimmungen nur bei der Messe gewisser Tage, nämlich an den Sonnabenden aller Quatertempern, am Sonnabend vor dem Sonntag der Passion (dominica de passione) und am grossen Sabbath vor Ostern erfolgen.[2]) Vor der Ordination hatte der Bischof die Candidaten einem Examen zu unterwerfen; gewöhnlich liess er sich dabei vom Archidiakonus oder dem Scholaster des Domkapitels vertreten. Das Examen betraf die gesetzliche Geburt, wobei man nicht allzu rigoros verfuhr, da selbst beim Domkapitel natürliche Söhne der Kanoniker zu den niederen Ordines zugelassen wurden, das Alter, das für die niederen Weihen vom 7.—18. Jahre, für das Subdiakonat auf das 18., für das Diakonat auf das 20. und für des Priesteramt auf das 25. festgesetzt war, und die sittliche sowie die intellectuelle Entwickelung, wobei die Anforderungen hinsichtlich des positiven Wissens sehr gering waren.[3]) Für das Subdiakonat und Diakonat wurde nach den „Pontif. roman.“ (Fol. II ff.) verlangt, dass der Ordinandus „gut und schnell lesen und ziemlich gut (competenter) singen

[1]) S. Moll, „Gesch. van het kerkel. leven“ I, bl. 227.

[2]) Das Pontificale von St. Marien ist bei dem Hauptstück „De ordinibus conferendis“ wieder stark verletzt. Die Lücken werden hier durch das „Pontificale romanum“ ersetzt, wie es im Jahre 1511 in Lyon erschienen und jetzt in der Stadtbibliothek Amsterdams vorhanden ist.

[3]) Arnold Geilhoven (Gnotosol. L. I, rubr. 6, cap. 5) sagt von der Tonsur: „Dicitur etiam rasura, quia pueri raduntur desuper in capite denudato, per quod intelligitur revelatio superioris partis mentis seu rationis, ut revelata facie possit gloria Domini contemplari; item inferius circa aures et oculos, ut denudatis sensibus et temporalibus depositis, eius opera pullulent“. Nach dem Buch „Van den seven sacramenten“ wurde die erste Tonsur auch von einigen privilegirten Aebten und Curaten vollzogen.

könne", dass er sich der Grammatik befleissige und darum die Schule besuche und dass er den Dienst seines Amtes verstände.[1]) Etwas mehr erwartete man von den Priestern, namentlich von den Weltpriestern, die ja auch Testamente anzufertigen und Urkunden auszustellen hatten. Namentlich aber sollten sie die Grammatik, d. h. Latein, verstehen. Aber auch hier war man nicht allzu scharf. Eine im Jahre 1260 zu Köln abgehaltene Provinzial-Synode sprach es unverhohlen aus, dass man keine scientia eminens fordern, sondern sich begnügen solle, wenn die Candidaten lesen und singen könnten.[2]) Ferner hatte der Examinator zu untersuchen, ob sie gesund und wohlgestaltet seien, ob sie, falls sie schon älter waren, auch zum zweiten Mal verheirathet (bigami) oder Ehemänner von Wittwen gewesen wären und ob sie, falls ihnen noch kein Amt mit sicheren Einkünften verliehen war, ein Erbe hätten, mit dem sie standesgemäss ihren Lebensunterhalt bestreiten könnten. In der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts musste in Utrecht dieses Erbe jährlich mindestens 20 Gulden abwerfen.[3])

Die Ordination der niederen Geistlichen geschah unter Ansprachen, Gebeten und Ueberreichung der zu ihrem Amte gehörenden Gegenstände. Die Ostiarier empfingen den Kirchenschlüssel und wurden zu den Thüren geführt, um sie zu öffnen und zu schliessen; auch gab man ihnen das Seil der Glocke für einen Augenblick in die Hand, zum Zeichen, dass sie verpflichtet wären, den Glockenläutern zu assistiren. Den Lectoren überreichte man ein Lectionarium, den Exorcisten ein Buch mit Beschwörungsformeln oder, falls man eine solches nicht hatte, ein Missale oder ein anderes Buch, den Akoluthen einen Leuchter mit einer brennenden Wachskerze, weil sie die Lichter anzuzünden, und ein leeres Handgefäss (urceolus), weil sie Wein und Wasser für die Messe herbeizutragen hatten, den Subdiakonen einen Kelch, ein Manipel und ein Epistelbuch, den Diakonen ein Evangelienbuch; zugleich wurde diesen die Hand aufgelegt und die Stola umgehängt. Den Priestern wurde der Kanon der afrikanischen Kirche vorgelesen, in dem die einem Priester nöthigen Eigenschaften aufgezählt

[1]) Vgl. Hefele, „Lage des Clerus im Mittelalter" in der theol. Quartalschr. 1868, S. 101 ff.

[2]) Hartzheim, III, p. 590, und Hefele, a. a. O. S. 86 ff.

[3]) S. d. Urkunden von George van Egmond bei Matth. „Manuductio ad ius canon." p. 43 f.

waren, worauf der Bischof ihnen unter vorgeschriebenen Ansprachen und Gebeten die Stolen kreuzweise über die Brust legte und ihnen das Messgewand umhing. Ferner salbte er ihnen beide Hände mit Katechumenen-Oel, wobei der Chor eine Sequenz und später die Hymne „vere felicem presulem" sang.[1] (Die Hymne wird mit den Worten „de S. Gregorio" angedeutet). Zum Schluss gab der Bischof ihnen eine Patene mit einer Hostie und einen Kelch mit Wein in die Hand, worauf das Offertorium angehoben, und die Messe fortgesetzt wurde, wobei alle Ordinirten zusammen communicierten. Die Geistlichen aller Ordines hatten in dem Ornate des bis dahin von ihnen bekleideten Amtes vor dem Bischof zu erscheinen. Nach einer im Jahre 1455 getroffenen Bestimmung durften die Utrechter Weihbischöfe ausserhalb der Stadt nur mit Zustimmung der Kapitel daselbst ordiniren und für ihre Thätigkeit keinen Lohn fordern.[2])

Da die mittelalterliche Christenheit nach dem Vorbilde der früheren die Ueberzeugung hegte, dass infolge des Sündenfalles nicht allein der Mensch, sondern auch die ganze Erde unter den Einfluss des Teufels gerathen wäre,[3]) hielt sie es für nöthig, durch Beschwörung und Gebet um Segen nicht nur die Glieder der Kirche (man denke hier an die Taufe) zu weihen, sondern auch alle leblosen Gegenstände, die in den Dienst der Kirche gestellt wurden, die Kirchengebäude, Glocken, Altäre mit ihren Geräthen, Decken, Kreuze, Kelche, Bilder, Taufsteine, Reliquienschreine, Priestergewänder etc. Bei den Formularen für die Weihungen dieser Gegenstände stehen zu bleiben, wäre unfruchtbare Mühe. Das Pontificale von St. Marien bietet sie in genügender Anzahl dar; sie sind natürlich namentlich im Dom vielfach in Gebrauch genommen worden. Wurden doch Becher, Bilder, Ciborien etc., die man an anderen Orten für den Kirchendienst benutzen wollte, nach Utrecht zur Weihung gesandt![4]) Ungeweihte Kelche, Weihrauchfässer etc. zu gebrauchen, war zwar erlaubt;[5]) allein sie waren in Kriegszeiten und bei anderen Gelegenheiten mehr dem Raube ausgesetzt. Gegen ungetaufte Glocken

[1]) Die Sequenz begann: „Sancti spiritus adsit nobis gratia". S. Daniel, „Thes." II, p. 16, V, p. 170.

[2]) S. d. Urk. bei Matth. „Anal." I, p. 665 f.

[3]) Probst, „Kirchliche Benedictionen", Tübingen 1857, S. 12 f.

[4]) Van Hasselt, „Geld. oudh." I, bl. 476.

[5]) Van Hasselt, „Stukken voor de vaderl. historie" III, bl. 328 f.

war man misstrauisch, und die Volkssage glaubte, dass sie vom Teufel aus den Thürmen geholt und in sogen. Teufelslöcher geworfen würden. Bei Lochem und Zütphen werden noch heute solche Teufelslöcher gezeigt. In der Weihnacht lassen diese Glocken aus der Tiefe ihre Stimmen vernehmen. [1]) Ueber die Art, wie diese Weihungen vorgenommen wurden, haben Binterim, Otte und Probst ausführlich gehandelt. Hier soll nur noch einiges über die Beschwörung gegeben werden, durch die man den Satan austreiben oder doch seinen Einfluss brechen zu können meinte.

Die Formulare für die Exorcismen haben sich im Mittelalter nach Zahl und Inhalt ausserordentlich vermehrt. Man gebrauchte sie nicht allein beim Zubereiten des Weihwassers, sondern auch bei der Segnung des Kranken- und Katechumenen-Oels, des Chrismas, der Asche, die man bei der Kirchweihe gebrauchte, bei der Glockentaufe etc. Gewöhnlich bestanden sie in Gebeten zum Allerhöchsten, dass alle dämonischen Einflüsse aufgehoben sein möchten, damit die geweihten Gegenstände als Heilsmittel zum Besten der Gläubigen ihre Bestimmung erfüllen möchten. Doch kamen auch in vielen direkte Ansprachen an den Satan vor, die dann den Charakter des Gebetes ganz verleugneten und den roher Verfluchung oder Bedrohung annahmen, wobei der Name des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes angerufen und sehr häufig das Zeichen des Kreuzes gemacht wurde. Diese Gebete waren selbstverständlich nur in negativem Sinne Weihungsformulare und wurden von den Geistlichen gelesen, wo es sich um die Heilung besessener oder bezauberter Personen handelte. In einer Handschrift des 12. Jahrhunderts, aus der bereits früher die ausführliche Litanei mitgetheilt worden ist, kommt ein Exorcismus vor, der von den Priestern gelesen wurde, so oft sie Salz zur Zubereitung des Weihwassers gebrauchten. [2]) Er lautet also: „Meine Hülfe ist in dem Namen des Herrn, der Himmel und Erde gemacht hat. Ich beschwöre dich, Geschöpf des Salzes (creatura salis), bei dem lebendigen Herrn, dem wahrhaftigen Herrn, dem heiligen Herrn, bei dem Herrn, der dich durch den Propheten Elisa in das Wasser werfen liess, damit die Unfruchtbarkeit (sterilitas) des Wassers heil würde, dass du exorcisirt sein sollst zum Heile der Gläubigen, so dass du allen, die dich nehmen, zur

[1]) S. Staring in „Mnemosyne“ I, bl. 318.

[2]) HS. Nr. 332 der Univ.-Bibl. in Utrecht. Der Exorcismus steht auch in dem 1540 zu Antwerpen gedruckten Utrechter Missale.

Gesundheit von Seele und Leib gereichest, und von allen Orten, wo du gesprengt wirst, aller Spuk (fantasia) und Bosheit und List des teuflischen Betruges und jeder unreine Geist zu fliehen genöthigt sind, beschworen durch den, der kommen wird, um Lebende und Todte und die Welt (seculum) im Feuer zu richten, Amen". Nachdem dieses Formular gelesen war, wurde ein ähnliches über das Wasser ausgesprochen, worauf Salz und Wasser gemischt und in die Weihwasserbecken gegossen wurden.

Eine andere HS. aus dem Anfange des 16. Jahrhunderts, die einst von den Regularen des Klosters Eemstein bei Dordrecht geschrieben wurde und jetzt auf der Utrechter Universitäts-Bibliothek ruht, [1]) enthält nach einem „Libellus de exorcizandis daemoniacis" mehr als eine vollständige Messliturgie, welche die Priester bei Kranken (infirmis) anwenden sollten, die vom Teufel besessen oder behext erschienen, sowie auch viele Benedictionen. Unter den vielen Beschwörungen, womit diese Liturgieen überladen sind, und die vom Messcelebranten in Gegenwart des Patienten beim Altar vorgetragen werden mussten, kommt ein ausführlicher Exorcismus vor, aus dem wir ein Bruchstück mittheilen, weil er beweist, wie auch die niederländischen Geistlichen gegen Ende des Mittelalters in Ansehung der Teufelsbannung nicht weniger abergläubisch waren wie die anderer Länder. [2])

Nachdem in einem Gebete der Gott Abrahams, Isaaks, Jakobs, Mosis und Aarons um Hülfe angerufen war, hatte der Priester also zu sprechen: „Ich beschwöre und bezeuge dir, o Teufel, bei dem Namen unseres Herrn Jesu Christi und seiner Kraft sowie der Allmacht der heiligen Dreifaltigkeit, dass du, o Satan und alle teuflische Macht, von diesem Menschen ohne Verletzung seiner Seele und seines Leibes ausgehen sollst; dass du völlig von ihm ausgehen und in nichts, weder in Seele und Leib, noch in seinen Kleidern, bei ihm bleiben, sondern von ihm fliehen und weichen und keinerlei Zeichen oder Spur in seiner Seele, seinem Fleisch und Bein zurücklassen sollst. Geh aus, unreiner Geist, wer du seist, ob einer, ob mehrere, oder wie ihr auch genannt werdet. Geh' schleunigst aus von seinem Kopfe, seinem Scheitel, seinem Hinterkopfe, seiner Haut, seinen Haaren, seinem Bart,

[1]) „Aevi med. script. eccl." Nr. 81.

[2]) Martene, „De antiquis eccl. ritibus", Rotomagi 1702, theilt p. 497 ff. viele französische, englische, deutsche u. a. Exorcismen aus mittelalterlichen HSS. mit.

seinem Gehirn, seiner Stirn, seinem Antlitz, seinen Wangen, seinen Augen, seinen Augäpfeln, seinen Augenbraunen, seinen Schläfen, seinen Ohren, seiner Nase, seinen Nasenlöchern, seinem Munde mit jedem Theile des Mundes, aus seinem Athem, seiner Stimme, seinen Seufzern, seinem Speichel, seinen Zähnen, seiner Zunge" etc. etc. Wenn der Priester den Teufel also „vom Schädel bis zu den Fusssohlen des Kranken" verfolgt hatte,[1]) endete er seine Ansprache mit Drohungen an den Bösen unter Hinweisungen auf die Macht Christi, der aus Maria Magdalena sieben Teufel ausgetrieben und der das Reich der Finsterniss zerstört. Zum Schlusse heisst es: „Geh' darum aus, Verfluchter, beschworen durch den, der kommt, um Lebende und Todte und die Welt zu richten im Feuer". Während des Lesens des ganzen Exorcismus musste der Geistliche nach in der HS. mit rother Tinte geschriebenen Anweisungen nicht weniger als 53 Mal das Zeichen des Kreuzes schlagen.

Gemäss der Ueberzeugung, dass des Priesters Exorcismen und Benedictionen alle Mächte der teuflischen Bosheit schadlos machen und umgekehrt den Segen des Allerhöchsten vermitteln konnten, suchte man nicht allein für das kirchliche, sondern auch für das tägliche Leben von Bannspruch und Segensbitte so viel Vortheil als möglich zu ziehen. Fromme Kinder der katholischen Kirche thun das noch heute.[2]) Wenn der fromme Bauer sich eine neue Wohnung gebaut hatte und bekümmert war, dass Teufel oder böse Geister seine Ruhe stören möchten, forderte er seinen Parochialpriester auf, bei Zeiten solche Belästigung abzuwenden. Die HS. von Eemstein enthält z. B. eine „Benedictio domus novae, quae vel a daemone vel a spiritu (d. h. dem Geist eines Verstorbenen) inquietatur". Hier liest man auch: „Potest exorcizare quilibet sacerdos et m a x i m e p a r o c h i a l i s, et quilibet diaconus, si sibi fuerit commissum per episcopum vel presbyterum". Gegen Blitz und Hagelschlag, gegen Sturm und Unwetter, bei Krank-

[1]) Die Vorstellung, dass der Teufel zuweilen in einem bestimmten Körpertheil seine Wohnstätte nähme, war allgemein verbreitet. Ein Priester von Grave, der zu Stiphout in Nord-Brabant bei den Wunderhostien in der dortigen Kirche genas, klagte, dass sich der böse Feind in seinem Haar versteckt halte. Eine „junge Tochter", die ebenfalls in dieser Kirche gesund wurde, „war von sieben Teufeln besessen", und einer von ihnen befand sich „in ihrer rechten Zehe, genannt Echor, wie sie sagte". „Kronyken betrekkel. de stad en meijerij van 's Hertogenb." Herzogenbusch 1847, II, bl. 359.

[2]) S. Probst, a. a. O. S. 120 ff.

heiten des Viehes rief der Landmann eilig seinen Curat zur Hülfe. Wer durch Alpdrücken oder durch verdächtiges Geläute im Hause oder in der Nachbarschaft geplagt wurde oder mit Schrecken wahrnahm, dass das Auge bei Erkrankung der Hornhaut (maculas oculis adhaerentes) seine Schärfe zu verlieren begann — nun die Geistlichen hatten ihre Formulare für Bann und Segensspruch bereit. Selbst an Benedictionen über Käse, Eier, Brod, Küche, Keller etc. fehlte es nicht, wenn die Hausmutter sie wünschte, und war sie trotz ihrer Wachsamkeit ihres Gutes von unbekannter Hand beraubt, die Männer mit dem geschorenen Scheitel wussten Rath zu schaffen, das Gestohlene zurückzubekommen. Hierfür hat die HS. von Eemstein ein Formular mit dem Titel: „Modus quo per exorcismum acquiruntur bona furto ablata nomenque furis detegitur". Die Hand eines Mönches machte dazu die glückliche Anmerkung: „Sed modus iste nullo modo practicandus, quia omnino prohibitus et illicitus est". Dass Curaten und Kapläne, die auf Ersuchen ihrer Parochianen dergleichen Dienste verrichtete, darum nicht erzdumme Menschen oder Betrüger waren, wird jeder gerne zugeben, der z. B. an die Lehre Luthers über den Einfluss der Dämonen auf den Menschen und die ganze materielle Natur denkt.

Kapitel XX.

Die kirchlichen Sitten.

§ 1.

Die Ehe.

Seit dem Anfange des 13. Jahrhunderts gewann der Grundsatz, dass die Ehe eins der sieben Sacramente sei, immer mehr Boden. Manche freilich leugneten es. Eine nothwendige Folge dieses Grundsatzes war, dass man auch über die sacramentalen Wirkungen der Ehe Untersuchungen anstellte, und als nun die Edelsten der Scholastiker, ein Albertus Magnus, ein Thomas von Aquino, ein Bonaventura u. a. die Lehre verbreitet hatten, dass mit der kirchlich geschlossenen Ehe nicht allein negative, sondern auch positive Gnaden verbunden wären, da das Sacrament einer-

seits dem befleckenden Einflusse der Sünde wehre und andererseits die natürliche Liebe der Eheleute heilige und sie zu einer christlichen Erziehung ihrer Kinder befähige,[1]) konnten Bischöfe und Parochialpriester nicht anders als aufs ernstlichste die kirchliche Eheschliessung fordern und die Art der Ausführung durch synodale Vorschriften regeln. Für die Niederlande wurde diese Regelung auf Synoden zu Köln (1281), zu Lüttich (1287) und Utrecht (1293 und 1294) getroffen.

Zum Eingehen einer gesetzlichen Ehe war auch in dieser Periode die Zustimmung der Eltern von Bräutigam und Braut erforderlich, obwohl sowohl das bürgerliche wie das kirchliche Recht die Möglichkeit einer gesetzlichen Eheschliessung ohne Zustimmung zuliessen. Waren keine Eltern mehr da, traten für Unmündige Brüder oder Vormünder und zuweilen auch die städtischen Magistrate ein. Im Jahre 1428 musste eine gewisse Lidia van Steenre in Arnheim sich verpflichten, „ohne die Bürgermeister der Zeit“ nicht zu heirathen; so sie es dennoch thäte, sollte sie in eine Geldbusse verfallen. Wahrscheinlich hatte sie keine Verwandte, unter deren Vormundschaft sie gestellt werden konnte. Im Jahre 1344 versprachen in derselben Stadt die Vormünder der Ariane van der Gruuthuys den Brüdern dieser Jungfrau, dass sie dieselbe in dem ihr zuertheilten Hause bis zu ihrem Eintritt in die Ehe unterhalten würden. Würde sie jedoch „von alleine heirathen, ohne Rath und Willen ihrer nächsten Anverwandten, so sollte sie vorgenannten Hauses enterbt werden“.[2])

Wie in der alten Kirche, so ging auch in der mittelalterlichen die Verlobung oder „Vortrauung“, welche in der Kirchensprache „desponsatio, sponsalia, sponsalia de futuro“ hiess, der eigentlichen Trauung voran.[3]) Sie sollte in Gegenwart der Parochialpriester von Braut und Bräutigam oder doch eines derselben und in der einiger Zeugen geschehen und zwar nicht an verborgenen Orten, non in domibus, non in cameris, sondern in facie ecclesiae, es sei denn, dass der Priester aus bestimmten Gründen die Verlobung auf andere Weise erlaubte. Wer sich hiergegen verging, wurde

[1]) Hahn, „Die Lehre von den Sacram.“ Breslau 1864, S. 107 ff., 357 ff.

[2]) Walter, „Lehrbuch des Kirchenrechts“ S. 615, 624; Van Hasselt, „Arnh. oudh.“ I, bl. 38 f.

[3]) Arnold Geilhoven, „Gnotosolitos“ L. I, rubr. 6, c. 15; vgl. Van Ysselstein, „Over den invloed van de kerkel. wetgeving der middeleeuwen op den regtstoestand van Nederl.“ Leid. 1857, bl. 34 f.

mit Excommunication bedroht und erhielt keine kirchliche Eheschliessung, wenn nicht zuvor das Eheverlöbniss vor dem Curat wiederholt wurde.[1]) Zum Vollzuge des Actes gehörten die Erklärung beider Parteien, dass sie Willens wären, einander zu Mann und Frau zu nehmen (ego te recipiam in meam uxorem etc.), und der Wechsel eines Ringes und Trau- oder Gottespfennigs, eines Geldstückes, das zuweilen durchgesägt wurde, worauf beide Stücke mit einem Ohr versehen und von Braut und Bräutigam an einem Bande um den Hals getragen wurden.[2]) Bei oder nach der Verlobung vornehmer Leute wurden, namentlich gegen Ende dieser Periode, vermuthlich auch die Ehepacten festgesetzt und besiegelt, was indess, wenigstens in Utrecht und Zwolle, nicht selten auch nach der Eheschliessung geschehen ist.[3]) Obwohl man die Verlobung mit Recht für eine sehr wichtige Handlung hielt, gestattete dennoch in manchen Fällen das Kirchenrecht ihre Auflösung, z. B. wenn Bräutigam und Braut ins Kloster gehen oder ersterer mit Zustimmung der letzteren in den geistlichen Stand treten wollte, oder wenn beide Widerwillen gegen einander fassten oder wenn eins von ihnen in die Sünde der Hurerei, Ketzerei und anderer schwerer Unthaten fiel oder vom Aussatz befallen wurde. Ganz kraftlos war die Verlobung, wenn sie auf Befehl der Eltern von Kindern unter sieben Jahren vollzogen war, und eins von beiden in gereiftem Alter nicht zur Eheschliessung geneigt war.[4]) Der kirchlichen Trauung ging an drei Sonn- oder Festtagen die Abkündigung (proclamatio bannorum) in der zuständigen Parochialkirche voran und zwar wohl während der Messe nach der Lection des Evangelii. Hierbei hatte der Curat unter Androhung des Bannes (sub poena excommunicationis) die Anwesenden zu ermahnen, etwaige Ehehindernisse zur Kenntniss zu bringen, wie denn auch er selbst hierüber Nachforschungen anzustellen hatte. Ergaben diese etwas, worüber er nicht zu entscheiden wagte, so wurde die Eheschliessung zunächst aufgeschoben, und die Sache dem Bischof

[1]) Hartzheim, „Concil. German.“ III, p. 666, 696 f.

[2]) Scheltema, „Volksgebruiken bij het vrijen en trouwen“ in s. „Mengelw.“ IV, st. III, bl. 78, 82.

[3]) Van Hasselt, „Arnh. oudh.“ I, bl. 34 f.; Van Alkemade, „Nederlands displegtigheden“ I, bl. 217.

[4]) Arnold Geilh. a. a. O. Schulte, „Lehrbuch des kathol. Kirchenrechts“, Giessen 1863, S. 345. S. auch das Gesetzbuch von Delft in Nijhoffs „Bijdragen“, nieuwe reeks, III, bl. 332.

oder Official unterbreitet. Jan van Zyrik wollte, dass auch die Dechanten Ehesachen vor das bischöfliche Gericht bringen sollten, denn „ibi est copia peritorum“.[1]) Falsche Zeugen wurden excommunicirt und in den zur Diöcese Köln gehörenden Gemeinden einen ganzen Tag an den Pranger gestellt. Wer durch Zaubermittel (sortilegia vel maleficia) eine beabsichtigte Ehe zu verhindern oder eine bereits geschlossene unfruchtbar zu machen suchte, wurde excommunicirt.[2])

Als Ehehindernisse galten Unfähigkeit von Bräutigam oder Braut zur freien Willenserklärung, etwas das bei Betrunkenen oder Wahnsinnigen vorkommen konnte, Zwang, der bei Entführungen angewandt wurde, sexuelles Unvermögen, Ehebruch, in einer früheren Ehe betrieben, die man durch Mord zu vernichten versucht, Verschiedenheit im religiösen Bekenntniss, die bei Ehen zwischen Christen und Juden oder Heiden eintreten konnte, Unreife des Alters und namentlich die Verwandtschaft von Bräutigam und Braut. Nach kanonischem Rechte musste der Bräutigam mindestens vierzehn, die Braut mindestens zwölf Jahre alt sein, ehe sie zur kirchlichen Trauung zugelassen werden konnten, eine Vorschrift, die in die bürgerliche Gesetzgebung überging.[3]) In Ansehung der Verwandtschaft (cognatio) hatten die früheren Kirchengesetze, die jetzt von Scholastikern und Kanonisten ausführlich behandelt wurden, fortdauernde Geltung, so dass in synodalen und anderen Verordnungen dieser Periode nicht selten von dem Impedimentum consanguinitatis, affinitatis (Schwägerschaft) und compaternitatis (Pathenschaft) die Rede ist. Das Impedimentum consanguinitatis war schon den Israeliten, Römern und andern Völkern bekannt. Augustin motivirt es treffend also: „Habita est ratio rectissima caritatis, ut homines, quibus esset utilis atque honesta concordia, diversarum necessitudinum vinculis necterentur, nec unus in uno multas haberet, sed singulae spargerentur in singulos, ac sic ad socialem vitam diligentius colligandam plurimae obtinerent“.[4]) Bis zum neunten Jahrhundert war in Deutschland die Schliessung von Verwandtenehen in den drei ersten Generationen verboten,

[1]) Lat. „Bat. s.“ I, p. 168.

[2]) Hartzheim, a. a. O.

[3]) Walter, a. a. O. S. 614; Wierdsma, „Oude friesche wetten“ bl. 185 f. Arn. Geilhoven redet von 19jähriger Lebenszeit für den Bräutigam. Vgl. Van Ysselstein, bl. 47.

[4]) „De civit. Dei“ L. XV, c. 16.

so dass Brüder mit Schwestern, Neffen mit Nichten, Enkel mit Enkelinnen keine Ehe eingehen durften. Seit dem Beginn des 10. Jahrhunderts dehnte sich das Eheverbot allmählig bis zur vierten und den drei folgenden Generationen aus, und in der Mitte des 11. Jahrhunderts wurde in das „Decretum Gratiani“ der Satz aufgenommen, dass Ehen bis zur siebenten Generation unerlaubt wären. Da hieraus viele Schwierigkeiten entstanden, so wurde auf der von Innocenz III. im Jahre 1215 abgehaltenen Lateran-Synode bestimmt, dass Ehen in auf- und absteigender Linie vollkommen unmöglich und Ehen bis zum vierten Grade unerlaubt seien. Dispensationen sind jedoch zu erhalten. Das ist noch heute in der römischen Kirche Gesetz. [1]) Nach dem Gedanken der Kirche waren die Eheleute ein Fleisch und Blut, so dass die Verwandten des Mannes auch die der Frau waren und umgekehrt. Von selbst musste sich daraus der Grundsatz entwickeln, dass eine Eheschliessung zwischen denen, die bis zur siebenten Generation in Schwägerschaft standen, ebenso wenig zuzulassen sei wie die Ehe zwischen denen, die bis zu demselben Grade blutsverwandt waren. Auch hier waren grosse Störungen im Familienleben die Folge. Innocenz III. ermässigte daher auch das Eheverbot zwischen Verschwägerten bis auf den vierten Grad. Die Pathenschaft bei der Taufe und Firmelung aber wurde als ein väterliches und mütterliches Verhältniss zu den Getauften und Confirmirten angesehen, weshalb Ehen von Pathen mit ihren Pathenkindern, von den Kindern der Pathen mit den letzeren und unter einander etc. für unziemlich gehalten wurden, bis endlich das Concil von Trient wieder beschwerende Vorschriften gab, nachdem schon frühere Synoden die Zahl der Pathen auf drei festgesetzt hatten, um die aus der Pathenschaft entstehenden Hindernisse möglichst zu beschränken. Entstand doch im Jahre 1451 zu Arnheim ein Prozess wegen einer Ehe, die ein Wittwer mit dem Pathenkinde seiner verstorbenen Frau geschlossen hatte. [2])

Die Eheschliessung erfolgte auf Grund synodaler Vorschriften nach dem Paternoster bei der Messe, welcher die Eheleute bis zum Ende beizuwohnen hatten. [3]) Erneuerter Wechsel der Ringe, die vermuthlich vom Priester gesegnet wurden, und Wiederholung

[1]) Schulte, a. a. O. S. 367 f.

[2]) Van Hasselt, „Arnh. oudh.“ I, bl. 57 f. Vgl. De Roquemont, „Manuel du droit eccles.“, Paris 1840, p. 408.

[3]) Hartzheim, III, p. 697; Van Espen, „Jus eccles.“ I, p. 572.

der Traugelübde waren nebst einigen Gebeten und einer Ansprache an das Paar die Hauptacte der Feier. Hatten Bräutigam und Braut mit lauter Stimme erklärt, dass sie einander zur Frau und zum Manne nähmen (accipio te in meam uxorem, etc.), so sagte der Priester: „So binde ich Euch zusammen mit dem Bande, mit dem Gott Adam und Eva vereinigte." Diese Trauformel war in Gelderland gebräuchlich.[1]) Nach der „Cura clericalis" war die forma matrimonii vielfältig. Der Curat konnte sagen: „Johannes, committo tibi Katharinam in legitimam uxorem, et Katharina, committo tibi Johannem in legitimum virum, in nomine patris etc.; aber auch Bräutigam und Braut konnten erklären, „accipio te" etc. Letzteres war in England Sitte, wie aus Shakespeares „As you like it" (Act. IV Sc. 1) erhellt, wo Rosalind von Orlando verlangt, dass er also sprechen soll: „I take thee, Rosalind, for wife." Das Concil von Trient liess diese „varietas rituum" gelten.[2]) Hinsichtlich der Ansprache, die der Curat den Eheleuten halten sollte, hat Dionysius der Karthäuser in seinen „Opera minora" (ed. Blomevennae I, Fol. 489) schöne Lehren hinterlassen. Auch von Geert Groote ist eine „Zedel. toespraak" an Eheleute auf uns gekommen.[3]) Eheleute sollten einander trotz gegenseitiger Unvollkommenheiten in Ehren halten, häusliche Uneinigkeiten vermeiden, ihren Kindern durch Frömmigkeit Achtung einflössen, ihre irdische Liebe durch höhere Liebe weihen, indem sie sich selbst und all das Ihre Gotte zum Opfer darbrächten, und ihren geistlichen Umgang für süsser halten als den fleischlichen, auch den Aufenthalt in ihrer Wohnung für lieblicher als den in Wirthshäusern, etc. Da die Eheleute bei der Feier communicirten, sprachen fromme Geistliche die Mahnung aus, die Vollziehung der ehelichen Gemeinschaft „aus Ehrerbietung vor dem Sacrament" noch zwei oder drei Tage auszusetzen. So verlangt das Buch „Van den seven sacramenten", dass Verheirathete „in die drie eerste daghen bleven in reynicheit ende in ghebede", aber stellt die Sache unter „die punten", die „hudens daechs niet en ghehouden worden."

Der Luxus bei den Hochzeitsmahlen war gegen Ende dieser Periode oft so gross, dass die Behörden von Städten, wie Zwolle, Kampen, Arnheim, Groningen, Leiden, Brielle u. a., dagegen ein-

[1]) Van Hasselt, „Arnh. oudh." I, bl. 53.

[2]) Van Espen, I, p. 570.

[3]) Mitgetheilt durch Van Vloten im „Nieuw archief" von Kist und Royaards, II, bl. 299 ff.

schritten.[1]) Um möglichst viel Geschenke zu erhalten, wurden auch möglichst viel Gäste gebeten. Fürsten gaben da zuweilen auf sonderbare Weise den Ton an. Karl von Gelder hatte eine grosse Vorliebe für seinen Koch, Peter Broikman. Als dieser im Jahre 1500 eine Ehe einging, lud der Herzog die Glieder der Regierung von Arnheim zum Hochzeitsmahl, indem er dabei der Erwartung Ausdruck gab, dass die Administratoren dem Speisebereiter ihres Herrn „gute Gunstbezeigungen“ erweisen würden.[2]) Männer vornehmen Standes boten ihren Gattinen am Morgen nach der Brautnacht ihre Morgengaben dar, jährliche Renten oder Kostbarkeiten verschiedener Art.

Die zweite Ehe wurde im Mittelalter noch mehr wie in der alten Kirche missbilligt. Diese sah in ihr einen Mangel an Herrschaft über die Lüste des Fleisches. Im Mittelalter wurden Wittwer und namentlich Wittwen, die eine zweite Ehe geschlossen, auf ihrem Gange aus der Kirche oder nach der Wohnung des Mannes vielfach von der rohen Volksmenge verspottet und nicht selten mussten sie sich durch Gaben an Geld gegen Beleidigung schützen. Störte die Menge doch selbst des Nachts ihre Ruhe durch Katzenmusiken! Ob dergleichen Unziemlichkeiten, die in Bremen und andern benachbarten Orten Sitte waren, auch in den Niederlanden vorkamen, weiss man nicht; es ist aber in Anbetracht der kirchlichen Bestimmungen, wonach die, welche eine zweite Ehe eingingen, ein Jahr oder mehrere gewisse Bussen zu leisten hatten, wonach ihnen ferner die sacramentale Einsegnung der Ehe verweigert wurde und wonach ein Mann, der zwei Mal verheirathet gewesen war, für unfähig zur geistlichen Weihe erklärt wurde, sehr wohl möglich.[3])

Kirche und Staat nahmen die Ehe in Schutz gegen alle Gefahren, die ihr seitens bestehender Sittenlosigkeit wie eingewurzelter Missbräuche drohten; wo die Zuchtmittel der Kirche nicht ausreichten, wurden sie durch Strafbestimmungen der bürgerlichen Obrigkeit unterstützt. Ehebruch galt stets als grobe Sünde; wer dessen öffentlich beschuldigt wurde, hatte sich vor dem Bischof oder dessen Official zu rechtfertigen. Nur wer seine Sünde geheim getrieben und dem Beichtvater seine Schuld bekannt hatte, konnte

[1]) „Overijssel almanak“, 1850, bl. 74 ff.; Dozy, „Stadsrechten van Zwol“ bl. 101 ff., Van Alkemade, „Nederlands displegtigh.“ I, bl. 192 ff.

[2]) Van Hasselt, „Geld. maandw.“ II, bl. 313 ff.

[3]) S. Phillips, „Ursprung der Katzenmusiken“, Freiburg 1849, S. 51 ff.

von diesem mit Busse belegt und ohne den Bischof absolvirt werden.[1]) Im Jahre 1399 bestimmte der Utrechter Magistrat, dass die, welche im öffentlichen Ehebruch lebten, sich trennen sollten, oder dass der Mann einen Monat in das Gefängniss geworfen, und die Frau für ein Jahr aus der Stadt verbannt werden sollte. Im Jahre 1437 legte man in Utrecht auf diese Sünde eine Geldbusse;[2]) Arnheim und andere Städte thaten desgleichen. Arnheim strafte doppelten Ehebruch beim Manne mit der Schaustellung am Schandpfahl und mit dem Brandmal eines Kreuzes an der Stirne, bei der Frau mit dem Tragen der Tonne oder der Schandsteine, die an einer Kette um den Hals hingen.[3]) In Delft stand es dem Ehemanne frei, seine beim Ehebruch ertappte Frau mit Schlägen und anderweitig zu züchtigen.[4]) In Haarlem setzte man im Jahre 1541 einen Ehebrecher in einen Korb über der Spaarne; hier hing er „zum Exempel" der Zuschauer, bis er das Tau zerschnitt, in das Wasser fiel und schwimmend ein Entkommen fand.[5]) Das Kaufen und Verkaufen von verheiratheten Frauen, das um 1350 und 1387 auf Wieringen, in Beverwijk und in Sparenwoude noch vorkam, wurde beim Käufer wie Verkäufer mit festen Geldbussen bestraft. Bigamie und Polygamie wurden sehr verschieden geahndet, in Deventer und Kampen zuweilen mit dem Tode, in Utrecht mit ewiger Verbannung oder Stellen an den Pranger und Steintragen, in manchen Gemeinden Gelderlands und Hollands mit Geldbussen. Das Concubinat wurde von der kirchlichen und weltlichen Obrigkeit öffentlich getadelt, aber die Strafe traf meist die Kinder, die in mancher Hinsicht als rechtlos behandelt wurden. Wurde es ihnen nicht von hoher Seite erlaubt, so durften uneheliche Kinder weder erben noch ein Testament machen. In Edam, Grootebroek u. a. O. durften sie nicht als Zeugen vor Gericht auftreten; Bürger oder Glieder einer Gilde und eines Collegiums zu werden, wurden sie in manchen Städten für untüchtig erklärt; in Utrecht konnten natürliche Söhne von Geistlichen nicht zu Priestern ordinirt werden, es sei denn, dass der Papst Dispensation ertheilte.[6]) Oft jedoch hatte man Mitleiden mit den

[1]) S. die Vorschrift Jan van Arkels in Lat. „Bat. s." I, p. 193.

[2]) Burman, „Jaarboeken" I, bl. 217, 493.

[3]) Van Hasselt, „Arnh. oudh." I, bl. 144 f.

[4]) „Keurboek van Delft" in Nijhoffs „Bijdragen", nieuwe reeks, III, bl. 335.

[5]) S. Molhuysens Berichte bei Nijhoff, a. a. O. II, bl. 82.

[6]) Van Mieris, III, bl. 34, 169; Anselmus, „Codex Belgic." Antw. 1649,

unschuldig Leidenden. In den Klöstern des Kapitels von Neuss, zu dem manche Convente in den Niederlanden gehörten, war es auf päpstlichen Befehl gestattet, ihnen Priorate und andere Prälaturen zu übertragen, „da es nicht selten war, dass Bastarde mit vielen Tugenden und guten Sitten geschmückt waren". [1]) Im Jahre 1395 verzichtete der Herr van Schoonhoven auf sein Recht auf die Güter verstorbener Bastarde. [2])

Ganz ausserordentliche Beschwerden verursachten die sogen. geheimen Ehen (matrimonia clandestina). Waren sie schon in der vorigen Periode nicht selten, so gehörten sie in dieser zu den alltäglichen Erscheinungen. Obwohl in den Jahren 1281, 1287 und 1293 die Synoden von Köln, Lüttich und Utrecht den Bann auf alle legten, die es unter Uebergehung der Kirche wagen würden, eine Ehe einzugehen, sowie auf alle, die hierbei mitschuldig wären, [3]) so kümmerten sich doch viele Laien gar nicht darum, und manche Geistliche segneten sogar solche Ehen für Geld und Gut im Geheimen ein. Guy van Avesnes, Frederik van Zyrik und Jan van Arkel versuchten gleichfalls gegen die geheimen Ehen vorzugehen, doch mit demselben Misserfolge, wie hier und da die Magistrate der Städte und andere Corporationen; so nahm z. B. die Webergilde in Arnheim Niemanden auf, dessen Ehe nicht kirchlich geschlossen war. [4]) Noch in den ersten Decennien des 16. Jahrhunderts waren in Amsterdam geheime Ehen so sehr im Schwange, dass der Magistrat im Jahre 1525 eine Bekanntmachung erliess, der zufolge „alle Bürger, die eigenmächtig heirathen würden, ohne dass die drei kirchlichen Aufgebote erfolgt wären, 18 Karols verwirkt hätten". Der Dechant von Amstelland, der bis dahin gegen ein Bestechungsgeld der geheimen Trauung „bei Nacht und Unzeiten" durch die Finger gesehen hatte, woraus viel Aergerniss, Polygamie etc., entstanden war, verklagte deshalb den Magistrat beim Bischof Heinrich von Bayern. Dieser befahl bei Strafe von Bann und Interdict, die Bestimmung aufzuheben, da Ehesachen ausschliesslich vor das geistliche Gericht gehörten. Doch Bürger-

bl. 18 f.; s. die „Epist. synod." von Bischof Willem II. in Lat. „Bat. s." I, p. 172.

[1]) S. Nijhoffs „Bijdragen" IX, bl. 32.

[2]) Van Mieris, III, bl. 632.

[3]) Hartzheim, III, p. 666, 695; Lat. „Bat. s." I, p. 168.

[4]) Lat. „Bat. s." I, p. 176, 180, 190; Dozy, „Stadsrechten van Zwol", bl. 114; Van Hasselt, „Arnh. oudh." I, bl. 48.

meister und Rath liessen sich nicht schrecken und fanden bei Karl V. Unterstützung.[1])

Die Art, wie eine geheime Ehe geschlossen wurde, war in der Regel diese, dass Mann und Frau sich einen Ring oder ein Stück Geld gaben und einander mit diesen oder ähnlichen Worten, „ich scheide nicht von dir, bis Gott und der Tod uns scheide", Treue gelobten. Nachdem man sich noch die rechte Hand gereicht, war die Feier zu Ende, und man ging furchtlos zur Ausübung der ehelichen Gemeinschaft über. Gewissenhaftere Leute suchten allerdings später die kirchliche Einsegnung, aber da man dann die Absolution des Bischofs oder doch die des Dechanten oder Parochialpriesters brauchte und dies bezahlen musste, so mag es selten genug vorgekommen sein. So wurden im Concordat des Bischofs Rudolf van Diepholt mit Philipp von Burgund vom Jahre 1434 die Gelder, die man den Dechanten in Holland, Seeland und West-Friesland für eine geheime Ehe schuldig war, genau bestimmt.[2]) Hielten Mann und Frau in ihrer geheimen Ehe nur einander die Treue, so wurden sie wegen der fehlenden sacramentalen Einsegnung vom Volke nicht verachtet; es nannte sie „echte getraute Männer und Frauen", und auch die bürgerliche Gesetzgebung liess das in gewissem Masse gelten. Noch im Jahre 1584 schützte der Gerichtshof von Holland eine Frau, die mit einem Stück Geld getraut und von ihrem Manne verstossen war, in ihren Rechten.[3])

Die geheimen Ehen waren einfach eine Folge der von der Kirche aufgestellten Ehehindernisse. Diese verursachten in den vielen kleinen Gemeinden so viel Schwierigkeiten, dass das Volk ihnen durch Schliessung einer Ehe ohne Priester aus dem Wege ging. Namentlich waren dazu arme Leute genöthigt, welche die Kosten der Dispensation nicht aufzubringen vermochten. Ausserdem lehrte die Kirche, dass die eigentlichen Verwalter des Sacramentes eben die Eheleute wären. Die allgemeine Grundthese, wenn auch von manchen Seiten der Priester als Vollzieher des Sacraments bezeichnet wurde, bis zum Tridentinum war: „Ministri huius sacramenti sunt ipsimet coniuges contrahentes, quia ipsi sibimet ministrant hic per verba illa, mutuo sibi dicta; non

[1]) Wagenaar, „Amsterd.", I, bl. 223 f. und De Hoop Scheffer in „Studien en bijdr. op 't gebied der hist. theol." I, bl. 15.

[2]) Van Mieris, IV, bl. 1030.

[3]) S. „Sententien en gewezen zaken van den raad in Holland", Rotterdam 1662, bl. 537 ff.

est propria locutio, quod sacerdos conferat hoc sacramentum sicut caetera, sed coniuges sibi mutuo conferunt et accipiunt."[1]) Ist es da zu verwundern, dass Leute von geringem kirchlichen Sinne die Gegenwart des Priesters als etwas ansahen, das man zur Noth missen könne? Dazu kam, dass die Kirche die geheimen Ehen wohl tadelte, aber nicht für ungültig erklärte; so sagt das Buch „Van den seven sacramenten:" „al ist dat die heylighe kerke dese heymelike truwe verbiedende is te ghescien, nochtans als se ghesciet is, se houdt ende blijft vast ende ghestade in allen manieren, als of se int openbaer ghesciet waer". Endlich führten auch viele geachtete Geistliche geheime Ehen („clerici uxorati, coniugati).

Die Ehescheidung wurde in dieser Periode, ausser wenn es sich um den Uebertritt in den mönchischen oder geistlichen Stand handelte, für vollkommen unmöglich angesehen, selbst im Falle der Impotenz oder des Ehebruchs. Auch hieraus mag viel sittliches Elend hervorgegangen sein. Viele, die ihre Ehe thatsächlich durch die Verlassung gelöst und die eine neue Ehe nicht eingehen durften, suchten wahrscheinlich die Befriedigung ihrer Neigungen in einer Weise, die ihre moralische und physische Existenz in Gefahr brachte, während andere murrend in einer Ehe verharrten, die alle Kennzeichen einer solchen verloren hatte.[2]) Im 15. Jahrhundert jedoch mässigten sich die Anschauungen etwas. Das Buch „Van den seven sacramenten" lehrt, dass Trennung von Tisch und Bett bei fortdauernder und grober Misshandlung durch die Frau erfolgen dürfe, aber nicht umgekehrt, da der Mann nach „gemeinem Rechte" es in seiner Macht hat, „sijn wijf van quader opinien van haer quade zeden te castien, te binden, te sluten ende te slaen". Vollkommene Ehescheidung aber dürfe eintreten nach bewiesenem Ehebruch von Mann und Frau, oder wenn einer der Eheleute vom Heidenthum oder Judenthum zum Christenthum überträte, während der andere in seiner Abneigung gegen dasselbe verharre.

§ 2.

Fasten und Prozessionen.

Dem Fasten wurde nach wie vor ein hoher sittlicher Werth zuerkannt. Die „Cura clericalis" sagt: „Ieiunium stimulum vici-

[1]) Hahn, „Die Lehre von den Sacrament." S. 177.

[2]) Vgl. Van Raumer, „Hohenstaufen", VI, S. 510.

orum reprimit, mentem ad divinornm contemplationem elevat". Auch in dieser Periode unterschied man freiwilliges und gebotenes Fasten. Ersteres entsprang dem ascetischen Eifer einzelner Individuen oder dem der Orden, deren Glieder sich dazu verbanden. Im Karthäuser-Convent Nieuw-Licht bei Utrecht lebte um den Anfang des 16. Jahrhunderts ein gewisser Rudolph van Oudewater, der einst in der Welt ein zügelloses Leben geführt, aber nun als Mönch wegen seines grosssen Ernstes und seiner strengen Selbstkasteiung als ein Heiliger verehrt wurde, bis er infolge seines übermässigen Fastens in Wahnsinn fiel. [1]) Derartige Beispiele unbesonnenen Eifers waren 100 Jahre zuvor auch in Windesheim vorgekommen. Berthold ten Have und Nikolaus van Schoonhoven wurden durch ihr übertriebenes Fasten und Nachtwachen die Opfer unheilbarer Gemüthskrankheit, weshalb die Klosteroberen bestimmten, dass fortan keine Novizen angenommen werden sollten, die nicht ihre Bereitwilligkeit erklärt hätten, ordentlich zu essen und zu schlafen und sich auch in dieser Hinsicht einer guten Zucht zu unterwerfen. [2]) Allen Gliedern der Windesheimer Congregation war der Genuss gebratenen Fleisches verboten; gekochtes Fleisch aber erhielten sie drei Mal in der Woche, an den drei übrigen Tagen Eier- und Milchspeisen, am Freitag nur magere Suppe. Die deutschen Ordensritter assen am Sonntag, Dienstag und Donnerstag Fleisch, auch gebratenes, am Montag, Mittwoch und Sonnabend „weisse Speise", d. h. Eier und Milch, am Freitag „Fastenspeise". [3]) Die Karthäuser assen nie Butter, Oel oder etwas Fettes; von Kreuzerhebung im September bis Ostern nahmen sie täglich nur ein Mal Speise und in der Quadragesima weiter nichts als Wasser und Brod. In den gebotenen Fasten ass man nur „Fastenspeisen", d. h. Speisen ohne Fleisch und Milch zubereitet. [4]) Dionysius der Karthäuser hebt es als eine pastorale Amtpflicht hervor, dass es den Parochianen einzuschärfen sei, wie die Versäumniss des Fastens eine Todsünde wäre, falls nicht aus Rücksicht auf die Gesundheit oder anderen Gründen vom Pastor oder seinem Vikar Dispensation ertheilt wäre. [5]) Geert Groote scheint

[1]) Rayssius, „Hierogazophylacium" p. 381.

[2]) Joh. Busch, „Chron. Windes." p. 277.

[3]) D'Ablaing, „De duitsche orde", bl. 225.

[4]) S. die Regel der Amsterdamer Beghinen bei Le Long, „Reformatie van Amst." bl. 352.

[5]) „De vita curator." I, fol. 486.

das Fasten am Freitag und Sonnabend als eine That freier Devotion angesehen zu haben;[1]) aber noch in den ersten Decennien des 16. Jahrhunderts wurde in Gelderland, als hier die Principien des Protestantismus bereits Boden gewonnen, der Genuss von Fleisch am Freitag und Sonnabend mit Geldbussen bestraft.[2]) Die Quadragesima galt als das wichtigste Fasten; aber auch auf die Quatertemper-Fasten und die der dies rogationum sowie die der Tage vor Himmelfahrt, Pfingsten, St. Johannistag, St. Peter-Paulstag und andere wurde Werth gelegt.[3]) Doch wurde aus finanziellen Rücksichten das Fasten selbst in der Quadragesima oft ermässigt. Als im Jahre 1513 der Thurm der St. Petrikirche in Leiden eingestürzt war, erlaubte Friedrich von Baden allen Bewohnern des Rheinlandes den Genuss von Milchspeisen (lacticinia) während des Osterfastens, damit sie Almosen zur Wiederherstellung der Kirche spenden sollten.[4]) Vertauschung der Fasten gegen andere „gute Werke" hielt unter Genehmigung des Curaten auch Dionysius der Karthäuser für erlaubt.

Die Prozessionen, die zuweilen mit den Fastentagen verbunden waren, wurden in dieser Periode stets zahl- und glanzreicher, namentlich als die Rederijkers ihr Talent an die dramatische und decorative Ausgestaltung derselben wandten. Man kann sie in gewöhnliche und aussergewöhnliche unterscheiden. Erstere waren allgemeine oder lokale und kehrten jährlich wieder, letztere wurden nach Ausschreiben von Kirche und Staat bei besonderen Veranlassungen gehalten.[5]) Zu den herkömmlichen, allgemein gefeierten Prozessionen gehörten die am Palmsonntag, an den Kreuztagen (dies rogationum) und am Fronleichnamstage. Von der Prozession am Palmsonntage, wobei ein hölzerner Esel mit einer Christusstatue umhergeführt wurde, ist schon die Rede gewesen, ebenso von denen an den Kreuztagen, bei denen für eine gute Ernte, für Friede in Stadt und Land und alle allgemeinen Interessen gebetet wurde.[6]) In den Windesheimer Conventen

[1]) „Conclusa et proposita" bei Thomas a Kempis, p. 923.

[2]) Van Hasselt, „Geld. maandw." I, bl. 5 f.

[3]) S. Bruder Gheraerts „Natuurkunde van het geheel-al", ed. von Clarisse in den Werken der „maatsch. van letterk.", nieuwe reeks IV, bl. 77 f.

[4]) S. d. Urk. bei Matth. „Anal." V, p. 883.

[5]) Binterim, IV, 1, S. 555 ff. giebt eine Uebersicht über die allg. Geschichte der Prozessionen.

[6]) In Dionysii Carth. „Sermones" I, fol. 214 ff. trifft man zwei Sermone für die Kreuztage an.

wurden letztere innerhalb der Klostermauern gehalten, worauf die Mönche am ersten Kreuztage eine dürftige Mahlzeit erhielten wie an einem gewöhnlichen Fastentage; am zweiten und dritten Kreuztage wurde der Umgang wiederholt, aber an ihnen genossen sie auch Milch und Eier.[1]) In Utrecht gingen an allen drei Kreuztagen vom Dom und der St. Salvatorkirche stattliche Prozessionen aus, an denen sämmtliche Kanoniker der fünf Kapitel Theil nahmen, und bei denen Kreuze, Fahnen und Reliquienkasten in grosser Anzahl getragen wurden. Die Kapitelherren zogen barfuss unter dem Singen von Litaneien einher, wobei die Menge ihr Kyrie-eleison hören liess; von einer Collegiatkirche ging es zur anderen, und dann wurden auch die Parochialkirchen besucht, deren Geistliche einige Dienste mit ihnen verrichteten und sich ihnen hierauf anschlossen. Als Speise erhielten die Kanoniker an diesen Tagen nur Fische. Auch in Amsterdam ging die Prozession von Kirche zu Kirche, und wenn man den St. Georgs-Hof erreicht hatte, wo der Heilige mit dem Drachen und in seiner Nähe St. Margarethe abgebildet war, sangen die Geistlichen den etwas sonderbar angepassten Vers: „Simile est enim regnum coelorum homini negociatori, quaerenti bonas margaritas. Wer also St. Margarethe verehrte, glich dem Menschen, der das Himmelreich suchte. Bis 11 Uhr Vormittag fasteten die Gläubigen; hierauf erquickten sie sich durch Fischspeisen.[2]) Die Prozessionen am Fronleichnamstage gestalteten sich glanzvoll namentlich durch die Theilnahme der Gilden;[3]) sie erschienen in ihrer ganzen Pracht mit ihren Standarten und den Bildern ihrer specifischen Heiligen. Walich (a. a. O. Fol. 46 ff.) entwirft von der Prozession in Amsterdam folgende Schilderung. Die Zunftmeister trugen brennende Wachskerzen in der Hand; schöne, junge Töchter traten auf als Maria, Maria Magdalena, St. Barbara etc.; St. Georg, durch einen Jüngling zu Pferde dargestellt, St. Margarethe und der Drache fehlten nicht. Kinder, als Engel und Teufel ausgerüstet, bildeten verschiedene Gruppen; die Engel „mit goldenen Flügeln an den Schultern“ spielten auf „Harfen und Cymbeln“; die Teufel, in bunte Kleider gehüllt, trugen „schreckliche Larven“ und Pech-

[1]) „Ordinarius Windes.“ fol. XXIII.

[2]) Walich Sywaertsz. „Roomsche mysterien“ Vorrede.

[3]) Römer berichtet im „Nederl. archief“ VII, bl. 375 ff., wie der Magistrat von Goes für die Theilnahme und d. gute Ordnung bei der Prozession, bes. durch die Gilden, gesorgt.

stücke, womit sie hin und her liefen, um dem Zuge durch die Menge Bahn zu machen. Ferner kamen geharnischte Schützen und ihre „Könige, die den Papagei geschossen hatten," mit einem silbernen Papagei auf einer zierlichen Stange; für sie wurde an verschiedenen Plätzen lustig Wein gegeben. Es folgten Schulknaben in weissen Chorkleidern, die abwechselnd Gesänge anstimmten; hinter ihnen gingen die Geistlichen mit farbigen Mänteln, Fahnen und Heiligen-Bildern. Ihnen schlossen sich die Minoriten an, an deren Spitze auf hoher Stange ein Crucifix getragen wurde; auf sie folgten die Büssenden oder sehr fromme Leute, die sich freiwillig unter die Büssenden gesellten und nur ein weisses Tuch trugen, das Kopf und Körper bedeckte. Nun kam der Priester mit der Monstranz, begleitet von den vier Bürgermeistern der Stadt, die auf vier Stäben das Tabernakel oder das Zelt trugen, durch welches das Sacrament überschattet wurde. Der Zug wurde von den Gliedern des Rathes und den städtischen Spielleuten geschlossen, die dann und wann sich hören liessen. Die Rathsdiener hielten die Ordnung in der Nähe des Tabernakels aufrecht. [1])

Lokale, jährlich wiederkehrende Prozessionen gab es in den Niederlanden vielfach; die „Kerkel. oudh." von Van Heussen und Van Rijn enthalten hierüber weitere Aufschlüsse. Nur einige mögen hier Erwähnung finden. In Dordrecht, wo man am Sonntag nach St. Magdalenentag zum Gedächtniss der wunderbaren Bewahrung eines Ciboriums bei dem Brande des Sacramenthospitals im Jahre 1407 eine grosse Prozession hielt, feierte man seit der Mitte des 15. Jahrhunderts am Sonntage nach Peter-Paulstag auch „die Prozession des heiligen Holzes", die noch nach 100 Jahren für eine der schönsten in den Niederlanden gehalten wurde. Am Morgen strömte die von weit und breit zusammengekommene Menge nach der Grossen-Kirche, um die Missa solemnis „des Holzes" zu hören. An der Spitze der Prozession ging „der Heilige-Kreuzträger" unter einem „karmoisinen Dach" oder Tabernakel, das von den Schöffen getragen wurde; voran gingen die Trompeter der Stadt, hinterher die Bruderschaft „des heiligen Holzes". Hieran reihten sich eine grosse Menge von Mönchen und Geistlichen, alle im Ornate ihres Ranges, singend und betend, die Glieder des Magistrats, die Gilden

[1]) Die „Oudh. van Delfl." bl. 146 f. geben eine Beschreibung der Frohnleichnams-Prozession zu Delft.

und Schützen mit ihren Insignien. In einigem Abstande folgten die von armen Leuten gezogenen Wagen der Rederijkers mit Vorstellungen mannigfacher Art wie „Goliath mit seinem Zubehör“, der Erzvater Abraham, „Unser Frau Botschaft“, wobei der Engel und Maria dargestellt wurden, die drei Könige, die Flucht nach Aegypten, die Beschneidung, der zwölfjährige Jesus im Tempel, die Einsetzung des Abendmahls, der Calvarienberg, das Grab mit den drei Marien, „Gott im Garten“ (Gethsemane) und ausserdem eine Menge von Heiligen, die klugen und thörichten Jungfrauen, „das Schifflein mit den 11000 Jungfrauen“, und damit nach so viel Ernst der Sinn des Volkes wieder fröhlich werde, der Riese und die Riesin, „die Teufel mit ihrem Kapitän“, Lucifer und „Spielmann“ etc. Eine unabsehbare Menge schloss den Zug, der von vielen Fackelträgern begleitet wurde. Die Stadt erdröhnte vom Geläute der Glocken, seit der Mitte des 16. Jahrhunderts vom Donner der Kanonen. Alle Kirchen und Strassen waren geschmückt, und die Bilder an Thoren und Brücken, Klöstern und Kapellen mit Wachskerzen versehen. Die Rederijkers wurden von den Kanonikern der Grossen-Kirche mit Bier bewirthet, während von der Stadt an die Mönche, Nonnen, städtische Beamte u. a. Geld und Wein gegeben wurde. [1])

Ganz ähnlich glanzvoll waren die Prozessionen „des heiligen Kreuzes“ und „des Sacraments von Niervaart“ in Breda; hierzu erschienen die Gilden und Schützen der ganzen Baronie. Natürlich fehlte das geliebte „Wagenspiel“ nicht. Auf manchen Wagen wurden biblische Bilder dargestellt wie die Hirten von Bethlehem, König Herodes, „Legende von Johannes dem Täufer“ etc.; auf anderen sah man St. Georg mit dem Drachen oder St. Hubertus, auf anderen den unermesslichen Riesen mit seiner Ehehälfte, „den wilden Mann“, die vier Haimonskinder und ähnliche Phantasiebilder. Schwerttänzer und Possenreisser fehlten nicht, um das Volk in einer aufgeräumten Stimmung zu erhalten. [2]) Selbst Dörfer hatten ihre jährlich wiederkehrenden Prozessionen. De Lier bei Delft hatte ein berühmtes Bild von „St. Georg mit seinem silbernen Harnisch“, das durch den Bildersturm vom Jahre 1566 eine traurige Berühmtheit erhielt. Jährlich wurde es im Aufzuge nach Delft bis an das Wasserschlussthor getragen, das man ge-

[1]) Schotel, „Kerkel. Dordrecht“ I, bl. 9 ff.; solche Prozessionen giebt es in Belgien und anderen Ländern noch heute.

[2]) Van Goor, „Beschrb. van Breda“ bl. 90.

schlossen fand. Die Geistlichen sangen nun Ps. 24, 7; das Thor wurde geöffnet; der Zug ging durch die Stadt und dann wieder denselben Weg zurück. [1]) Noch grösseren Ruf hatte seit 1447 die Prozession von Eiteren bei Ysselstein, wobei die von den Niederländern so verehrte „Bruderschaft der Aussätzigen“ eine grosse Rolle spielte. Wenn „die liebe Frau von Eiteren“ umhergetragen wurde, strömten unzählige Fremde hinzu, um Zeuge der Feierlichkeit zu sein. [2])

Die aussergewöhnlichen Prozessionen waren in ihrem Charakter von den gewöhnlichen wenig oder gar nicht verschieden. Die Niederländer nannten sie „generale Umgänge“, sowohl weil sie nicht selten von der Regierung für das ganze Land ausgeschrieben wurden, als auch weil sie, falls sie lokal waren, von der ganzen Bürgerschaft ausgeführt wurden. Gemeinschaftliche Freuden oder Sorgen waren die Veranlassungen zu ihnen. Als Karl der Kühne im Jahre 1466 die Stadt Dinant im Sturm genommen hatte, wurde auf Befehl Herzog Philipps vom Rath von Holland „ein Danktag“ angeordnet; am Morgen sollte man „eine generale Prozession mit dem Sacrament abhalten und am Abend überall Freudenfeuer anzünden und fröhlich sein“. [3]) Als der Thurm der Petrikirche in Leiden eingestürzt war, ohne dass Menschenleben zu beklagen waren, gebot der Magistrat den Bürgern, an einem bestimmten Tage zur Messe zu kommen und dann der generalen Prozession mit dem ehrwürdigen Sacramente zu folgen. Im Frühling des Jahres 1446 waren die Aecker bei Utrecht infolge langer Trockenheit in unbrauchbarem Zustande. An drei hintereinander folgenden Freitagen wurden feierliche Umgänge gehalten, „um den Himmel zu bitten um gut Wetter, damit man das Korn in die Erde bringen könne“. Zehn Jahre später geschah in derselben Stadt etwas Aehnliches. [4])

Ueber die Eindrücke, welche die Prozessionen auf die Gemüther hervorbrachten, ist in den Urkunden wenig berichtet; vermuthlich waren sie bei den „Büsslingen“ am tiefsten. Diese waren entweder von der kirchlichen oder von der weltlichen Obrigkeit wegen Missethaten zu diesem Bussacte verpflichtet, oder es waren hyperfromme Menschen, die sich freiwillig, sei es weil sie ein Ge-

[1]) „Oudh. van Delfl.“ bl. 311; „Kerkhist. archief“, III, bl. 123 ff.

[2]) De Geer, „Bijdr. tot de gesch. van Utr.“ bl. 32 f., 370 ff.

[3]) S. die Urk. bei Kist, „Nederlands bededagen“ I, bl. 82.

[4]) Burman, „Jaarboeken“ II, bl. 100, 304.

lübde gethan, sei es aus „Grunddemüthigkeit“, unter die Pönitenten schaarten. Von den Zuschauern und Theilnehmern der Prozession „des heiligen Holzes“ in Dordrecht liest man, dass sie sich unterwegs beständig auf die Brust schlugen und „alle Zeichen von Devotion gaben.“ [1]) Dass durch eine Prozession vermöge des Glaubens an die greifbare Gegenwart des himmlischen Herrn im Sacrament das religiöse Gefühl ergriffen werden kann, ist nicht zu bezweifeln. Auch die Wagenspiele mit ihren Bildern hochernster Art aus dem Leben und Leiden des Herrn mögen oft genug Aeusserungen augenblicklicher Frömmigkeit hervorgerufen haben, aber eine wirklich erbauende Wirkung wird man ihnen nicht zusprechen können. Dionysius Carth. [2]), der den Werth einer Prozession für das religiöse Leben nicht verkannte, beschuldigte die Einwohner der grossen Städte, dass sie die Umgänge auf die elendeste Weise missbrauchten, da die Tage, an denen man sie feierte, zu Tagen der Unordnung, Trunkenheit und des Streites erniedrigt würden. Noch im Jahre 1549 tadelte eine Provinzial-Synode zu Köln mit verdienter Strenge den weltlichen Charakter, den die Umgänge angenommen. (Hartzheim VI, p. 558).

§ 3.

Die Wallfahrten.

Die Liebe zu den Wallfahrten mehrte sich mit den Wallfahrtsorten; letztere waren in den beiden Jahrhunderten vor der Reformation so zahlreich, dass es nicht möglich ist, sie alle zu beschreiben. Nur die von den Niederländern besonders bevorzugten Plätze sollen hier Erwähnung finden. Die ältesten Wallfahrtsorte verdankten ihr Anziehungsvermögen durchgehends Heiligen-Reliquien, während die jüngeren meist wegen des Besitzes einer Wunderhostie oder eines wunderthätigen Marienbildes ausgezeichnet wurden. Egmond mit dem Grabe St. Adelberts lockte nach wie vor die Gläubigen an, zumal viele Wundererzählungen über den Heiligen und die bei seiner Ruhestätte entsprungene Quelle im Umlauf waren. War Erzbischof Egbert von Trier, Sohn des Grafen Dirk, bereits früher durch Adelbert von seinem Fieber curirt worden, später wurden Gräfin Sophia und ihre Reisegesellschaft auf ihrer Fahrt nach St. Jakob von Compostella von ihm in Schutz

[1]) Schotel, „Kerkel. Dordrecht“, bl. 9.

[2]) „De modo agendi processiones“ unter den „Opera min.“ I, fol. 513 ff.

genommen, als sie durch die Dolchstiche einiger Räuber bedroht wurden. Kein Wunder, dass man selbst aus entfernten Gegenden, aus Aachen u. a. O., herbeikam, dem Heiligen seine Opfergaben und Gebete zu bringen.[1]) Der Willebrordsquell in Heilo, schon in den Tagen Alcuins weit und breit berühmt und noch heute von den Katholiken in Ehren gehalten wegen angeblicher, durch sein Wasser bewirkter Heilungen, wurde, wie die sich einst in seiner Nähe erhebende Kapelle, während dieser ganzen Periode von einer Unzahl von Wallfahrern besucht.[2]) Dasselbe kann wohl von der Klosterkirche in Dokkum vorausgesetzt werden, in welcher der Stab, das Messgewand, ein Kelch und andere Reliquien des Bonifatius aufbewahrt wurden, dazu einige Steine, die einst Brote gewesen waren, aber von Heiligen in Steine verwandelt noch immer den Geschmack von Weizenbrod hatten.[3]) Wallfahrten nach Deventer, um die Gräber von Lebuinus, Marchelmus und Bischof Radboud zu besuchen, waren noch im 13. und 14. Jahrhundert Sitte.[4]) Die Reliquien Werenfrieds lockten Pilger nach Elst in der Betuwe, die Bischof Bernulfs nach der St. Petrikirche in Utrecht und die der heiligen Cunera nach Rhenen.[5])

Wallfahrten, die mit der Verehrung des Sacraments zusammenhingen, wurden, namentlich gegen Ende dieser Periode, nach Amsterdam, Breda, Hasselt, Solwert bei Appingadam, Stiphout in Nord-Brabant und einigen a. O. unternommen. In Amsterdam bewahrte man in der Nieuwezidskapelle die seit 1345 berühmte Wunderhostie, deren geschmacklose Geschichte noch in unserer Zeit manchen Römischen lieb ist; man feierte ihre Ehre seit 1498 durch eine glanzvolle Prozession, die viele Pilger anzog.[6]) Nicht weniger wurde die Kirche von Breda aufgesucht, in der sich seit 1449 die wunderthätige Oblate befand, die um 1300 in einem

[1]) „Hollandiae chron.“ ed. Kluit, p. 115, 130; Molanus, „Indicul. sanctor. Belg.“, p. 8.

[2]) Lux, „Levensschets van Willebr.“ bl. 53 f.; „Navorscher“, 1862, bl. 294, 354.

[3]) „Oudh. van Vriesl.“ I, bl. 410 f.

[4]) Dumbar, „Kerkel. en wereltl. Dev.“ I, bl. 232.

[5]) Heda, p. 118, Buchelius, p. 126, Molanus, p. 81; Kist, „Kerkhist. archief“, II, bl. 36 f.

[6]) Die reiche Literatur über das „sacrament van mirakel“ giebt Buddingh in „Mirakel-geloof“ 's Gravenh. 1845, bl. 69 f., 123 ff.; vgl. ferner Alberd. Thijm, „Dietsche warande“, VIII, bl. 219 ff.

Moor zu Niervaart gefunden war.[1]) In Hasselt, wo durch das Hochwürdige eine Unzahl Wunder geschehen waren, erhob sich nach 1357 die „Sacramentskapelle“; sie erhielt viele Gaben, namentlich nachdem Nikolaus von Cusa ihren Besuchern einen Ablass von 100 Tagen zugesagt hatte.[2]) In Solwert war gleichfalls solch eine Sacramentskapelle, in der die Gläubigen ein Ciborium verehrten, das auf wunderbare Weise vom Untergange errettet war.[3]) In der Kirche zu Stiphout besass man seit 1342 zwei consecrirte Oblaten, bei denen bis 1587, als sie „von den Feinden, die man nennt Geusen“, verbrannt wurden, viele Heilungen, besonders von Gemüthskranken, geschehen sein sollen.

Die zahlreichen Städte und Dörfer, die wunderthätige Marienbilder besassen, wurden vermuthlich auch alle Wallfahrtsorte, wie z. B. ’s Gravenzande mit seinem von der Gräfin Machtelde geschenkten Bilde, wie Lieve-vrouwepolder auf Walcheren, wohin, wie man sagt, im Jahre 1416 Wilhelm von Bayern, Kaiser Sigismund und viele Adlige gepilgert waren,[4]) wie Aardenburg und Herzogenbusch. Aardenburg wurde durch den Handelsverkehr, den die Pilgerzüge im Gefolge hatten, gross und reich. Philipp der Gute, der im Jahre 1423 für alle, die aus Frömmigkeit nach Aardenburg ziehen würden, sehr wohlwollende Verfügungen erliess, pilgerte selbst zwei Jahre darauf mit grossem Gefolge dorthin, und schon lange zuvor wie auch später kamen selbst Könige von Frankreich und England, um bei dem Wunderbilde ihre Gaben und Gebete zu opfern.[5]) Der uralten „Königin der Engel“, die noch heute eine sehr bedenkliche Zierde der schönen St. Johanniskirche in Herzogenbusch ist, wurde von gekrönten und bischöflichen Pilgern von nah und fern gehuldigt, obwohl selbst Hezenmans („De St. Janskerk“ bl. 44) das missgestaltete Bild etwas euphemistisch „ein Erzeugniss unentwickelter Kunst“ genannt hat.

Wallfahrten nach dem heiligen Lande waren bei den Niederländern bis tief in das 16. Jahrhundert hinein Sitte; nicht nur

[1]) v. Goor, „Beschrb. van Breda“, bl. 89.

[2]) Ebbinge Wubben im „Overijss. almanak“, 1850, bl. 30 ff.

[3]) Boeles, „Tweehonderdjar. bestaan der gem. van Noorddijk“, Gron. 1846, bl. 64.

[4]) Römer, „Kloost. en abdijen v. Holl. en Zeel.“ I, bl. 242; Ermerius, „Eenige Zeeuwsche oudh.“ II, bl. 31.

[5]) „Nieuwe werken van de maatsch. van letterk.“ VI, bl. 52 f.; „Bijdragen tot de oudheidk. van Zeeuwsch-vlaand.“ von Janssen und Van Dale, I, bl. 312 ff., IV, bl. 390, VI, bl. 59.

Fürsten, wie Willem von Gulik (Jülich) und Arnold von Gelder, oder der Adel, wie der Burggraf von Montfoort, Willem van Schagen, die Herren van Wijk und Jan van Broekhuizen, unternahmen die Wallfahrt, sondern auch Priester, wie Gijsbert Raet, der in Gouda die Jerusalemskapelle erbaute, oder einfache Bürger, wie Adrian de Vlaming aus Dordrecht, der mit Weib und Kind die Reise antrat, und viele andere.[1]) In dem Jahrhundert vor der Reformation war die Zahl derer, die im heil. Lande gewesen, so gross, dass sie in Gemeinden wie Amsterdam, Dordrecht und Leiden Bruderschaften bildeten, die bei Prozessionen und andern Gelegenheiten mit einer gewissen Auszeichnung vorangestellt wurden.[2]) Viele der Wallfahrer, Adlige und Bürger, liessen sich in der Auferstehungskirche zu Jerusalem unter eigenartigem Ceremoniell zu „Rittern des heil. Grabes“ schlagen, nachdem sie die Nacht zuvor wachend und betend bei dem „weissen Marmorstein“, der damals das vermeintliche Grab des Herrn bedeckte, zugebracht hatten.[3]) Ausser Jerusalem pflegte man noch Bethlehem, Bethanien, Jericho, die Ufer des Jordan, u. a. O. zu besuchen; viele erstiegen auch den Sinai, um bei dem Grabe der heil. Katharina zu beten. Nach einer HS. aus dem 15. Jahrhundert, die G. H. M. Delprat in Rotterdam gehörte und die eine Reisebeschreibung aus dem heil. Lande enthält, verrichtete man seine Andacht, wodurch man zugleich eine Unzahl Ablässe verdiente, namentlich im „Tempel des heil. Grabes“, an dem Steine, auf dem „unser Herr mit dem Kreuze ruhte, als er sehr müde war“, in der Kapelle unserer lieben Frau, „wo sie stand mit Johannes beim Kreuze“, auf dem Calvarienberge, ferner an „des reichen Mannes Haus, vor dessen Thüre Lazarus lag und die Brosamen seines Tisches begehrte“, an dem Orte, wo das Veronica-Bild entstand, und der Herr zu den Töchtern Jerusalems sprach, an dem Steine, auf dem Jesus bei seiner Verurtheilung stand, in der Schule, in der Maria als Kind Unterricht

[1]) Burman, „Jaarboeken“ II, bl. 542; Joh. a Leidis, „Chron. Belg.“ p. 346 f. Nach Aufzeichnungen im Missale von Almkerk zogen versch. Herren van Wijk (sc. bei Heusden) nach d. h. Lande. Eine der Anm. lautet so: „Here Jan van Wijck ende here Boyen Kuist van Wijck waren ten heiligen lande ghereden. Daer worden si beide ridders gheslegen. Hughe van Wijck soude mede hebben ghereden ende bleef thuys. Hi waert ziec, des was hi droeve ende confuys.“

[2]) „Nederl. archief“ VII, bl. 140 f.; Wagenaar, „Amsterd.“ II, bl. 126; Orlers, „Beschrb. v. Leiden“ bl. 107.

[3]) Hermens, „Der Orden vom h. Grabe“, Düsseld. 1867 hellt die dunkle Gesch. d. Ord. nicht genug auf.

empfangen, in den Wohnungen des Pilatus, Herodes, endlich an dem Thore, bei dem Stephanus gesteinigt wurde, und an dem Bache Kidron, über den einst eine hölzerne Brücke führte, von der ein Balken zu dem Kreuze des Herrn genommen wurde, und welche die Königin von Saba nicht betreten wollte, weil sie wusste, dass dieses Holz ein Mittel des Heils für die Menschheit werden würde. Bei der „Kirche auf dem Zion“ genossen die Pilger einen Schluck Wein, der ihnen von den hier ansässigen Minoriten auf derselben Stelle angeboten wurde, auf welcher der Herr das Abendmahl eingesetzt hatte. In der Nähe der Kirche bewunderten sie „eine schöne Kapelle, welche Herzog Johann von Burgund hatte errichten lassen.“ In Bethlehem besuchte man die Krippe des Herrn und „die Schule St. Hieronymi, in der er die Bibel und den Psalter übersetzt“ und „das Grab der unschuldigen Kindlein.“

Die Wallfahrten nach Rom, nicht selten mit denen nach dem heil. Lande vereinigt, kamen durch die Jubiläen Roms noch mehr auf. Das Ziel war namentlich der Besuch der Gräber Petri und Pauli, der Zweck das Verdienen der im buchstäblichen Sinne unzählbaren „Ablässe der Kirchen Roms“. Zuweilen wollte man nur ein einziges auserlesenes Heiligthum sehen, wie z. B. eine Nonne aus Diepenveen, Truide Schutten aus Kampen, welche nur das Fest der heil. Agnes in der Kirche der Heiligen zu feiern wünschte. Ein Mal war ihr das geglückt; das zweite Mal, im Jahre 1417, ereilte sie der Tod vor ihrer Abreise. [1]) In Dordrecht bestand eine „Bruderschaft der Römer“, Männer, welche die Thürschwelle des St. Peter betreten hatten. [2]) Nicht alle Gläubigen brachten angenehme Eindrücke von Rom mit. In einer im Jahre 1487 zu Herzogenbusch gedruckten Sammlung von Sprichwörtern (Holtrop, „Catalogus“ p. 252) findet man auch den Satz: „Zo naerder den paus, zo quader kersten“.

Die Wallfahrten nach dem heil. Lande, Rom und St. Jakob von Compostella standen in gleichem Ansehen. Seit dem neunten Jahrhundert kam die Sage in Umlauf, dass in St. Jakob in Castilien die Gebeine von Jakobus dem Aelteren gefunden wären. Bei dem vermeinten Grabe des Apostels wurden Klöster und Kirchen gebaut, von denen Wundererzählungen durch ganz Europa liefen. Bald zogen auch viele Niederländer als Wallfahrer dortin, wie Gräfin

[1]) S. die Vorrede in Moll „Joh. Brugman“ I.

[2]) Schotel, „Een keizerl. bezoek“, bl. 11.

Sophia mit ihrem Gefolge, die Kreuzfahrer, die unter Graf Willem I. Portugal anliefen, und ungezählte andere während dieser ganzen Periode,[1]) selbst aus dem kleinen Bürgerstande. Caesarius von Heisterbach[2]) erzählt, wie einst ein frommer Bewohner Utrechts mit seinem Sohne dorthin gereist. Unterwegs wurde er des Diebstahls verdächtigt, in das Gefängniss geworfen und zum Galgen verurtheilt, obwohl er bei Gott und St. Jakob seine Unschuld betheuerte. Der Sohn konnte den Gedanken nicht ertragen, dass der Vater den Tod der Schande sterben sollte, und bat den Richter, ihn an Stelle des Vaters aufzuhängen. Das geschah; mit blutendem Herzen wandelte der alte Mann weiter. Als er nach einigen Tagen auf der Rückreise sich dem Galgen näherte, woran sein Sohn noch hing, rief er seinen Gefährten zu: „Helft mir, ich will mein Kind begraben". Siehe, da lebte der Gehängte. St. Jakob hatte ihn, nachdem der Henker sein Amt vollbracht, sänftiglich mit den Händen gestützt, und während der ganzen Zeit hatte der fromme Jüngling weder Hunger noch Durst gehabt, ja in seinem ganzen Leben hat er sich nie wohler gefühlt. Nachdem auch der Sohn in St. Jakob sein Gelübde bezahlt hatte, kehrten beide wohlbehalten nach Utrecht zurück.

Weitere Wallfahrtsorte waren Cypern, Lissabon, Lyon, Mors de Fossées, Rutsemadoene, Rijssel, Halle, Scherpenheuvel, Köln, Aachen etc. Besondere Erwähnung verdient aber noch die Grotte St. Patriks oder „St. Patriks Fegefeuer"; sie lag im Nordwesten Irlands, in der Grafschaft Ulster. In der Mitte eines Sees, Namens Lough Derg, befindet sich eine Insel mit einem Augustiner-Kloster, in dessen Nähe die Grotte gezeigt wurde. Hierher kamen Büssende von nah und fern, um von den Mönchen in die Grotte gelassen zu werden, damit sie hier, in einen visionären Zustand gebracht, die Geheimnisse des Fegefeuers anschauten, was nach vielen Tagen scharfen Fastens und eifrigen Gebetes manchen, vielleicht vielen glückte. Eine von Campbell in den „Verslagen en berigten der vereenig. ter bevordering der oude nederl. letterk." (5. Jahrg. bl. 12f) mitgetheilte Dichtung „Van den vaghevier dat sinte Patricius vertoghet was" beschreibt weitläufig die Art, in der die Wallfahrer für den Besuch der Grotte vorbereitet wurden. Im 12. Jahrhundert zog ein Utrechter Ritter nach der Grotte, und

[1]) S. Beweise bei Knippenbergh, p. 77, Van Hasselt, „Arnh. oudh." III, bl. 135, „Oudh. van Kennemerl." bl. 49.

[2]) „Dial. miracul." II, p. 130 f.

im Jahre 1399 auch der phantastische Jan van Brederode; vermuthlich waren früher schon andere, dazu durch die Lectüre der Schriften des Caesarius von Heisterbach und anderer Autoren angeregt, hingegangen.[1]) Von ihren Erfahrungen in der Grotte wissen wir nichts; als aber gegen Ende des 15. Jahrhunderts ein Mönch aus Holland die Wallfahrt machte, hatte er bei seinem Besuche wohl die unverschämte Prellerei der Geistlichkeit, aber weder Teufel noch Engel, weder Fegefeuer noch Himmel kennen gelernt. Der ehrliche Mann beschloss, dem Betruge ein Ende zu machen. Er eilte nach Rom und machte die Sache bei Alexander VI. anhängig, worauf die Grotte im Jahre 1497 für eine Zeit geschlossen wurde. Ueber diese Schliessung und die spätere Wiedereröffnung geben die Bollandisten („Acta ss. Martii II, p. 590 f.) und die Monographie Wrights „St. Patricks purgatory", London 1844, nähere Nachrichten. Auch die burgundische Bibliothek in Brüssel enthält sub No. 8849—8859 eine HS. „De destructione purgatorii Patricii", die aus dem Herr-Florenshause in Deventer stammt und darum besonderer Aufmerksamkeit werth ist. In unserer Zeit kennt man den Platz der Grotte nicht mehr, obwohl Wallfahrten nach der Insel im Lough Derg bei den armen Iren noch heute sehr im Schwange sind.

Zweifellos haben manche eine Wallfahrt unternommen in der Hoffnung, dadurch ihre Gottesfurcht zu mehren, aber ebenso gewiss ist, dass viele es thaten, um ob des „guten Werkes" bewundert zu werden. Berüchtigt ist die Wallfahrt, die im Jahre 1458 aus Deutschland, Frankreich und den Niederlanden nach dem St. Michaelsberge an der Küste der Normandie ging, um den Platz zu ehren, an dem einst der Erzengel erschienen.[2]) Unzählige Kinder und junge Leute verliessen, meist gegen den Willen ihrer Eltern, Haus und Vaterland, ergriffen von einem unwiderstehlichen Enthusiasmus, in dem viele eine Wirkung des Heiligen, andere eine des bösen Geistes zu sehen meinten. Sie schaarten sich zu Gemeinschaften von 20—100 Personen zusammen und folgten singend und betend ihren Fahnenträgern. Ein Augenzeuge berichtet, dass, als solch ein Zug Maastricht verliess, Knaben

[1]) „Oudh. van Utr." I, 584; Caes. Heist. a. a. O. II, p. 347; Dionysius Carth. „Quatuor novissima" Colon. 1532, fol. 84. Vgl. Vos, „De leer der vier uitersten", Amsterd. 1866, bl. 178.

[2]) Sigeberti „Chron." Pertz VIII, p. 329, und Anselmi „Contin." ibid. p. 375 berichten über die Erscheinungen Michaels.

und Mädchen getrennt in schicklicher Ordnung gegangen wären, dass aber bei der Rückkehr diese Trennung aufgehört, und dass die jungen Leute nicht an Sittlichkeit gewonnen zu haben schienen. Nicht nur arme, sondern auch wohlhabende Kinder hätten sich an dem Zuge betheiligt. Die Begeisterung verdampfte schnell, da die Zurückkehrenden viel von dem Mangel und Elend, das sie getroffen, zu erzählen hatten.[1]) Gelübde, in Zeiten der Noth, namentlich körperlicher Leiden, abgelegt, veranlassten wohl zumeist zu den Wallfahrten, zumal man der Wundermacht der Reliquien und Marienbilder alles zutraute. Unfruchtbare Frauen gingen nach Einsiedeln in der Schweiz, Gichtleidende nach Elst in der Betuwe, Fieberkranke nach dem Willebrordsquell bei Heilo und Adelbertsbrunnen bei Egmond, Halsleidende nach Rhenen, um hier das Halstuch anzurühren, mit dem die heil. Cunera erwürgt wurde, und Mütter, die um das Wachsthum ihrer Kinder besorgt waren, nach dem Grabe Bernulfs in Utrecht, um hier um glückliches Wachsthum zu beten.[2]) Wer nicht sogleich fand, was er suchte, zog von einem Heiligthum zum andern, und sein Leben wurde eine jahrelange Wallfahrt. So machte es Jan van Ummen bei Zwolle. In seiner Jugend blind geworden ging der arme Jüngling an der Hand seiner Mutter Regelande von einem heil. Orte zum andern, wurde aber nirgends erhört. Endlich trafen Mutter und Sohn Geert Groote, als dieser in Zwolle eine Predigt hielt. Dieser rieth ihnen, ihr umherschweifendes Leben aufzugeben und sich still in Gottes Willen zu fügen. Sie folgten dem Rathe, und Jan van Ummen wurde ein „Bruder des guten Willens" und später der Stifter des Tertiarier-Klosters St. Janskamp in Vollenhove.[3]) Vielfach aber wurden Wallfahrten als Bussacte von weltlichen und kirchlichen Obrigkeiten angeordnet.[4]) Im Jahre 1400 misshandelten Hendrik de Cock und Jan van Heelsum einen gewissen Jakob van der Linden. Die Schöffen von Arnheim verurtheilten beide, den Kläger auf ihren Knieen um Verzeihung zu bitten, mit

[1]) Berichte üb. d. Kinderwallfahrt im „Chron. magn. Belg." ed. Pistor. p. 375. S. auch Hoffmann v. Fallersl. „Gesch. d. deutsch. Kirchenlied." S. 185 f. In Flandern ist d. St. Michaelistag noch heute ein Kinderfest; s. Verwijs, „Sinterklaas" bl. 71.

[2]) Moll, „Joh. Brugm." II, bl. 83; Molanus, a. a. O. p. 81; „Kerkhist. archief" II, bl. 36; Heda, p. 118, 126.

[3]) Thomas a Kempis „Chron. montis s. Agnet." p. 41.

[4]) Matth. „De iure gladii" p. 502, u. „Manuductio ad ius canon." p. 127.

einer Wachskerze am folgenden Sonntag beim Nahen der Prozession an der Kirchthüre zu stehen und „zur Ehre Gottes und zur Genesung Jakobs“ nach Wilsnack und Aachen zu pilgern. In derselben Stadt wurde im Jahre 1480 Borchard Segersz. wegen ungebührlichen Benehmens gegen Geistliche und andere verurtheilt, „zur Busse und Besserung seiner Missethaten“ nach Rom zu ziehen. [1]) Im Jahre 1492 wagten zwei Bürger Amsterdams schmähende Worte auszustossen gegen die Bürgermeister, „nächst Gott und dem Fürsten dieser Lande ihre Oberhäupter.“ Der eine hatte seine Vermessenheit mit einer Busse in Steinen oder Geld zu bezahlen, der andere hatte gleichfalls der Stadt 1000 Steine zu liefern, musste aber ausserdem eine Wallfahrt zu „den drei Königen von Köln“ antreten. In demselben Jahre wurden von Amsterdam manche nach „Unserer lieben Frau in Rijssel“ geschickt. [2]) Um die Mitte des 16. Jahrhunderts wurde Jan van Hoppen, der später Bürgermeister von Amsterdam war, wegen Verdachtes der „Lutherei“ zu einer Wallfahrt nach Rom verurtheilt; er sollte sich auf diese Weise reinigen. [3]) Im 15. Jahrhundert kamen derartige Verurtheilungen wohl täglich vor. [4]) Selbstverständlich mussten die also Bestraften von ihrem Wallfahrtsorte eine Bescheinigung mitbringen, dass sie wirklich dort gewesen.

Die Eindrücke auf den Wallfahrten waren natürlich abhängig von dem persönlichen Charakter der Pilger und ihren Verhältnissen. Zuweilen waren sie sehr leidenschaftlicher Art. Um 1391 reiste der mächtige Edelmann Zweder van Abcoude und Gaesbeek nach Montrueil an den Grenzen der Picardie, um hier in einem Cistercienser-Kloster ein berühmtes Veronica-Bild Christi zu verehren. Bei dem ersten Anblick des Bildes wurde Zweder aufs tiefste erschüttert, denn das Antlitz des Heilandes schien sich, wie durch grossen Abscheu bewogen, von ihm abzuwenden. Ernstlich forschte er nach der Ursache der Ungnade des Barmherzigen; endlich fand er sie darin, dass er seinen lange gefassten Vorsatz, ein Kloster zu bauen, noch immer nicht ausgeführt. Nun beschloss er, nach seiner Rückkunft unverzüglich seinen Plan zu

[1]) Staats Evers, „Bijdragen tot de gesch. der regtspl. in Gelderl.“ bl. 57; V. Hasselt, „Arnh. oudh.“ III, bl. 134.

[2]) Wagenaar, „Amsterd.“ I, bl. 191.

[3]) Le Long, „Reform. van Amsterd.“ bl. 491 f.

[4]) S. Molhuysen in Nijhoffs „Bijdragen“ 2. Ser. II, bl. 201 ff.; Römer, „Navorscher“ IV, bl. 129.

verwirklichen, und siehe, als er sich nach einigen Tagen wiederum dem Veronica-Bilde näherte, sah er im Antlitz des Herrn Langmuth und Freundlichkeit.[1]) Eine Zeitgenossin Zweders war die schon erwähnte Elsebe Hasenbroecks. In ihrem zwölften Jahre mit einem Manne von hohem Stande verheirathet, blieb sie lange kinderlos; sie war eine Edeldame vertieft in die Eitelkeit der Welt. Da ging sie, betrübt ob ihrer Unfruchtbarkeit, nach Einsiedeln. Als sie betend vor dem Bilde der Maria lag, wurde sie „von so grosser Gnade überschüttet, dass sie ganz von sich selber kam", und seitdem war sie eine „Schauerin", die beständig mit Visionen begnadigt wurde. Sie wurde eine berühmte Nonne in Diepenveen.[2])

Fürsten, wie Philipp von Burgund u. a., führten auf ihren Wallfahrten ein grosses Gefolge mit sich und ausserdem viele Wachskerzen und Fahnen, die zu Opfern dienen sollten. Sehr fromme Leute legten den Weg unter andauerndem Stillschweigen zu Fuss zurück, zuweilen unbeschuht, mit einem wollenen Kleid auf blossem Leib, nur mit Geld versehen, das zum Ablass und in Jerusalem zur Steuer für den Sultan nöthig war. Pässe nahmen sich diejenigen mit, welche nicht als Uebelthäter angesehen werden wollten, welche die Wallfahrt zur Strafe ausführten.[3]) Trotzdem aber durch die Thorheit der Obrigkeiten die Wallfahrt zu einer Strafe erniedrigt war, genossen alle Wallfahrer eine gewisse Ehre bei allen Ständen. Die alten friesischen Gesetze forderten „Frieden" d. h. Handhabung des Rechts und Schutz für alle Jerusalem- und Romfahrer,[4]) und der Magistrat von Amsterdam verhiess allen, welche die heilige Stätte wegen ihrer Wunderhostie besuchen wollten, seinen Schutz.[5]) In Tholen, vielleicht auch in anderen Gemeinden, hatte man Fonds zur Unterstützung derer, die eine Wallfahrt nach dem Orient zu machen wünschten.[6]) Die Heimkehrenden, auch die niederen Standes, wurden mit Ehrenbezeugungen empfangen. Der Rath von Arnheim liess im Jahre 1395 „einem Gesellen, der von Rom kam", zwei Viertel Wein schenken. Im Jahre 1450 empfingen Herr Jan van Wittenhorst

[1]) Chronik von Gijsb. Rutenbergh bei Raissius, „Origin. cartusiar. Belgii", p. 99 f.

[2]) Moll, „Joh. Brugm." II, bl. 83 f.

[3]) Van Hasselt, „Arnh. oudh." III, bl. 135 theilt solch einen Pass mit.

[4]) Wiarda, „Asegabuch" S. 18, 65.

[5]) „Oudh. van Amstell." bl. 141.

[6]) „Oudh. van Zeel.' II, bl. 181 ff.

und Mees van Meekeren von derselben Corporation Wein und Kuchen zu „ihrem Willkomm von Rom“. Im Jahre 1391 verehrte man Willem von Gulik (Jülich) bei seiner Rückkehr „vom heiligen Grabe“ Silbergeschenke. Als der Burggraf von Montfoort im Jahre 1469 aus dem Orient nach Utrecht kam, wurde er vom Magistrat festlich empfangen.[1]) Von vielen Pilgern nach dem heiligen Lande fertigte man gegen Ende dieser Periode Porträts an und stellte sie in Kirchen und auf öffentlichen Plätzen aus; so befanden sich die Porträts Adrian de Vlamings und seiner Gattin auf einem Altargemälde in der Grossen-Kirche zu Dordrecht,[2]) so in einer Klosterkirche Amsterdams auf einem Getäfel die von elf Bürgern der Stadt, die alle von 1525—1563 die heiligen Orte Palästinas besucht hatten. Le Long (a. a. O. bl. 490) giebt hiervon eine Abbildung. Im Besitze Dr. P. A. Borgers zu Arnheim befand sich noch in unserer Zeit ein Bild auf Tuch, dessen ursprünglicher Rahmen die Inschrift hatte: „Gijsbert Robbertz. van Wijk te Durstede was te Jerusalem theylich graf visiteren; vijftien hondert schreef men, een ende veertig mede. Godt wil hem namaels in vreugde logeren!“ Das Berliner Museum bewahrt die Brustbilder der beiden Utrechter Domherren Cornelius van Hoorn und Antonius Taets aus Amerongen, welche die kunstfertige Hand des Antonius Mor nach ihrer Rückkehr aus dem Orient im Jahre 1544 gemalt hatte. Gewöhnlich malte man die Jerusalemsfahrer mit Palmzweigen in der Hand, weshalb man sie, wie auch in England und Deutschland, „Palmers“ nannte. Zu Leiden in der St. Petrikirche und in der Jerusalemskapelle, wo eine Abbildung des heiligen Grabes der Gegenstand grosser Verehrung war, hingen Rollen, auf denen die Namen vieler Jerusalemsfahrer zu lesen waren.[3]) Ob diese Ehrenbezeugungen auch diejenigen erhielten, die als Stellvertreter für Geld die Wallfahrt vollführten, wissen wir nicht; aber sicher wurden sie denen nicht zu Theil, welche, nur um eine Wette zu gewinnen, in einem Augenblicke leichtsinniger Ausgelassenheit die Fahrt nach Jerusalem gelobten und auch wirklich unter Lebensgefahr vollendeten.[4])

[1]) Van Hasselt, I, bl. 25, III, bl. 133; Burman, „Jaarb.“ II, bl. 542.

[2]) Schotel, „Kerkel. Dordrecht“, I, bl. 13.

[3]) Orlers, „Beschrb. van Leyden“ bl. 107.

[4]) S. den Prozess Govert van der Haars gegen den Wundarzt Gerrit van Broekhuisen zu Gorinchem in den „Sententien van den hoogen raad in Holland“, bl. 689 ff. Aus diesem sonderbaren Stück erhellt dass die Pilger ein Jeru-

An Bekämpfern der Nützlichkeit der Wallfahrten fehlte es im 14. und 15. Jahrhundert nicht. Während Jan Boendale die Wallfahrer, welche Genesung von körperlichen Leiden suchten, von den Heiligen an Gottes Allmacht verwies, während der Dichter des „Lucidarius" sie ermahnte, lieber zu Hause zu bleiben und ihr Geld den Armen zu geben, und Jan de Weert aus Yperen sie rundweg der Abgötterei beschuldigte, nahm Willem van Hildegaersberg die Satire zu Hilfe, um die Freunde des Wallfahrens zur Besinnung zu bringen. Sein „Reijer de vos" nennt die Wallfahrt nicht so viel werth als einen Strohhalm und klagt, wie einst Bonifatius, dass Frauen viel Land auf Land ab laufen und nach Ablass gehen, aber dass sie dabei Ehre und Seligkeit verkaufen.[1]) Der Spruch des Thomas a Kempis „Qui multum peregrinantur, raro sanctificantur" („De imitat." L. I, c. 23, p. 341) ist bekannt. Hendrik Mande hielt die Sucht, eine Wallfahrt zu machen, für das Zeichen eines unbeständigen Gemüthes; man werde dadurch nur an der Förderung auf dem Wege zur Vollkommenheit gehindert. Er rief es seinen Brüdern zu: „Gott sagt nicht, laufet hierhin und dorthin als Pilger, oder fahret über das Meer, sondern er sagt, bekehret euch von Herzen, so werdet ihr mich finden".[2]) Frederik van Heilo beschreibt mit Wohlgefallen, wie Nikolaus von Cusa in Haarlem, Leiden u. a. O. „gegen die Wallfahrten" predigte, namentlich gegen die nach Wilsnack, wo man seit 1383 drei Wunderhostien zeigte. Der Cardinal — so erzählt er — entband alle, die ein Gelübde gethan, dorthin zu reisen, und rieth ihnen, das Sacrament in ihrer Parochialkirche zu verehren. Frederik schrieb selbst einen Tractat gegen die Wallfahrten, in dem er sie eine Ursache grosser sittlicher Gefahren und Vieler Fall nennt; Ablass mit ihnen verdienen zu wollen, sei nutzlos, da innige Reue im Bunde mit einem besseren Leben den besten Ablass verschaffe. Indess könne eine Wallfahrt aus aufrichtiger Frömmigkeit den Christen von Nutzen sein, da er sich ja an den Gräbern und bei den Reliquien der Heiligen ihres gottesfürchtigen Wandels erinnern solle.[3]) Ein Traktat, der sich in der in diesem Paragraphen erwähnten HS. Delprats befindet und den Titel führt „van den

salemskreuz auf dem rechten Arm trugen, das ihnen in d. h. Stadt gegeben wurde. Vermuthlich war das ihr Ritterzeichen.

[1]) S. d. Stellen bei Pool, „Frederik van Heilo" bl. 99 ff.

[2]) Moll, „Joh. Brugm." I, bl. 265, 272.

[3]) S. bei Pool, bl. 116 ff.

geestelijken pelgrim", stellt dem wirklichen Wallfahrer jener Tage den idealen Pilgrim gegenüber, der, von echtem Christensinn beseelt, auf dem Wege der sittlich-religiösen Entwickelung glücklich fortschreitet. Beachtenswerth ist die Beschreibung, die der naive Allegorist von der Ausrüstung giebt, mit der sich ein verständiger Pilger zu versehen, wenn er das Ziel seiner Fahrt glücklich erreichen will. Er soll „anziehen einen Mantel, d. i. die Liebe Gottes und des Nebenmenschen", und wenn der Mantel zerrissen ist, ihn nähen mit „der Nadel der Beichte". In der rechten Hand soll er tragen einen Stab, d. i. „das Kreuz unseres Herrn, an das er sich mit festem Glauben halten soll". Sein Haupt soll er gegen Gefahren schützen mit „einem Filzhut der Geduld", an dem er „ein Band der Hoffnung auf das ewige Leben" befestigen soll. Starke Schuhe sollen ihm einen festen Gang möglich machen; er kann sie finden in „der Betrachtung der Heiligen-Leben". Seine Schultern sollen einen Sack tragen, eine „Mahlzeit mit Käse und Brot der heiligen Schriften", und an der Seite soll eine Flasche hängen, gefüllt „mit innigem Gebete". Bunyan, Von Salis und Jung Stilling haben diese Schilderung „des geistlichen Pilgrims" kaum übertroffen. Der Copist, der sie mit der Reisebeschreibung des Wallfahrers in einer HS. vereinigte, hat das ohne Zweifel absichtlich gethan; so mag sie nicht ohne Eindruck geblieben sein. Eine andere Schilderung des geistlichen Pilgrims findet man in dem Büchlein „Van den drie mylen", das theilweise durch Van Vloten („Prozastukken" bl. 200 ff.) edirt ist. Der Verfasser führte den Gedanken aus, dass der Pilger nach dem Paradiese durch Reue, Beichte und Genugthuung sein Ziel erreichen kann.

§ 4.

Die Sorge für die Sterbenden und Todten.

Die Salbung der Kranken (unctio infirmorum), welche, wo nicht schon früher, so doch seit Ende des 12. Jahrhunderts die letzte Oelung (unctio extrema) hiess, wurde seit Beginn des 13. Jahrhunderts zu den sieben Sacramenten gerechnet und zwar zu den necessaria, während Ehe und Priesterweihe sacramenta voluntaria genannt wurden.[1]) Die Scholastiker lehrten von ihr, dass sie dem Menschen Gnade mittheile, um im letzten Streite mit dem Teufel das Feld zu behalten, dass sie die körperlichen Leiden

[1]) Hahn, „Die Lehre von den Sacram." S. 107 ff. Lat. „Bat. s." I, p. 170.

des Sterbenden lindere und die Strafen der Sünde erleichtere. Die Lütticher Synode vom Jahre 1287 sagt von ihr: „Istud sacramentum valet ad tres, unde versus:

Ungor in extremis, ut sit mihi gratia maior
Et morbus levior vel poenitentia minor.“ [1])

Nachdem der sacramentale Charakter der Handlung anerkannt war, musste natürlich ihre Ausübung für Geistliche wie für Laien kirchlich geregelt werden. Hartzheim hat die Verordnungen der Synoden von Münster, Köln, Lüttich und Utrecht betreffend die letzte Oelung edirt (III, p. 647, 661, 693; IV, p. 170, 351 f. Vergl. auch Lat. „Bat. s.“ I, p. 168, 175, 190 f.).

Die Parochialgeistlichen hatten ihren Gemeindegliedern die Ueberzeugung einzuschärfen, dass sie und ihre sterbenden Blutsverwandten und Freunde der Sacramente der Kirche (letzte Oelung und Communion) dringend bedürften, weshalb sie in keinem Falle versäumen sollten, die Dienste der Kirche für die Kranken bei Zeiten in Anspruch zu nehmen. Niemand solle sich mit seiner Armuth wegen der Unterlassung entschuldigen, denn für die Feier wäre weiter nichts zu beschaffen wie eine Wachskerze und einige Tücher, und der Geistliche dürfe zwar ein angebotenes Geschenk annehmen, aber nichts fordern. [2]) Vom 14. Lebensjahre an konnte die letzte Oelung vollzogen werden; ebenso durfte sie wiederholt werden, wenn es nützlich schien. Das Kirchenrecht wenigstens hatte hierüber keine Vorschriften, obschon nicht alle Scholastiker der Wiederholung das Wort redeten. [3]) Bei Kindern unter 14 Jahren durfte der Geistliche ein Gebet sprechen. Die bei Besprechung der Lehre von der Taufe und Firmelung erwähnte HS. A. enthält unter der Ueberschrift „Quando infans infirmatur ante baptismum et de vita eius desperatur oratio“ folgendes Gebet: „Medelam tuam deprecor, Domine sancte, pater omnipotens, aeterne Deus, qui subvenis in periculis, qui temperas flagella, dum verberas. Te ergo, Domine, supplices deprecamur, ut hunc famulum tuum ab

[1]) Hartzheim, III, p. 694; vgl. Hahn, S. 293, 349.

[2]) Die Priester, welche die Nonnen auf dem Eltenberg bedienten, empfingen für jede Oelung vier Solidi. Kist, „Nieuw archief“ II, bl. 111. Im Bommelerwaard wurde im Jahre 1410 dem Kaplan aus Herwijnen für die Oelung, die Memorie etc. des „Herrn Stesken“ ein rheinischer Gulden gegeben. Van Hasselt, „Geld. oudh.“ bl. 512.

[3]) S. die Anschauung der Schol. bei Hahn, a. a. O. S. 260 f.

hac infirmitate eruas, ut non prevaleat inimicus usque ad animae tentationem, sicut in sancto Job. Terminum ei impone, ne inimicus in anima ista sine intermissa redemptione baptismatis incipiat triumphare. Differ, Domine, exitum mortis et spatium vitae extende, et releva, quem perducas ad gratiam baptismi tui."

Diese HS. A. hat ein Formular „Ad ministrandum infirmis eucharistiam", worauf der „Modus inungendi infirmos" folgt. Aus dieser HS. und der oben erwähnten im Besitze Delprats befindlichen, in welcher unter dem Titel „Dits ambocht van den olysel" der Act der letzten Oelung beschrieben wird, sowie aus den synodalen Vorschriften ist nachfolgende Darstellung der heiligen Handlung geschöpft. Bemerkt sei vorher, dass nach HS. A. die gegenwärtige römische Praxis, der letzten Oelung Beichte und Communion vorangehen zu lassen, bei den Niederländern schon früher im Gebrauch gewesen zu sein scheint, zu einer Zeit, als man in Deutschland und anderen Ländern noch umgekehrt verfuhr.[1]) So wird z. B. von einem Abte von Bloemkamp, Paulus mit Namen († 1242), berichtet, dass er gestorben, „recepto officio communionis et inunctionis", so von den Nonnen von Elten, dass sie zuerst communicirt, und falls die Krankheit zugenommen, die letzte Oelung empfangen hätten.[2])

Wenn ein Sterbender seine Sehnsucht nach den Gnadenmitteln der Kirche dem Priester hatte mittheilen lassen, hatte dieser unverzüglich sein Amtsgewand anzulegen und dafür zu sorgen, dass mit der Kirchglocke ein bestimmtes Zeichen gegeben wurde, durch das fromme Glieder der Gemeinde herbeigerufen wurden, die ihn nach und von dem Hause des Kranken begleiteten, wofür ihnen ein Ablass von 10 Tagen zugesagt war. Der Priester nahm hierauf sein Ciborium mit den consecrirten Oblaten[3]) und seine Flasche mit heiligem Oel und ging in Begleitung des Küsters seiner Kirche, der ein Kreuz und Weihwasser trug, nach dem Sterbehause. Hinter ihm gingen die zusammengekommenen Gläubigen, vor ihm ein Schulknabe mit einer Lampe als dem Symbole des Lichtes und des Lebens, dem Christen auch bei seinem Sterben verheissen, und einer Klingel zum Zeichen der Gegenwart

[1]) Binterim, VI, 3, S. 306 ff.

[2]) Matth. „Anal." II, p. 138.

[3]) Im Bisthum Münster mussten für die Kranken-Communion „singulis quindenis dominicis diebus" Oblaten consecrirt werden; in Lüttich geschah es alle Sonntage. S. Hartzh. III, p. 648, 692.

des Venerabile für alle, die dem Geistlichen begegneten. Diese hatten nach den kirchlichen Vorschriften die Kniee zu beugen, an die Brust zu schlagen und mit gesenktem Kopfe wie mit gefalteten Händen anzubeten; wer zu Pferde sass, sollte nicht zögern abzusteigen „zur Ehre dess, der um seinetwillen vom Himmel herabgestiegen“. Der Priester las inzwischen „die sieben Psalmen“ und, wenn der Weg lang war, auch die Litanei für die Sterbenden.[1]) Vor der Thüre der Wohnung warteten die gläubigen Brüder und Schwestern — Frauen, die unter Münster ressortirten, durften des Nachts solche Züge nicht mitmachen — geduldig, bis der Priester sein ernstes Werk vollbracht.

Beim Eintritt in das Haus hatte dieser sein „pax huic domui“ auszusprechen. Sobald er sich dem Krankenlager näherte, sagte er, entweder in der Muttersprache oder auf lateinisch — die Quellen sind hier nicht klar —: „Siehe, wir bringen dir Leib und Blut des Herrn zur besonderen Arzenei (ad specialem medicinam) für deine Seele und deinen Leib“. Sodann wurde dem Kranken die Beichte abgenommen, an die sich noch einige Fragen und Ermahnungen schlossen. Jene betrafen abgelegte Gelübde über Wallfahrten und andere gute Werke, nicht vollführte Pönitenz etc., diese enthielten u. a. den echt christlichen Rath, sich sobald als möglich mit allen zu versöhnen, die entweder beleidigt waren oder hatten. Als Uebergang zur Communion hatten die zu den Diöcesen Münster und Lüttich gehörenden Priester dem Kranken noch eine inquisitoriale Frage über die Transsubstantiation vorzulegen. Es beweist das, wie sehr die Geistlichkeit bemüht war, das Dogma den Laien auf alle Weise einzuprägen. „Item praecipimus quod quilibet (sacerdos), antequam infirmum communicet, interroget eum, si credat, quod sub illa forma et specie panis sit corpus Christi, natum de virgine, passum in cruce et tertia die suscitatum.“[2]) Sobald der Patient durch Wort oder Zeichen zustimmend geantwortet hatte, reichte ihm der Priester unter der gewöhnlichen Spendeformel die Oblate. Konnte jedoch der Dulder wegen Schwachheit oder Schmerzen die Oblate nicht essen, so wurde er ermahnt, nur geistlich zu essen (ut spiritualiter tantum manducet). Nach der Communion befeuchtete der Priester seine Finger mit Wein und reichte sie dem Kranken hin, eine letzte Spur, wie es scheint, der früheren Communion der Laien unter beiderlei Gestalt.

[1]) In der Litanei der HS. Delprats wird u. a. auch Willebrord angerufen.
[2]) Hartzh. III, p. 648, 692.

Wahrscheinlich hielten ernste Geistliche bei der Feier noch eine Ansprache. Anleitung hierfür boten ihnen verschiedene Schriften über „die Kunst, wohl zu sterben", die im 14. und 15. Jahrhundert im Umlauf waren, namentlich aber eine „Commendacie voor die siecke menschen", die man Anselm von Canterbury zuschrieb und die einen Geist athmet, so sehr in Uebereinstimmung mit den protestantischen Glaubensüberzeugungen des 17. Jahrhunderts, dass Johannes Hoornbeek das Formular noch in fortdauerndem Gebrauche zu sehen wünschte. [1])

Wenn der Patient nach der Communion die letzte Oelung wünschte, und sein Zustand die Nähe seines Abscheidens verkündete, ging der Priester unverzüglich dazu über. Er wickelte die zwei vordersten Finger seiner rechten Hand in einen Streifen Linnen, womit er das Oel, das er mit dem Daumen auf verschiedene Körpertheile des Kranken brachte, alsbald wegnahm, und salbte nun hintereinander unter kurzen Gebeten die Schläfe, Ohren, Augen, Nase, Lippen, Handflächen und die Oberseiten der Füsse des Sterbenden. So nach der HS. A. Bei der Salbung der Augen hatte der Priester nach den Bestimmungen der Lütticher Synode folgendes zu sprechen: „Per istam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Deus quidquid peccasti per visum". Aehnliche Formeln hatte er beim Salben der übrigen Körpertheile zu gebrauchen. [2]) Nicht überall salbte man gleichviel Glieder; einige alte Formulare sprechen von sieben, andere von 15. Die fünf Sinne als Hauptorgane des Lebens kamen aber auf jeden Fall in Betracht. [3]) Nach der Salbung verbrannte der Priester das gebrauchte Linnen, dessen Asche aufbewahrt wurde. Hierauf nahm er etwas Salz, mit dem er in Wasser seine Finger abwusch; das Wasser wurde auf seinen Befehl in das Feuer oder in einen nahen Strom geworfen. Nach Gebeten um leibliche und geistliche Segnungen für den Patienten gab er diesem eine brennende Wachskerze mit den Worten in die Hand: „Nimm die brennende, heilige und unauslöschliche Lampe (des Glaubens) und bewahre deine letzte Oelung, auf dass du, wenn der Herr zum Gericht kommt, ihm mit seinen Engeln im Himmelssaale entgegentreten kannst und das ewige

[1]) Hoornbeek, „Summa controversiarum" Traj. ad Rh. 1658, p. 222 ff. Vgl. Voetii „Disput. select." II, p. 738 ff., wo auf beachtenswerthe Weise „de vi veritatis in ipso papatu erumpente" gehandelt wird.

[2]) Hartzh. III, p. 695 f.

[3]) Binterim, a. a. O. S. 265 ff., 318.

Leben habest und lebest in alle Ewigkeit, Amen". Wie bei seinem Kommen, so besprengte der Priester auch bei seinem Weggange den Sterbenden mit Weihwasser, wobei er „Du, o Herr, mögest mich besprengen mit Ysop" betete. Also die HS. A. und die HS. Delprats. Die vor der Wohnung versammelten Gläubigen begleiteten nunmehr den Priester bis an die Kirchthüre zurück. Hier ersuchte er sie, für den Sterbenden ein Paternoster und Ave-Maria zu beten, „damit Gott seiner Seligkeit gedenke". Knieend hörten die Gläubigen die Gebete aus seinem Munde, worauf er sie mit einem Segen entliess (HS. A.).

In den Klöstern pflegten sämmtliche Insassen einer letzten Oelung beizuwohnen.[1]) Die Schwestern des Meister-Geerts-Hauses in Deventer lasen bei dieser Gelegenheit „die sieben Psalmen", eine Sitte, der auch die Nonnen von Elten und vermuthlich alle Klöster folgten. Wenn ein Prälat oder Kanonikus in Utrecht in den letzten Zügen lag, wurde mit allen Glocken der Stadt geläutet, ohne Zweifel, damit alle Glieder der Gemeinde sich vereinigen sollten mit den Gebeten, die am Sterbelager von der Umgebung zu Gott emporgesandt wurden. Hatten doch die Kanoniker des Doms und von St. Salvator eine Confraternität geschlossen, der zufolge die Mitglieder beider Kapitel in der Sterbestunde eines der ihren durch ein „signum cum campana parvula" zusammengerufen wurden.[2])

Die Todten wurden gewaschen und gekleidet, reiche in Leinwand; Todte aus sehr hohem Stande wurden einbalsamirt.[3]) Frommen Leuten, die einer mehr oder weniger strengen Ascese gehuldigt, zog man gerne ein Mönchs- oder Nonnengewand an. In Dordrecht wurden viele in der Kleidung der Augustiner-Eremiten begraben. Als Bernhard van Vollenhove, der Erbauer des Klosters der Regularen in Zwolle, im Jahre 1309 auf seinem Sterbebette lag, zog man ihm auf seinen Wunsch ein Regularen-Gewand an. Der Edelmann Gijsbert van Hardenbroek beschwor seine Frau und seine Kinder bei der Hoffnung ihrer Seligkeit, ihn „ohne Fackeln und andern Pomp" zu begraben; nur „ein Minoriten-

[1]) Joh. Busch, „Chron. Windes." p. 532; Moll im „Kerkhist. archief" II, bl. 167.

[2]) Die Urkunde ist im Orig. u. Abschrift im Provinzial-Archiv zu Utrecht vorhanden.

[3]) Visser berichtet im „Overijss. alm." f. 1844, bl. 10 ff. von einbalsamirten Leichen in der gräflichen Kapelle im Haag.

habit“ möchten sie ihm nicht vorenthalten.[1]) Dass in der Zeit der Geisslerzüge manche in der Tracht der Geissler bestattet sein wollten, ist früher berichtet worden.

Die Synode von Lüttich hatte im Jahre 1287 die Bestimmung getroffen, dass keine Leiche die Nacht über im Sterbehause bleiben, sondern nach der Parochialkirche getragen und hier in der Nähe des Chors auf eine Bahre gestellt werden sollte. Nur wenigen — man scheint von vielen Unregelmässigkeiten befürchtet zu haben — war es erlaubt,[2]) unter Lesen von Gebeten und Psalmen die Todtenwache zu halten. Die Kirchthüren wurden dabei sorgfältig geschlossen. Später jedoch wurde es gebräuchlicher, die Leichen erst am Tage des Begräbnisses nach der Kirche zu bringen, namentlich wenn die Ueberführung mit etwas Pomp geschehen sollte. Eine sehr alte Verordnung von Arnheim sagt, „man soll keine Leiche in die Kirche bringen denn kurz vor dem Begräbniss“;[3]) immer aber musste die Leiche in der Parochialkirche „präsentirt“ werden, auch wenn sie in einem Kloster begraben wurde, denn die Parochialkirche musste gegen finanzielle Verluste geschützt werden.[4]) Auch in den Sterbehäusern wurde gewöhnlich von zwei oder mehr Personen die Leichenwache gehalten. Dass sie nicht immer mit gehörigem Ernste gehalten, sondern zuweilen, selbst von Mönchen, in ein wildes Trinkgelage verwandelt wurde, ist nur zu bekannt.[5])

Das Begräbniss, das nicht selten, namentlich in Hospitälern, am Sterbetage, aber meist zwei oder drei Tage später stattfand, wurde je nach dem Stande des Verstorbenen mit grösserer oder geringerer Pracht veranstaltet. Der Sarg wurde auf einer Bahre von vier Männern nach der Kirche getragen; war er jedoch von Stein, oder gehörte der Verstorbene zu den Vornehmen, so bediente man sich natürlich eines Leichenwagens. Blutsverwandte und Freunde folgten in Trauergewändern. Als die Leiche von Johannes Zele nach Windesheim überführt wurde, folgten Unzählige

[1]) Schotel, „Het kloost. der august. te Dordr.“ bl. 2; Matth. „Manuductio ad ius canon.“ p. 343.

[2]) Hartzheim, III, p. 695.

[3]) Van Hasselt, „Arnh. oudh.“ I, bl. 77.

[4]) Hartzh. III, p. 650, 667, 694.

[5]) Van Hass. „Arnh. oudh.“ I, bl. 68; „Vita Eliz. v. Heenvliet“ hinter Matth. „Chron. ducum Brab.“ p. 255.

zu Wagen dem Leichenwagen. [1]) Die Sitte, vor und hinter der Leiche Lorbeerzweige zu tragen, ist vermuthlich uralt; sie weist darauf hin, dass ein christliches Begräbniss den Charakter eines Triumphzuges tragen müsse. Demselben Gedanken liegt wohl der Gebrauch von Fackeln zu Grunde, die jedoch, wenigstens in späteren Zeiten, nur bei Begräbnissen, die in den Abendstunden erfolgten, angezündet wurden. In Dordrecht pflegte man um 1400 „die Fahne unserer lieben Frau" dem Leichenzuge voranzutragen. [2])

Der Bestattung der Todten musste, falls sie nicht excommunicirt oder Selbstmörder waren, stets die Todtenmesse vorangehen, während welcher die Bahre bei oder in dem Chore stand und zwar so, dass die Füsse des Verstorbenen nach dem Altare gerichtet waren. [3]) Ueber dem Sarge hing ein Leichenkleid, das bei Vornehmen zuweilen mit Perlen und anderen unpassenden Kostbarkeiten verziert war. Schon vor 1400 bestimmte der Dordrechter Magistrat, dass diejenigen, welche ihre Todten mit so aufgeputzten Kleidern nach der Kirche brächten, diese der Kirche zu lassen oder durch hohe Summen einzulösen hätten. (Schotel, bl. 109.) Nach Beendigung der Messe trat der Priester vom Altare an die Bahre, um für das Heil des Todten einige Gebete zu sprechen, ein Liebeswerk, zu dem er mit einer Ansprache alle Zeugen der Feier ermunterte. War das geschehen, so setzte sich der Leichenzug unter dem Geläute einer oder mehrerer Glocken in Bewegung. Bei dem Gange an das Grab las der Priester sein Miserere oder einen a. Psalm, den er für passend achtete. Am Grabe selbst ermahnte er wiederum, ihm in Gedanken zu folgen bei seinem Flehen für „den geliebten Bruder oder die geliebte Schwester", dass Gott den unsterblichen Geist in die Himmelsfreude aufnehmen möchte, „wenn der Tag des Gerichtes anbrechen wird". Hierauf sprengte er Weihwasser auf den Sarg, der nun so, dass das Antlitz des Todten nach Osten gerichtet war, in das Grab gelassen wurde; nunmehr schrieb er mit dem Spaten ein Kreuz über den Sarg, warf etwas Erde

[1]) „Chron. Windes." p. 628.

[2]) Schotel, „Een keizerl. bezoek te Dordr." bl. 110.

[3]) „Chron. Windes." p. 628 und die „Consuetudines" bei Kist, „Nieuw archief" II, bl. 111. Das Schutzblatt einer HS. der Utr. Univ.-Bibl. (Med. aevi script. eccl." Nr. 409) aus dem 15. Jahrhundert, den „Ordo sepiliendi presbyterum" enthaltend, hat eine Zeichnung, eine Bahre mit einem Sarge vorstellend, an dessen Fussende „versus altare" steht.

auf diesen und sprach: „Aus Erde hast Du mich gebildet und mit Fleisch umgeben; mein Erlöser, Herr, wecke mich auf am jüngsten Tage“. Mit dem Lesen des 139. Psalms und einiger Gebete wurde die ganze Handlung beschlossen. So nach der HS. A. Lohn für seine Dienste bei Beerdigungen zu fordern, war dem Priester von Synoden verboten; wo es aber in Städten oder Dörfern Sitte war, ihm dafür Geschenke zu geben, konnte er die Sache vor den Bischof oder Official bringen, falls manche das Geschenk willkürlich zurückhielten.

Die Särge waren, wie in der vorhergehenden Periode, von Holz oder Stein. Arme Todte wurden oft nur in eine Matte gewickelt.[2] Die steinernen Särge, die man Stülpen nannte, waren bis zum 12. Jahrhundert und vielleicht auch später aus aneinander gefügten Tuff- oder Backsteinen bemerkbarer Abmessung gebildet, die man erst bei- und aufeinander setzte, wenn die Leichen bereits in das Grab gelegt waren. Solche Stülpen sind in Zeist, Oostbroek, Jutphaas und anderen Orten von Zeit zu Zeit entdeckt worden.[3] Das Museum des Utrechter Rathhauses bewahrt solch' eine Stülpe. Särge aus einem Stück Sand- oder anderem Stein und einigermassen nach der Gestalt der Leichen gehauen, durchgehends ohne Zierrathen, wurden bis in unsere Zeit zu Oegstgeest, Hemmen, Heilo, St. Pankras, Zuiderdrachten, Boorubergum, Jutphaas, Koudum und an vielen anderen Orten ausgegraben.[4] Man gebrauchte sie bis in das 15. Jahrhundert hinein, als schon längst hölzerne Särge, auch für Vornehme, in Aufnahme gekommen waren.

Da die Kirchhöfe geweiht waren, durften Excommunicirte und bekannte Bösewichter, Mörder etc. und solche, die aus Leichtsinn beständig die jährliche Communion versäumt hatten, auf ihnen nicht beigesetzt werden.[5] Selbstmörder, die man nicht begrub, sondern mit den Beinen an den Galgen hing, wurden zuweilen auf Befehl des Magistrats in der heiligen Erde bestattet,

[1]) Hartzheim, III, p. 694 f.

[2]) In einem Kloster zu Aardenburg fand man im Jahre 1836 Gerippe in Gräbern, in Form von Särgen gemauert, ohne Spuren hölzerner Särge. „Navorscher“ I, bl. 379.

[3]) Kist, „Nederl. archief“ II, bl. 393 ff., VIII, bl. 408 f.; De Geer, „Bijdragen tot de gesch. van Utr.“ bl. 333.

[4]) Van Alkemade, „Van 't ceremon. der begraaven.“ bl. 252. „Oudh. van Gron.“ bl. 267.

[5]) Hartzh. p. 650, 667, 694, IV, p. 172, 379; Van Hasselt, „Geldh. oudh.“ bl. 553.

falls man überzeugt war, dass die That in Geisteskrankheit geschehen. [1]) Ein Kirchhof, auf dem ein Excommunicirter begraben war und liegen blieb, wurde mit dem Interdict belegt; wer es wagte, dennoch auf ihm zu beerdigen, wurde in den Bann gethan. Da viele fromme Menschen gern bei den Klöstern begraben sein wollten, wodurch die Parochialkirchen finanzielle Nachtheile erlitten, so boten die Geistlichen schon seit dem 13. Jahrhundert ihren Parochianen einen Ablass von 40 Tagen an, falls sie ihre dereinstige Beerdigung auf dem Kirchhofe der Parochie anordneten. Seit dieser Zeit entstanden häufig Zwistigkeiten zwischen den Orden und Geistlichen über die Begräbnisse, und später, als der Einfluss der Minoriten und anderer Orden auf das Volk immer grösser wurde, waren der Streitigkeiten so viele, dass man aus den bis heute bewahrten Contracten, wodurch man sie zu schlichten suchte, mit Leichtigkeit ein Buch anfüllen könnte. Im 14. und 15. Jahrhundert wurde das Begraben in den Kirchen immer mehr Sitte; doch war das nur sehr begüterten Bürgern möglich. Schon vor Beginn des 15. Jahrhunderts forderte der Magistrat von Dordrecht bedeutende Summen von denen, welche in der Grossen-Kirche ihr elterliches Grab öffnen liessen. Familiengräber wurden nur um hohen Preis erworben, und die Gräber im schönen Chor unserer lieben Frau wie in dem hohen Chor waren die theuersten. Ebenso konnten auch in Arnheim und anderen Orten nur Reiche eine Begräbnissstätte in der Kirche erhalten. [2]) Selbst Leute, von deren Heiligkeit der Mund der Zeitgenossen voll war, mussten ausserhalb der Kirchen ruhen, wenn sie arm waren. Die Beghine Geertruide van Oosten wurde trotz ihrer vielgerühmten Frömmigkeit bei der Thurmthüre der Alten-Kirche in Delft beigesetzt; die heil. Lidwina von Schiedam wurde auf dem Kirchhof ihrer Parochie bestattet; das einzige Vorrecht, das ihr zu Theil wurde, bestand darin, dass man sie so dicht als möglich an der Kirchenmauer und in einem gemauerten Keller beisetzte. Auf dem Boden und den Seitenmauern dieses Kellers wurden mit Mennigfarbe einige Kreuze gemalt, was aber durchgehends bei gemauerten Gräbern geschah. [3]) Angesehenen Todten, die man auf besondere Weise ehren wollte, schenkte man innerhalb der Kirche zuweilen

[1]) Dumbar, „Kerkel. en wereltl. Dev." I, bl. 552; Matth. „Manuductio ad ius canon." p. 346.

[2]) Schotel, bl. 109 f.; Van Hasselt, „Arnh. oudh." I, bl. 66.

[3]) Moll, „Joh. Brugm." II, bl. 106, 129; vgl. „Overijss. alm." 1844, bl. 9, 35.

„ein neues Grab, in das noch Niemand gelegt war“. [1]) Obgleich alle, die nicht unter dem Bann gestorben waren, in geweihter Erde bestattet wurden, legte man Werth darauf, den Särgen der Todten etwas „Erde von Jerusalem“ beizufügen, die bei den vielen Wallfahrten nach dem heil. Lande wohl nicht schwer zu beschaffen war. [2]) In Dordrecht hatte man beim Sacraments-Hospital einen Begräbnissplatz, der bei dem Volke in besonderen Ehren stand, da man meinte, dass die Leichen der dort begrabenen Armen in drei Tagen verwesten, ohne Leichengeruch zu verbreiten. [3])

Die Begräbnisstage waren nur selten Tage andauernden Ernstes. Es folgte dem Begräbniss sogleich das „Trostbier“ bei den niederen, das Leichenmahl bei den höheren Ständen. Wenn ein hochgestellter Edelmann zu Grabe getragen werden sollte, strömten von weit und breit Leute aller Stände nach seiner Burg oder seinem Städtchen, um ihm die letzte Ehre zu erweisen, die Armen in der Hoffnung auf Liebesgaben, die Reichen in der Absicht, das Mahl glanzreich zu gestalten. Als im Jahre 1346 der Herr von Kuilenburg gestorben war, zog der Herzog von Gelder mit einer wohlgefüllten Börse zum Begräbniss. Karren, mit Wein beladen, folgten ihm, sowie ein fetter Ochse, in Nimwegen mit Sorgfalt ausgesucht und angekauft. [4]) Leute geringeren Standes folgten dem gefährlichen Vorbilde der Edelleute, so dass die Behörden in Arnheim, Groningen, Deventer, Zwolle und vielen anderen Orten die Zahl der Personen bei Leichenschmausen und die Unkosten für ihre Bewirthung begrenzte. [5]) Auf einer in Köln im Jahre 1423 versammelten Provinzial-Synode wurde Klage geführt, dass in manchen Bisthümern von den Gemeindebehörden und anderen Corporationen Gesetze erlassen wären, die den finanziellen Interessen der Kirchen und Geistlichen höchst nachtheilig wären, da sie der Mildthätigkeit der Laien an den Begräbnisstagen und denen der folgenden Messen für die Todten Beschränkungen auferlegten. Die Synode erklärte solche Gesetze für eine unerträgliche Anmassung, die nur zu sehr nach Ketzerei röche, und beauftragte alle Rektoren von Kirchen und Kapellen, ein

[1]) „Chron. Windes.“ p. 533.
[2]) „Oudh. van Zuid-holl.“ bl. 95; „Overijss. alm.“ 1844, bl. 20, 37.
[3]) „Oudh. van Zuid-holl.“ bl. 94.
[4]) Van Hasselt, „Geld. oudh.“ bl. 261.
[5]) Van Alkemade, „Nederl. displegtigh.“ I, bl. 316 f.; Van Hass. „Arnh. oudh.“ I, bl. 65 f.

Mal im Monat von der Kanzel bekannt zu machen, dass diejenigen, die solch' böse Bestimmungen träfen, ohne Prozess in den Bann gethan werden würden.[1])

Wie in der vorhergehenden, so wünschte man auch in dieser Periode, die Leiden der Entschlafenen im Fegefeuer zu verkürzen, und nahm dazu das beständige Sühnopfer zu Hülfe, welches den gerechten Zorn des himmlischen Königs abwenden und seine Barmherzigkeit erwerben konnte. Sterbende Arme sorgten dafür, dass auch nach dem Begräbnisstage für sie einige Seelmessen gelesen werden konnten, und Reiche hatten oft Schätze feil, um für ihr und der ihren Seelenheil die Kirchdienste so viel als möglich zu vermehren. Fürsten und Adel bestellten zuweilen für ihre gestorbenen Freunde und Angehörigen auf ein Mal eine grosse Zahl von Seelmessen. Im Jahre 1399 empfing ein gewisser „Bruder Symen" vom Herzog von Gelder neun Gulden unter der Bedingung, dass er, für welche Seele ist nicht bekannt, zu Harderwijk, Deventer und Zütphen 600 Messen singen würde.[2]) Stiftungen von ewigen Messen, jährlich, monatlich oder täglich zu feiern, waren seit dem 12. Jahrhundert so vielfach, dass es nicht nöthig ist, hierfür Beispiele anzuführen. Besonders hoch aber war die Zahl der Seelmessen, die von Wohlhabenden bezahlt werden mussten, die bei einem an einem Edelmanne verübten Morde betheiligt waren. Als im Jahre 1387 einige Bewohner von Dordrecht zu Eemskerk Jan van Hoorn umgebracht hatten, musste die Stadt für die Seele des Erschlagenen 1000 Messen lesen lassen. Ein Jahr darauf wurde den Einwohnern von Zevenbergen wegen einer ähnlichen Frevelthat dieselbe Verpflichtung auferlegt. Im Jahre 1429 begingen die Einwohner von Maasland, de Lier und anderen Dörfern einen Mord an dem Schultheiss Jan van Egmond. Sie mussten Bussen bezahlen, 1400 Seelmessen lesen lassen und dazu vier Männer nach Rom schicken, die auch hier Seelmessen zu bestellen hatten.[3])

Die gewöhnlichen Tage, an denen nach dem Begräbnisse für die Verstorbenen Messen gelesen wurden, und die Priester, Verwandten und Freunde für ihre Seelen „die Gräber besuchten" oder „Begängnisse hielten", waren die Wochen-, Monats- und namentlich Jahrestage (dies septimi, tricesimi oder mensurales

[1]) Hartzheim, V, p. 219.

[2]) Van Hasselt, „Geld. oudh." bl. 264.

[3]) Van Limburg Brouwer, „Boergoensche charters", Amst. 1869, bl. 6.

und anniversarii). Die Feier des Begängnisses geschah nach der Messe, indem der Priester in Gegenwart der Verwandten beim Grabe einige Gebete und Psalmen (Miserere, De profundis etc.) las. Ueber das Grab war ein schwarzes Kleid gebreitet; Wachskerzen brannten; die Hand des Priesters hielt ein Kreuz oder Crucifix. Vornehme Bürger liessen an die Gräber ihrer Todten in den Kirchen Bänke und Stühle oder Matten bringen, um sich gegen Ermüdung und Kälte zu schützen. In der Grossen-Kirche zu Dordrecht war dieser Gebrauch nur bei den Monats- und Jahrbegängnissen erlaubt.[1])

Die Confraternitäten oder Liebesbündnisse der Geistlichen und Klosterbewohner, welche in der Absicht geschlossen wurden, für die verstorbenen Mitglieder Gebete und Messen zu lesen, mehrten sich mit den Kapiteln und Klöstern. Es sind hierüber viele Urkunden erhalten; es dürfte genügen, einige zu erwähnen. Im Jahre 1262 schlossen die fünf Kapitel sowie die St. Paulsabtei zu Utrecht mit der Abtei Egmond „eine volle und ewige Bruderschaft“, so dass man sich gegenseitig zu Theilgenossen aller Gebete und geistlichen Wohlthaten erklärte, die man für sich und die nachfolgenden Geschlechter in den beiderseitigen Kirchen genoss und geniessen würde. Starb ein Glied der sieben Corporationen, musste umgehend davon den anderen Mittheilung zugehen; Name und Sterbetag sollten in das Todtenbuch (Nekrologium) eingezeichnet, und „bis an das Ende der Zeit“ sollte jährlich mit Gebeten und Seelmessen seine Memorie gefeiert werden.[2]) Als im Jahre 1295 die Confraternität zwischen den Kapiteln von St. Salvator in Utrecht und St. Lebuinus in Deventer erneuert wurde, gelobten die Kanoniker einander alle möglichen Liebesbeweise im Leben und im Sterben; wenn jemand von ihnen stürbe, sollte für ihn einen ganzen Monat hindurch täglich „Begräbniss gefeiert werden mit Vigilien, Messen und Besuch der Gräber“; ausserdem sollte jeder Kanoniker einen Psalter für ihn lesen oder lesen lassen.[3]) Der im Jahre 1301 zwischen den Kapitelherren von St. Salvator und den Benedictinern zu Echternach erneuerte Liebesbund hatte nur die Theilgenossenschaft an den Gebeten zum Zwecke; aber der zwischen ersteren und den Mönchen

[1]) Matth. „fund.“ p. 75, 172, 278 f. Burman, „Jaarb.“ I, bl. 478; Schotel, „Een keizerl. bezoek“ bl. 110.

[2]) S. die Urk. bei Joh. a Leidis, „Annal. Egmund.“ p. 54.

[3]) S. d. Urk. bei Dumbar, „Kerkel. en wereltl. Devent.“ I, bl. 237.

der St. Bonifatiusabtei in Fulda im Jahre 1253 erneuerte ging weiter; für jeden Entschlafenen sollten von allen Brüdern gemeinsam 30 Messen und von jedem Priester insbesondere drei gelesen werden; wer den priesterlichen Rang nicht besass, sollte „für die ewige Ruhe des Todten“ drei Psalter singen.[1]) Sämmtliche Brigitten-Klöster endlich bildeten eine Confraternität, so dass alle Mönche und Nonnen Theil haben sollten an allen Gebeten, Vigilien, Messen etc., die in den verschiedenen Häusern gelesen und gefeiert wurden.[2])

Geistliche und Mönche konnten zum Besten ihrer ewigen Seligkeit leicht Bündnisse schliessen. Laien aber waren von der Priesterschaft abhängig, und diese war gewohnt, für Seelmessen etc. zwar nicht Opfer zu fordern, aber doch zu empfangen. Für Reiche war das nicht beschwerend, aber den Armen musste es ein drückender Gedanke sein, dass ihr Mangel an irdischen Gütern ihnen auch noch „im anderen Lande“ zum Nachtheile gereichen sollte, wenn nämlich für ihre Seligkeit keine oder nur wenige Messen gefeiert wurden. Lehrte doch ein Petrus Lombardus, dass Reiche und Arme, wären sie auch gleich fromme Christen, in Ansehung ihrer Zukunft nicht in einen gleichen Zustand kämen. Die Reichen, die für ihre Seele viele Messen hätten lesen lassen, würden zwar keine „absolutio plenior“, aber doch eine „absolutio celerior geniessen.[3]) Die weniger begüterten Laien gründeten daher sog. geistliche Bruderschaften oder Gilden, in denen sie sich nach Art der heutigen Kranken- und Begräbnisskassen zusammenschlossen und Geld zusammensteuerten für „das ehrliche Begräbniss“ und die Seelmessen ihrer verstorbenen Brüder und Schwestern. Ausserdem verpflichteten sie sich, für einander zu beten, Begängniss zu halten, kurz alles zu thun, was gläubige Laien für ihr ewiges Wohl thun könnten.[4]) Die Geistlichkeit sah natürlich die Stiftung solcher Gilden sehr gerne, einerseits weil dadurch ihre Einkünfte erhöht wurden, andererseits weil sie dadurch gegenüber den Orden wieder mehr Einfluss auf das Volk gewann. Als

[1]) So die älteste HS. des Ordinarius von St. Salvator.

[2]) Von Nettelbla, „Nachrichten von einigen Klöstern der h. Birg.“ S. 183.

[3]) Hagenbach, „Dogmengesch.“ Leipz. 1857, S. 495.

[4]) Beiträge zur Geschichte der Gilden liefern Ter Gouw, „De gilden“ Amst. 1866, der sie jedoch einseitig von den Gilden der heidnischen Friesen ableitet, Fortuyn, „Spec. de gildarum hist.“ Amst. 1834, u. Molhuysen, „Overijss. alman.“ 1854, bl. 118 ff.

die Leidener ihre Bruderschaft vom heiligen Sacramente bei der St. Pankratiuskirche errichteten, wurden den Kapitelherren jährliche Einkünfte zugesichert, „ommedat die heeren te williger souden wesen omme den dienst van den love etc. eerlick te sustineren ende duen“, ja das ganze Personal der Kirche, das an den Diensten für die Bruderschaft Theil nahm, empfing Austheilungen verschiedener Art.[1]) Aehnlich war es wohl bei allen Bruderschaften. In Kampen bestand solch eine Bruderschaft nachweislich im Jahre 1311, in Herzogenbusch im Jahre 1317, in Groningen im Jahre 1318, in Utrecht im Jahre 1328.[2]) Bis zum 16. Jahrhundert vermehrten sie sich so, dass es kaum eine Gemeinde von einiger Grösse gab, bei deren Kirchen und Kapellen nicht eine, zwei oder mehr Corporationen dieser Art bestanden. Sie hiessen anfänglich Kalenden und ihre Mitglieder Fratres Kalendarii, vermuthlich weil sie sich am ersten Tage eines jeden Monats versammelten, sei es, um ihre Interessen zu besprechen, sei es, um für ihre Verstorbenen gewisse gute Werke zu vollbringen. In Deventer bestanden 31 solcher Bruderschaften; sehr viele gab es auch in Delft, Leiden, Haarlem und in allen grösseren Städten.[3]) Gewöhnlich besassen sie in den Kirchen einen eigenen Altar und einen oder mehrere Vikare, die den Altar bedienten, dazu gemeinschaftliche Grabstätten für ihre Todten. Wie die Handwerkergilden hatten sie durchgehends einen Schutzheiligen, z. B. St. Nikolaus, St. Cunera etc., nach dem sie sich nannten, es sei denn, dass sie ihren Namen dem heiligen Sacrament oder Kreuze oder einem anderen heiligen Gegenstande entlehnten.[4]) Die Aufbringung von Geld für Beerdigungen, Messen und Arme, die Verrichtung von Gebeten und guten Werken für Lebende und Todte war ihr Hauptzweck, die Abhaltung von Versammlungen mit Mahlzeiten ein Mittel, ihre Existenz zu erhalten. An ihrer Spitze standen Procuratoren; die Zahl der Mitglieder, meist Männer und Frauen, war durch die Statuten bestimmt oder unbestimmt gelassen; so hatte die im Jahre 1517 errichtete Sacramentsgilde in

[1]) „Oudh. van Rhijnl.“ bl. 136, 143.

[2]) „Overijss. alm.“ 1840, bl. 35; Hezenmans, „De St. Janskerk“, bl. 35; Diest Lorgion, „Beschrb. van Gron.“ I, bl. 90.

[3]) Dumbar, „Kerkel. en wer. Dev.“ I, bl. 46 f.; „Oudh. van Delfl.“ bl. 34 ff., „Oudh. van Rhijnl.“ bl. 26 f.

[4]) In Delft hatte man eine Brudersch. „von dem süssen Namen Jesus“. „Oudh. van Delfl.“ bl. 93.

Kuilenburg 33 Mitglieder zum Gedächtniss der Lebensjahre des Herrn; auch liessen die Brüder arme Fromme für Geld beten.[1]) Bei manchen Gelegenheiten wurde eine eigene Kleidung oder ein unterscheidendes Zeichen getragen.[2]) Boten riefen die Versammlungen zusammen, kassierten das Geld ein und besorgten die sonst nöthigen Dinge. Der Bote der Sacramentsgilde in Deventer trug eine eingefasste Hostie auf seiner Kleidung.[3]) Man konnte bei mehreren Bruderschaften Mitglied sein; bemittelte Leute, die sich ihre Seligkeit so viel als möglich zu verbürgen wünschten, besassen die Mitgliedschaft bei vielen Gilden, und Edelleute und Fürsten liessen oft ihre Namen auf die Rollen der Corporationen setzen, theils um sich populär zu machen, theils aus wirklich frommen Absichten. So waren Jakoba von Bayern und Frank van Borselen Glieder der Liebfrauengilde in Eiteren.[4])

Um von dem Leben und Treiben in diesen Bruderschaften ein Bild zu gewinnen, möge hier der Inhalt der Statuten der im Jahre 1383 gegründeten Bruderschaft des heiligen Kreuzes bei der St. Jakobskirche in Utrecht folgen, wie sie im Jahre 1487 erneuert wurden, nachdem manche ursprüngliche Auordnungen in Vergessenheit gerathen waren. Die Urkunde findet sich bei Matthäus „De nobilit." p. 576ff. Die Bruderschaft war zu Ehren eines im Jahre 1305 in der St. Jakobskirche geschehenen Wunders gegründet. Sie sollte nach den erneuerten Statuten aus nicht mehr als 60 Brüdern und 40 Schwestern sowie einem Boten bestehen. Zwei Procuratoren, auf zwei Jahre aus der Zahl der Mitglieder gewählt, von denen jährlich einer zurücktrat, hatten die Interessen der Gemeinschaft zu vertreten und am Ende ihrer Dienstzeit Rechenschaft abzulegen. Die beiden Pastoren der St. Jakobskirche waren Glieder der Corporation, hatten aber nichts an die Kasse zu zahlen, wurden vielmehr für alle ihre Dienste bezahlt; sie empfingen z. B. für jede gelesene Messe fünf Schillinge und jährlich vier Pfund Geld für den dabei verbrauchten Wein.[5]) Wollte jemand Mitglied werden, so hatte er vor den Procuratoren

1) Voet, „Beschrb. van Culemb." bl. 163 f.

2) Van Bemmel, „Beschr. van Amersf." bl. 117.

3) Dumbar, I, bl. 50.

4) De Geer, „Bijdr. tot de gesch. van Utr." bl. 33.

5) Die Brudersch. von St. Barbara zu Utrecht liess am Abend des Charfreitages „von einem guten Manne", den sie selbst wählte, predigen, wofür er eine Flasche Wein zum Geschenke erhielt. S. Matth. „fund." p. 298.

und Brüdern zu erscheinen und „zu bitten, dass man ihm um Gottes willen die Bruderschaft zugestehen möge“. Wurde er aufgenommen, so las ihm der älteste Procurator „gewisse Punkte nach Inhalt der Fundation“ vor, denen er Gehorsam geloben musste. Bei der Zulassung war er verpflichtet, als Eintrittsgeld und Todtenschuld „zwei goldene Philippus-Burgund'sche Schilden“ zu zahlen. Ungehorsam gegen die Statuten schloss von der Mitgliedschaft aus; ein von der Kirche Gebannter durfte nicht mit den Uebrigen zur Kirche kommen und musste sich auf Ermahnen innerhalb eines Monats der Geistlichkeit unterwerfen, oder er wurde ausgestossen. Die gemeinschaftlichen Besitzungen wurden in Renten oder Kleinodien unter Zustimmung aller Brüder angelegt. An dem ersten Sonntag nach dem Kreuztage im Herbst (14. September) mussten sich alle Brüder und Schwestern im Hause des ältesten Procurators versammeln, um in Prozession nach der Kirche zu ziehen. Voran gingen die Procuratoren und ein Stadtdiener, die jeder eine „schöne Fackel“, eine Wachskerze von fünf Pfund, trugen, wozu jeder von ihnen aus der gemeinschaftlichen Kasse ein Paar weisse Handschuhe empfing. Die Brüder hielten alle eine Wachskerze von einem Pfunde in der Hand, die Schwestern, deren Männer nicht Mitglieder waren, eine solche von $^1/_2$ Pfund. Wenn der Zug in die Kirche gekommen war, wurden alle Wachskerzen „zum Gedächtniss des Wunders“ beim Altar des heiligen Kreuzes aufgestellt, worauf der Priester unter Orgelspiel „eine schöne Messe des heiligen Kreuzes“ sang. Nach Beendigung der Messe zog die ganze Gesellschaft „nach einer ehrsamen Stätte“, um zu essen. Nach der Mahlzeit lasen die Pastoren der Kirche mit ihren Assistenten ein Miserere und De profundis [1]) für alle Brüder und Schwestern, worauf die Fundations-Urkunde vorgelesen wurde, damit ein jeder aufs Neue an seine Verpflichtungen gegen die Corporation gedenke. Hierauf wurden durch Loos die Wähler bestimmt, welche Namens der ganzen Bruderschaft einen neuen Procurator ernennen sollten. Am Abend wohnten alle Glieder

[1]) Es scheint gebräuchlich gewesen zu sein, diese beiden Ps. bei den Mahlzeiten der Brudersch. zu singen. So heisst es in einer Urkunde über die Brudersch. unserer l. Frau in Herzogenbusch: „Ende nae den maeltijd leest men miserere mei Deus ende de profundis voor de dooden. Ende op dat dese maeltyden in gheen overdadighe weelden verandert solden worden, soo ist verbooden, dat niemant meer mach drinken dan een half kanne wijns in dier maeltijt voors.“ S. Van Alkemade, „Displegt.“ II, bl. 15.

dem Singen der Vigilie in der Kirche bei, wodurch sie sich auf den Dienst des folgenden Tages vorbereiteten. Dieser bestand in dem Feiern einer Seelmesse für alle gestorbenen Mitglieder und die ehemaligen Wohlthäter der Corporation. Nach der Messe wurden aus dem „Seelbuche“ die Namen aller Todten vorgelesen, worauf man unter Führung der Priester nach dem Ruheplatze der Entschlafenen ging, um „das Begängniss“ zu halten. Bei dem Tode eines Mitgliedes sorgten die Procuratoren dafür, dass sein Name und der Tag seines Begräbnisses von der Kanzel bekannt gemacht wurden, damit alle zur Vigilie, Messe und zum Begräbniss kämen. Für jeden Todten wurden nach dem Begräbniss 30 Messen an ebenso viel auf einander folgenden Tagen gehalten, und nach jeder Messe hatte der Priester am Grabe ein Miserere und De profundis zu lesen und die versammelten Gläubigen zu ermahnen, dass sie eine Paternoster und Ave-Maria für den Gestorbenen beten möchten. Bei allen Messen hatten die Mitglieder Seelgeld zu bezahlen, das während derselben vom Boten eingesammelt wurde. Die Pastoren der Kirche hatten ausserdem an jedem Montag und Freitag früh sieben Uhr für alle Todten der Corporation eine Seelmesse zu singen, bei der die Orgel und einige Kirchengesänge gehört wurden. Auch hier mussten die Brüder und Schwestern gegenwärtig sein, ebenso am Freitag Abend fünf Uhr, wo die Bruderschaft mit der Orgel „ein ehrlich Lied von dem heiligen Kreuze“ singen liess. Wer willkürlich die Kirchendienste der Corporation versäumte, wurde mit Geldbussen bestraft, die an die gemeinschaftliche Kasse fielen. Endlich sollte jeder alle Tage in seiner Wohnung „zu Trost und Gnade“ der Verstorbenen drei Mal ein Paternoster und Ave-Maria lesen.

Andere geistliche Bruderschaften hatten ihren Hauptzweck im Vollbringen eines gewissen guten Werkes oder in geistlichen Uebungen; so namentlich „die Bruderschaften des Rosenkranzes“, die, seit 1474 in Köln aufgekommen, in kurzer Zeit durch den Einfluss der Dominikaner weit und breit verbreitet wurden. Ihre Mitglieder hatten eifrig den Rosenkranz zu beten, dessen Hauptbestandtheile Paternoster und Ave-Maria waren und der die Bestimmung hatte, „alle Geheimnisse der Erlösung, das Leben, Leiden und Siegen Christi und daneben die Jungfrau Maria zu verherrlichen.[1]) In der Wiederholung dieses Gebetes sah und sieht man

[1]) Aschbach, „Kirchenlexikon“ IV, S. 784.

noch heute ein fruchtbares und verdienstliches Werk. Seit dem Ende des 15. Jahrhunderts gab es solche Bruderschaften in Utrecht, im Haag, in Haarlem, in Zwolle [1]) und vermuthlich überall, wo die Dominikaner Klöster und Kirchen hatten. An den Altären des heiligen Rosenkranzes in den Dominikanerkirchen liessen die Bruderschaften in der Regel Messen lesen.

Obwohl die Handwerkergilden mehr zur Beförderung der socialen Interessen errichtet waren, liessen doch auch sie sich ihr sittlich-religiöses Leben und namentlich ihr zukünftiges Heil angelegen sein; auch sie stifteten Altäre und Vikareien in den Kirchen und sorgten für Seelmessen. In manchen Gilden mussten die Mitglieder bei ihrer Aufnahme geloben, an Sonn- und Festtagen nicht zu arbeiten, im Handel sich allen Betruges zu enthalten und alles Fluchen, Schwören, Lügen und Streiten zu vermeiden. In den meisten Gilden war es Sitte, die Versammlung mit Gebet zu eröffnen und ein Paternoster und Ave-Maria „für gute Nahrung und der Seelen Seligkeit" zu lesen. [2]) Gewiss übte das einen wohlthätigen Einfluss auf viele aus. Leider aber trugen die Mahlzeiten, welche die Gilden an den Festtagen ihrer Schutzheiligen etc. hielten, nur zu oft einen bacchanalischen Charakter. Wenn die Seelmesse für die Todten gehört war, und die Lebenden zusammensassen, „ihr Gildenbier zu trinken" — „trinken" und „Versammlung halten" waren nicht ohne Grund bei den Gilden Synonyma —, dann wurden wohl auf Befehl des Obmannes Paternoster und Ave-Maria gebrummt, aber alsbald gingen auch die schäumenden Becher herum. Was auf einem Gildenmahl aufgetischt wurde, kann man bei Wagenaar, „Amsterdam" II, bl. 436 sehen. Was wir heute schlemmen und verprassen nennen, nannte man im Mittelalter „gildeken".

Der magische Einfluss, den man der Communion und der letzten Oelung auf dem Sterbebette, sowie den Seelmessen nach dem Tode zuschrieb, hatte etwas für die geistliche Entwickelung sehr Gefährliches. Das Verhältniss zwischen der Saat hier und der Ernte dort war dabei ganz ausser Acht gelassen. Diese geistlichen Corporationen zur Versicherung des Seelenheils, zur Erlösung aus dem Fegefeuer, von dem man sich Vorstellungen machte, die nur wenig von denen über die ewigen Höllenstrafen verschieden

[1]) De Jonghe, „Desol. Batavia dominic." p. 4, 57, 166, 188.

[2]) Dumbar, „Kerkel. en wereltl. Dev." I, bl. 41 ff.; Boitet, „Beschr. v. Delft", bl. 288 f.; Diest Lorgion, „Beschrb. v. Gron." bl. 91.

waren, beweisen doch, dass man an den besten Heilsgütern der Christen, Frieden und Hoffnung, äusserst arm war. Das Wort Pauli von dem Pfande, das Gott dem Menschen in seinem heiligen Geiste gegeben (2. Cor. 5, 5), war für die Christen des Mittelalters nicht geschrieben. Peinliche Zweifel erfüllten viele Seelen. Grosse Anerkennung aber verdient die weitgehende Fürsorge für die Sterbenden und Todten; darin offenbart sich ein echt menschlicher Sinn. Wer den Priester auf seinem Gange zur letzten Oelung begleitete und wer sich einer geistlichen Bruderschaft anschloss, verrieth doch auch viel christlichen Gemeinschaftssinn. Ausserdem ist zu beachten, dass diese geistlichen Corporationen in den von Parteiungen zerrissenen Zeiten ein festes Band der Gesellschaft bildeten. Unter dem wüsten Kriegsgeschrei und dem Brande der bösen Leidenschaften bei den Schieringern und Vetkoopern, den Stift'schen und den Kuilenburg'schen, den Hoek'schen und den Kabeljaauw'schen, regte sich in diesen Bruderschaften ein Geist der Liebe, der vielen zum grössten Segen gereichte.

Kapitel XXI.
Der sittlich-religiöse Volkszustand.

§ 1.
Glaube und Aberglaube.

Obwohl das Wort des Lebens nicht in seiner ursprünglichen Reinheit nach den Niederlanden gebracht war und auch nicht in den späteren Jahrhunderten des Mittelalters in solcher verkündigt wurde, so fand es doch immer mehr den Weg zu den Herzen des Volkes. Die Nation wurde nach Art der Zeit religiöser, der Glaubensinhalt wurde reicher, das sittliche Gefühl kräftiger, die Wirkung von Religion und Sittlichkeit auf das persönliche und gesellschaftliche Leben fruchtbarer. Allein Fortschritt auf der Bahn der christlichen Entwickelung ist noch nicht die Erreichung ihres höchsten Zieles. Neben dem Glauben regte sich auch der Aberglaube, und neben einer strengen Sittlichkeit wühlte oft die Sünde in hundertfacher Gestalt. Unzählige gingen ganz in materiellen

Interessen auf und besassen nur wenig oder nichts von christlicher Erkenntniss und christlichen Glaubensüberzeugungen. Wohl verlangten Kirche und Gesellschaft, Bruderschaften und Ritterorden, Kenntniss des Credo, Paternoster und Ave-Maria, aber das waren vielen nur unbegriffene Klänge, deren Sinn auf ihr Denken und Thun kaum einigen Einfluss ausübte. Andere aber hatten auch die Religion lieb und zeigten sich auf ihre Weise als treue Kinder ihrer Kirche; sie waren nicht nur eifrig im Hören der Messe, sondern auch der Predigt; wenn nämlich die Parochialpriester und Kapläne im Gehorsam gegen die synodalen Vorschriften von Zeit zu Zeit die Glaubensartikel, die Sacramente, die zehn Gebote und andere Stücke der Katechese erklärten. Viele fügten dem noch die fleissige Lektüre der namentlich seit Mitte des 14. Jahrhunderts aufkommenden Erbauungs-Literatur hinzu. Es sei hier nur an die Schriften des Jakob von Maerlant und seiner Schule, an die von Gerlach Peters, Hendrik Mande, Joh. Vos von Heusden u. a. in der Muttersprache sowie an die Uebersetzungen der Schriften Gregors d. Gr., Bernhards von Clairveaux, des Thomas a Kempis, des Gerard van Vliederhoven u. a. erinnert. Nicht wenige benutzten endlich die biblischen Bücher, nachdem sie seit Anfang des 14. Jahrhunderts stückweise übersetzt waren, namentlich die evangelischen und epistolischen Perikopen des Kirchenjahres, die zudem mit „Expositionen“ versehen waren. Diejenigen, die von diesen Schriften zur Förderung ihres religiösen Lebens Gebrauch machten, bildeten den eigentlichen Kern der christlichen Gemeinde; sie müssen wir daher bei der Untersuchung nach dem Glaubensinhalte dieser Jahrhunderte vor Allem ins Auge fassen.

Der Glaube an die kirchliche Lehre von der Dreieinigkeit galt auch in dieser Periode als Bedingung für der Seelen Seligkeit. Obwohl gegen das Ende dieser Periode in sehr vielen Schriftstücken die gewöhnliche Formel „In nomine sanctae et individuae trinitatis“ durch die weniger feierliche „In nomine Domini“ ersetzt wurde, behielt das Wort „Dreifaltigkeit“ für Gelehrte und Ungelehrte einen heiligen Klang. Der Verfasser des mittelniederländischen Volksgedichtes „Theophilus“ sah in dem Satze: „Vater, Sohn und heiliger Geist ist ein Gott und drei Personen“, den Kern des Christenglaubens und rief die Hülfe der lieben Frau an, dass er in dieser seiner Ueberzeugung nimmer wanken möchte.[1]) Brugman

[1]) „Verslagen en mededeel. der koninkl. akad.“ VI, bl. 86.

lehrte, dass man das Dogma einfach glauben solle und warnte vor dem „grondieren" dieses Geheimnisses; man solle sich halten „an die Befehle unserer Mutter, der heiligen Kirche", an das Credo und das Symbolum des Athanasius. [1]) Jakob von Maerlant aber rühmte den Glauben an dieses Dogma als „die Krone" des geistlichen Lebens, weil er annähme, was die Vernunft verwerfe, „die Einheit Gottes in drei Personen", und er hielt jeden, „der dieser Sache widerspreche", für des Scheiterhaufens und der ewigen Verdammniss werth. [2]) Aber gerade die Betonung der numerischen Einheit führte unbewusst zu Ketzereien; man vermischte die zweite Person der Trinität unaufhörlich mit der ersten. Christus wurde im kirchlichen und täglichen Sprachgebrauch ohne nähere Bestimmung Gott genannt. Der Priester, der bei der Messe die Hostie zur Verehrung emporhob, hiess, „unsern Gott zu erheben", und die Communicanten meinten, „ihren Gott zu empfangen". In der Weihnacht sang man: „Gott ward geboren". Christus war Mariens Sohn, aber gleichzeitig ihr „Vater, den Himmel und Erde nicht umfassen konnten". In der Stunde, in welcher der heilige Geist die Jungfrau überschattete, „kam die ganze Gottheit" in ihren Schooss, weshalb man „ihren unbefleckten Leib fein, in dem Gott wollte geboren sein", furchtlos „den edlen Saal der Trinität" nannte. [3])

Bei dieser gedankenlosen Identificirung der drei Personen waren natürlich die Vorstellungen über jede einzelne höchst unklar. Doch sah man meist in dem Vater, obschon man von seiner über alles gehenden Liebe sang und von seiner Gnade, die allezeit dem Büssenden offen stehe, hauptsächlich ein streng gerechtes Wesen, bereit, über die Sünde zu zürnen und den Uebertreter zu vertilgen, in dem Sohne zwar den Erretter der Menschen, aber mehr noch den Weltenrichter, dessen Urtheile von den Reuigen nur durch die Fürbitten der Heiligen, Maria an der Spitze, abgewehrt werden könnten, und in dem heiligen Geiste „die ausfliessende Liebe Gottes, die Himmel und Erde erfüllt" und dem Christen Kraft giebt, durch gute Werke, insonderheit solche der Barmherzigkeit, die ewige Seligkeit zu „verdienen". [4])

[1]) Moll, „Joh. Brugm." II, bl. 293.

[2]) Jonckbloet, „Gesch. der middennederl. dichtk. III, bl. 140.

[3]) S. die von Hoffmann v. Fallersleben ed. „Geistlichen Volkslieder des 15. Jahrhunderts". Hannover 1854, S. 35 ff., 50, 67 ff.

[4]) Die Mystiker vor Allem stellten sich den h. G. als die ausströmende

In Betreff der Schöpfung und Vorsehung scheinen keine eigenartigen Vorstellungen bei den Niederländern dieser Zeit bestanden zu haben. Manche populäre Bücher indess schärften den Satz ein, dass die Schöpfung ein Werk der Trinität sei [1]); auch musste der Glaube an die vielen Heiligen, welche den Sterblichen beständig Dienste erwiesen, dem an eine alles umfassende Vorsehung nothwendig Eintrag thun. Ueber die Prädestination hat man mit Ausnahme von Dionysius dem Karth. und einigen anderen wohl nur selten nachgedacht. Doch findet man in „dem deutschen Lucidarius", einer freien Bearbeitung eines Buches Anselms von Canterbury, die im 14. und 15. Jahrhundert von Laien viel gelesen wurde, die gefährliche Lehre, dass die Erwählten, wenn sie auch gesündigt und für ihre Sünden keine Busse gethan hätten, „dennoch Gottes Reich erobern würden". [2])

Die Erzählung der Bibel von Adams Erschaffung und der Evas aus seiner Rippe, von dem Sündenfall und der Vertreibung aus dem Paradiese wurde ganz buchstäblich aufgefasst, wie die Zeichnungen in den Volksbüchern und die Bildwerke auf den Mauern der Kirchen beweisen. Die Seele dachte man sich nach den Lehren der Scholastiker, die von Joh. Brugman u. a. unter das Volk gebracht wurden, als ein in jedem Menschen neu geschaffenes, nicht „aus göttlicher Substanz", aber aus nichts hervorgebrachtes Wesen, dem die Phantasie nicht selten die Gestalt einer Taube oder eines kleinen Kindes gab. [3]) Der Fall Lucifers, die Folge seines Hochmuthes, hielt man für die Ursünde; ihn erwähnte man oft in der Einleitung zum Leben Jesu, und Adams erste Uebertretung nannte man nicht ohne Seufzen Erbsünde. „Leider so is die eerste sunde geheiten erfsunde" — sagt Brugman (II, bl. 295). Nach den Gründen für das Bestehen der Sünde in der Weltordnung wurde selten gefragt. Das Gefühl der Sündenschuld aber war bei vielen sehr lebendig, und die Art, wie es sich ausdrückte, ist oft herzrührend. Den Frommen war mit Schwester Bertke, der Klausnerin, und Hendrik Mande das Herz des natürlichen Menschen „ein Garten voll Dornen und Disteln"

Liebe Gottes vor. Ueber die Wirkungen des h. G. vgl. Hoffmann, S. 61 und 230, und Hölscher, „Niederd. geistl. Lieder", Berlin 1854, S. 47.

[1]) Moll, „Joh. Brugman" II, bl. 294.

[2]) Jonckbloet, III, bl. 271.

[3]) Moll, „Joh. Brugm." II, bl. 294; s. die Holzschnitte in Geffckens Bilderkatechismus.

oder „eine Wohnung voller Unrath“, der nothwendig ausgeworfen werden muss.[1]) Hölle und Teufel fürchtete man als immer geneigt, den Sterblichen zu verschlingen. Aber wer nach Errettung schmachtete, wurde auch getröstet. Nicht wenige erkannten in Jesu auch den Retter der Bussfertigen, der durch sein Wort und Werk Sünder sucht und durch sein Leiden und Sterben zur Seligkeit leitet. In vielen Volksliedern des 15. Jahrhunderts wird Jesus als der grosse Erbarmer geschildert, der die zerbrochenen Herzen freundlich zu sich nöthigt, falls sie ihren Frieden mit dem Himmel suchen. Lieblich klingt sein Wort:

Ooch ghedenc mijns wel, lieve kint,
Ende hoe seu ic di hebbe ghemint.
Aensich mijn wonden ende mine smerte;
In truwen so ghif mi dijn herte!
Van minnen ben ic aldus ghewont;
Ghif mi dijn herte, ic worde ghezont.[2])

Meist jedoch stand die Vorstellung im Vordergrunde, dass Jesus der Bräutigam ist, der Seelen zu einer geistlichen Ehe werben will, eine Vorstellung, die für manchen Dichter eigenartige Gefahren in sich barg. In einem Liede (bei Hoffmann, S. 195) des 15. Jahrhunderts wird Jesus verglichen mit „einem Abendgänger“, der in der Dämmerung auf Feldern und Wegen nach Liebesabenteuern umherschwärmt. Er hat sich zierlich gekleidet — „Jesus rockelkijn dat was groen ende al sijn lijfken als ene bloem“, — denn er wünscht das Auge der „Jungfrauen“ auf sich zu ziehen. Maria wird gewarnt, dass man ihr den geliebten Sohn noch abschmeicheln wird, aber sie entschuldigt sich und ihn „ic en cans ghehoeden nit: hi herft die reine herten lief.“

Als Hauptsache im Werke der Erlösung Christi galt die Satisfaction, obschon ihr Begriff da sehr abgeschwächt sein musste, wo man noch ausserdem die Mittlerschaft Marias und der Heiligen und der Verdienste der guten Werke zu bedürfen meinte. Von der Satisfactionstheorie einer früheren Zeit, wonach der Heiland den Menschen von den rechtlichen Ansprüchen des Teufels loskauft, kommen in den Schriften und Kunstwerken des 14. und 15. Jahrhunderts noch Spuren vor. Im Ordinarius von St. Salvator

[1]) Vgl. das Büchlein von H. Mande in Moll, „Joh. Brugm.“ I, bl. 295.

[2]) S. andere Lieder im „Kalender“ f. 1856, bl. 198 f., u. „Joh. Brugm.“ II, bl. 170, 182.

heisst es vom Mittwoch nach Palmsonntag: „Hac die Dominus venditus fuit a Juda, quia non solum pati voluit pro nobis, sed etiam vendi, ut liberaret nos a venditione, qua primus parens vendidit nos dyabolo per esum pomi vetiti". In einer HS. vom Jahre 1448, für „Alardus Symonis in Amsterdamme" geschrieben, kommt eine Erzählung von einem Sünder vor, der „ghetoghen wert voer dat oerdel Gots", und an dessen Seite der Teufel erscheint, rufend „ghi (Here) en hebbet niet eighens an deser sielen, mer si is te mael mijn, want ic heb daer af een instrument eens notarii" etc.[1]) Verbreiteter jedoch war die spätere Vorstellung, welche die Genugthuung an Gottes heilige und strafende Gerechtigkeit durch das Leben, Leiden und Sterben Christi betonte. Brugmans Anschauung ist schon Kap. XVI, § 6 erwähnt worden. In dem im 15. Jahrhundert viel gelesenen Sermon „Van den gulden berch" wird dem Menschen, „der Schuld schuldig ist", der Rath gegeben, sich an Jesus zu wenden, der durch sein Leiden und Sterben „genug gethan hat, um 1000 Welten auf ein Mal zu erlösen". Mit all seinen Werken und Schmerzen „verdiente Jesus" nichts für sich, sondern alles für uns. Aus dem goldenen Berge der Verdienste des Herrn hat darum jeder Gläubige „zu schöpfen"; wer das nicht thut, fährt ungesäumt für 40 Jahre und länger nach dem Fegefeuer; wer es aber thut, eilt bei dem Tode direkt himmelwärts. Als Mittel der Satisfaction galt vor Allem das Blut der fünf Wunden, wobei man auch sinnliche Spielereien nicht lassen konnte. Man verglich die fünf Wunden mit fünf Fässern, das Blut mit „Malvasier" und andern kostbaren Getränken, man sang von „Jesu Schänke", in der man „für nichts trinken könnte" und rief die heil. Jungfrau an, dem eintretenden Sünder „ein freies Gelage" zu erwerben.[2]) In Ansehung der heilbringenden Folgen blieb der Glaube gewöhnlich bei der Befreiung von Strafen und der ewigen Verdammniss sowie bei der Freude des Himmels stehen. Zuweilen jedoch drang der Blick auch zu der edelsten Frucht des Kreuzes hindurch, wenn man sang:

Ic sach Jhesus aen den cruce staen
Mit sinen heilighen wonden:

[1]) S. auch die Rede des Teufels in d. Buche „Van den levene ons Here" ed. Vermeulen, bl. 144, und Leemans, „Nieuw ontdekte muurschilderingen" bl. 12 ff.

[2]) Hoffmann, S. 62 und Moll „Joh. Brugman" II, 167.

Die heeft hi al voer mi ontfaen,
Om af te doen die sonden.
Die werelt wil ic varen laen
Ende ic wil Jhesum kiesen;
Ghinc hi niet blidelic voer mi staen,
Ic soude den strijt verliesen. [1])

In dem noch nicht edirten Traktate des Johannes van Schoonhoven „De passione Domini“ findet man die Lehre, dass Gott Jesum den Kreuzestod sterben liess, um seine Liebe zur Welt zu offenbaren und ihre Liebe zu gewinnen, und auch um uns zu zeigen, wie sehr ihm die Sünde missfällt.

Ausser Gebet, Almosen und andern guten Werken galten namentlich die Sacramente, in erster Linie Taufe und Abendmahl, als Mittel zur Erlangung des vom Herrn gewirkten Heils. Von der magischen Wirkung der Taufe zur Reinigung von allem Sündenschmutz war man fest überzeugt; „Kyrie, wie sijn ontlopen den viant in den dopen; God help ons voert ontganghen sijn banden; eleison!“ — so sang man; allein man meinte auch, dass diese Wirkung durch ein Leben in Ungerechtigkeit kraftlos würde. Bei früh sterbenden Kindern sah man sie als sicher an; daher die Eile, die Kinder, womöglich noch während der Geburt, taufen zu lassen. „De onnoozele kinderkens, die na het doopsel gestorven zijn, leven zalig in het voorportaal des hemels. Zij selve hebben wel niets verdiend, maar Jesus heeft dat voor hen gedaan, naardien zij gedoopt zijn“ — lehrte Joh. Brugman. (I, bl. 239.) Die Lehre von der Transsubstantiation erregte kaum offenen Widerspruch; die Hostie wurde in Kirchen und auf Strassen verehrt. [2]) In Bränden, Wasserfluthen etc. sah man oft Strafen für Beleidigungen, der Hostie zugefügt. Wer sich solcher Beleidigung schuldig machte, wurde vom Richter zu schändlichem Tode verurtheilt [3]), und von den grössten Bösewichtern sagte man, „hätten sie des Herrn Leib verbrennen können, sie würden es gethan haben“. [4]) In Zeiten des Aufruhrs und blutigen Haders trugen kluge Priester zuweilen „den Herrn“ nach dem Orte des Kampfes, und nicht selten bezwang die Gegenwart des Sacraments die wildesten

[1]) Hoffmann, S. 112.
[2]) S. ein Lied bei Hoffmann, S. 234.
[3]) „Overijss. almanak“, 1842, bl. 83.
[4]) „Chron. ord. Teut.“ bei Matth. „Anal.“ V, p. 692.

Gemüther.[1]) Kein Wunder, dass es im 14. Jahrhundert auf der Veluwe und vielleicht an a. O. eine Polizei-Massregel wurde, den Priester mit dem Venerabile zu holen, sobald in Herbergen oder auf Märkten Streitende von andern Mächten nicht zur Ruhe gebracht werden konnten.[2])

Auch dem Sacramente der Priesterweihe brachte man grosse Achtung entgegen. Die Lehre, dass die Gottheit durch die geweihten Diener der Kirche, die beständig das Messopfer darbrachten, versöhnt würde, stand den kirchlichen Leuten unbedingt fest, und Volksdichter verbreiteten den Wahn, dass der Allerhöchste die Gebete der die Messe singenden Priester eher erhöre wie die gewöhnlicher Sterblicher. Die Ehre der Ehe wurde zwar von Geert Groote u. a. gegenüber der thörichten Verehrung des ehelosen Lebens bei den beschränkteren Devoten vertheidigt, doch begnügte sich die grosse Menge bis tief in das 16. Jahrhundert hinein mit einer geheimen Eheschliessung.

Belangreiche Bestandtheile des Glaubensinhaltes dieser Periode waren die Quatuor Novissima, Tod, Gericht, Hölle und Himmel. Sie hier auf Grund der schon des öfteren erwähnten Monographie von C. M. Vos „De Leer der Vier Uitersten" (Amsterdam 1866) des Näheren wiederzugeben, dürfte sich für eine deutsche Bearbeitung der niederländischen Kirchengeschichte empfehlen. Vos hat seine Darstellung aus dem Cordiale[3]) des Gerard van Vliederhoven und dem Memoriale des Dionysius Carthus. sowie dessen „Dialogus de particulari iudicio animarum post mortem" geschöpft.

Das Leben des Menschen ist eine „Wallfahrt zu einem zukünftigen Leben"; es gleicht einem Baume, an dessen Wurzeln zwei Mäuse nagen, die eine weiss und die andere schwarz, Tag und Nacht; der Mensch ist „gebildet aus Erde, empfangen in Sünde, geboren zur Strafe".[4]) Da sollte ihm eigentlich der Tod ein willkommener Gast sein. Das ist er indess nur den „tugendsamen, vollkommenen und heiligen Menschen"; sie sehen in ihm, weil sie

[1]) S. Beispiele bei Wagenaar, „Amsterdam" I, p. 150 und Van Oosten de Bruin „Beschrb. van Haarlem" I, bl. 282.

[2]) Van Hasselt, „Geld. maandwerk." I, bl. 189.

[3]) Der Titel drückt nicht den Inhalt, sondern die Absicht des Werkes aus, nämlich auf die Herzen zu wirken. Es war denn auch ein rechtes, vielverbreitetes Volksbuch. Stellen aus ihm werden hier nach der Deventerschen Ausg. (Rich. Pafraed) vom Jahre 1489 citirt, von der die Utrechter Univers.-Bibl. zwei Exemplare besitzt.

[4]) Mem. Art. 8, 11; Cord. p. 9; Mem. Art. 15.

auf dieser Welt nichts unerlaubt lieb gehabt, „das Ende der Sünden des gegenwärtigen Lebens, die Pforte des zukünftigen Glückes, die Leiter, auf der man zum Himmel steigt". Aber für den Menschen im Allgemeinen ist der Tod der König der Schrecken, „die äusserste Grenze der Dinge", und selbst heilige Menschen haben eine natürliche Furcht vor ihm.[1]) Hat doch auch Jesus in Gethsemane den Tod gefürchtet! Man muss aber unterscheiden zwischen pavor mortis und tremor oder timor mortis; jener ist natürlich, dieser rührt aus Gewissensbissen her. Christus und die Heiligen haben den Tod gefürchtet, haben aber keine Angst vor ihm gehabt. Die Todesfurcht übt aber einen heilsamen Einfluss aus, weil sie von den Eitelkeiten der Welt abzieht. Dazu jedoch muss man sich den Zustand eines Sterbenden deutlich vor Augen stellen, wie auch der, welcher in Wahrheit Christi Leiden und Tod überdenken will, sich gleichsam bei den Ereignissen gegenwärtig denken muss.[2]) Der äussere Zustand eines Sterbenden ist überaus beklagenswerth; van Vliederhoven beschreibt ihn kurz so: Oculi tui vertentur in capite, venae tuae rumpentur, cor scindetur in dolore" (Cord. p. 2); Dionysius aber gebraucht hierbei die lebendigsten Farben: „Intuere ergo quemadmodum imminente terribili hora separationis animae a corpore suo, ad quod naturalem habet inclinationem et amorem, totus homo pallescat, pedes frigescant, infirmae manus nigrescant, vultus discoloretur, oculi tenebrescant ac profundentur, et prae intolerabili poenarum angustia evertantur. Vide quemadmodum pili labantur, frons obduretur, membra cuncta rigescant, mentum ruat, labia infrigidentur, os etiam contrahatur, pulsus captizet, halitus quoque ex profundo se ipsum recolligens deficiat: et ecce mox adsunt puncturae mortis et pressurae mortiferae, aculeum suum usque in cor (quod est primum vivens et ultimum moriens) imprimentes! tunc demum supervenit et erumpit sudor mortis, naturam iam victam esse demonstrans: sicque praevalentibus poenis cor rumpitur pro dolore, et anima de habitaculo suo eiicitur". (Mem. Art. 2, Dial. Art. 35). Noch beklagenswerther aber ist der innere Zustand des Sterbenden; er empfindet Reue über die verbrachte Zeit, erkennt die unvergleichliche Gerechtigkeit des Gerichts, und da die Grösse seiner Schmerzen die Vernunft verdunkelt, so kommt er nicht dazu, Gott um wahrhafte Reue anzurufen.

[1]) Mem. Art. 2, 12; Mem. Prologus. Cord. p. 3.

[2]) Dial. Art. 35.

Ein zweiter Grund zur Todesfurcht ist der Umstand, dass die Seele ewig in dem Zustande bleibt, in welchem sie den Körper verlässt, wie Dionysius nach dem Vorgange des Aquinaten lehrt. „Quando ergo erit a corpore separata (sc. anima), non erit in statu ut moveatur ad finem, sed ut in fine adepta quiescat".[1]) In Salomos Wort[2]) „wenn der Baum fällt, er falle gegen Mittag oder Mitternacht, auf welchen Ort er fällt, da wird er liegen" bezeichnet der Baum das Leben, der Fall den Tod, der Mittag die Gnade des heil. Geistes, die Mitternacht die Ungerechtigkeit. Stirbt der Mensch in der Gnade des heil. Geistes, so bleibt er ewiglich darin, stirbt er Gotte abgeneigt, wird er das ewig sein. Die Verdammten trauern wohl über ihr Elend, aber nicht über ihre Sünden als Beleidigungen, die sie Gotte zugefügt; sie gelangen nie mehr zur Busse. Darum muss man sich durch einen heiligen Lebenswandel auf den Tod vorbereiten. Dies muss man aber auch thun, weil der Teufel mit seinem Gefolge in den fürchterlichsten Gestalten (in speciebus Aethyopum aut draconum[3]) dem Sterbenden erscheint und ihn zu berücken sucht. Die Umstehenden spüren seine Anwesenheit aus der Angst des Sterbenden. Er sucht den Sünder in Verzweiflung zu stürzen, während er gute Menschen zur Ueberschätzung ihrer Verdienste verleitet. Manchen auch flösst er zu grosses Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit ein oder die Hoffnung auf Genesung, andere wiederum verführt er zur Ungeduld und zum Unglauben, zur Lästerung und zur Sorge um die Angehörigen. Doch neben den bösen Geistern stehen auch Gott und seine Engel und Heiligen am Bette des Sterbenden und helfen ihm, je nach dem er es verdient hat.

Die Furcht vor dem Tode bringt den Menschen zur geistlichen Wachsamkeit, bringt ihn dahin, dass er seine vorigen Thaten betrauert, dass er hierfür Genugthuung giebt und dass er sich vor Sündenschmutz hütet.[4]) Ein Beispiel solcher Bekehrung ist Niniveh.[5]) Jeden Augenblick kann der Tod eintreten. „'t Leven is een horloge gelijk, dat al zijn graden rondloopt, tot dat het tot zeker punt komt. Dan valt iets op de klok, onvoorziens, en dwingt haar geluid te geven. Dus loopt ons leven tot zeker punt, tot het

[1]) Mem. Art. 4. Dial. Art. 3, 4.

[2]) Pred. 11, 3.

[3]) Dial. Art. 6.

[4]) Mem. Art. 8.

[5]) Cord. p. 9. Mem. Art. 8.

einde ons dor God gezet, waar de hamer op de klok moet vallen. Wij moeten dus wijselijk den val onzes levens verwachten, want ons horloge heeft slechts weinig graden te loopen en in't midden van ons leven zijn wij in den dood".[1]) Dieses ganze Leben ist im Vergleich zum zukünftigen nur wie ein Augenblick; darum gilt es „rebus transitoriis uti, non frui".[2]) Durch Busse muss man sich auf den Tod vorbereiten. Thöricht ist der Kaufmann, der jede Stunde 100 Gulden verdienen kann und der das versäumt; doch unendlich thörichter ist der, der nicht allein nicht seinen Schatz im Himmel vermehrt, sondern sogar seine Seele in die Armuth und Nacktheit stürzt.[3]) Der Gedanke an den Tod kann den Menschen demüthig und frei von irdischen Sorgen machen. „Quid cogitas, quid dicis et quid temetipsum facis? Nonne pulvis es et terra? . . . Non erit in mundo qui te (sc. im Grabe) velit ultra videre, cum tua rancidior sit caro rupta cane".[4]) Das Irdische ist Nichts im Vergleich zum Himmlischen, das Fleisch nichts gegenüber der Seele, dem Bilde der anbetungswerthen Dreifaltigkeit. „Esto mortuus mundo et mundus tibi". „Tamquam defunctus ab omni te purga negotio, vivens contemne quod post mortem non poteris habere".[5]) Das gegenwärtige Leben ist nur ein Uebergang, und wer das weiss, der gebraucht die irdischen Dinge nur als Mittel zu einem seligen Ende, und wer fleissig den Tod bedenkt, dem wird Trost und Freude im heiligen Geist nicht mangeln. Die Seelen der Vollkommenen werden auf dem Sterbebette getröstet mit einer inneren Inspiration und geheimen Zusprache.[6])

Gegen den Tod hilft nicht Schönheit, Ehre, Herrschaft, Reichthum, Wissenschaft. Wo ist Paris, der schöne Jüngling, wo der tapfere Hektor, wo Herkules, wo Plato, magnus et nobilis philosophus, wo Aristoteles, princeps philosophorum, wo Xenophon, Demosthenes, Alexander, Cyrus, Darius, Hannibal etc.? Noch eine ganze Reihe berühmter Namen wird erwähnt, auch von Glaubenshelden des Alten und Neuen Testaments. Alle sind wie Gäste über die Erde gegangen. Anhaltend muss sich der Mensch auf

1) Cord. p. 10.
2) Mem. Art. 8.
3) Cord. p. 12.
4) Cord. p. 6.
5) Mem. Art. 10. Cord. p. 7.
6) Mem. Art. 12.

den Tod vorbereiten. Wie das ganze Leben des Priesters, der würdiglich Messe lesen will, eine fortdauernde Vorbereitung darauf sein muss, obschon er sich für die Feier selbst noch durch einige besondere Uebungen rüstet, so muss auch der ganze Lebenswandel des Christen eine ununterbrochene Vorbereitung auf den Tod sein, wenn auch in der Sterbestunde noch einige besondere Uebungen, wie aufrichtige Reue, Empfang der Eucharistie und der letzten Oelung ihm zu einem seligen Sterben behülflich sind. Die beste Vorbereitung auf den Tod ist es, dem Herrn in den Tagen der Gesundheit zu dienen, denn man weiss nicht sicher, ob eine letzte Reue dem Sünder hilft.[1])

Gut ist es, wenn in der Sterbestunde der Priester, „der Wächter der Seelen", zugegen ist, um den Leidenden gegen die Berückungen des Teufels zu wappnen. Kann er es nicht, so solle er sich durch fromme Menschen vertreten lassen. Christi Leiden, das Glaubensbekenntniss, die sieben Busspsalmen mit den Litaneien, Gebete wie das Vaterunser, wie Ps. 84, 42, oder „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist", der durch Christum geheiligte Vers aus dem 31. Psalm, werden als Schutzmittel gegen die Verführungen des Satans empfohlen. Auch solle der Kranke gefragt werden, ob er im Glauben der Schrift und Kirche stehe, ob er Gottes Gnade wegen seiner Sünde anrufen, sich seinem Schöpfer befehlen und durch Christi Verdienst von diesem nie geschieden sein wolle. Auf bejahende Antworten solle man ihn dann der Barmherzigkeit Gottes anvertrauen und ihn ermahnen, ganz zu beichten, nicht aus sklavischer Furcht, sondern aus wahrhaftigem Eifer, sowie auch nach seinem Vermögen die Kirche und die Armen zu beschenken, da man ihm auch beigestanden.[2])

Während das Cordiale ausschliesslich das Gericht am jüngsten Tage (iudicium extremum), und der Dialogus das iudicium particulare, das nach dem Tode über jeden Einzelnen gehalten wird, behandelt, geht das Memoriale auf beide ein und bespricht auch das iudicium generale, das nach dem Ende der Welt eintritt. Streitet aber dieses letztere nicht mit dem Worte Nahums „non bis iudicet dominus in id ipsum? (1, 9 nach der Vulgata). Dionysius antwortet darauf, dass der Mensch im iudicium particulare gerichtet wird quantum ad animam, im allgemeinen aber quo ad

[1]) Dial. Art. 34.
[2]) Dial. Art. 37.

corpus et animam, und er beruft sich hierfür auf Thomas von Aquino, der den Menschen im Endurtheil (iudicium finale = generale) seine Strafe, die nun erst vollständig wird, als Glied des gesammten Menschengeschlechtes empfangen lässt.[1] Thomas von Aquino lässt auch das Urtheil erst eintreten, wenn die Seele den Körper verlassen, und er stimmt darin überein mit Bonaventura, Alexander Halesius, Augustinus, Petrus Lombardus u. a., die alle noch eine Bekehrung in der Todesstunde für möglich halten. Innocenz III. aber hatte in seinem Werke „De miseria conditionis humanae" gelehrt, dass das Gericht schon auf dem Sterbebette beginne, indem der Christ auf ihm eine Christus-Vision habe, der Fromme zu seiner Freude, der Sünder zu seiner Beschämung. Ihm hatte sich Ludolf von Sachsen in seinem „Leven van Jezus" und ein gewisser Gerardus Rondellis, Dechant der Lütticher Kirche und ein Zeitgenosse des Dionysius, in einem devoten Traktätchen „De arte moriendi" angeschlossen.[2] Dionysius will diese Christus-Visionen auf sich beruhen lassen; er entscheidet sich dafür, dass das Gericht erst nach erfolgtem Tode geschähe. Nur aus besonderer Gnade wäre einzelnen Erwählten ihr zukünftiges Heil geoffenbart. Auch die Offenbarungen der heiligen Brigitta (Revel. 4, 7) und das Buch über den Tod des heiligen Hieronymus sprächen für diese Annahme.[3] Da nach der Meinung Bonaventuras die Seele des Guten von Engeln nach dem Himmel oder nach dem Fegefeuer, die Seele des Bösen von einem bösen Engel nach der Hölle geführt wird, so schloss daraus Dionysius, dass der Ort für das besondere Gericht ein Ort in der Mitte zwischen Himmel, Hölle und Fegefeuer sei. Als Ort für das iudicium generale sah man noch Joel 3, 7 das Thal Josaphat an. Da die Seele eine „unkörperliche Substanz" ist, so ist auch das Gericht geistlich (mentaliter) und nimmt nur wenige Augenblicke in Anspruch. „Haec omnia citius consumentur in opere, tamquam sagitta transit in aere".[4] Das gilt selbst vom iudicium generale. Muhamed ist ein Lügner mit seiner Behauptung, dass das letzte Gericht 50 000 Jahre in Anspruch nehmen wird. Das wird widerlegt durch den Hinweis auf Matth. 24, 27 und Luc. 17, 24.

Ungewiss ist der Tag des jüngsten Gerichtes. Zuvor erscheint

[1]) Dial. Art. 1, 3. Thomas v. Aquino „Sup. Quart. Sent. Dist." 47.

[2]) Dial. Art. 2.

[3]) Dial. Art. 7, 11, 9, 10.

[4]) Cord. p. 26. Dial. Art. 4.

der Antichrist, der mit seinen Trabanten die Christen heftig verfolgen wird. Aus Mitleid schickt dann Gott ihnen zum Trost aus dem irdischen Paradies zwei fromme Männer, Henoch und Elias, um gegen die Bosheit des Antichrist zu predigen (Mal. 4, 3, Apoc. 11). Weil beide nicht dem leiblichen Tode unterworfen gewesen, werden sie nun beide vom Antichrist getödtet, aber nicht lange darnach wird er selbst durch die göttliche Kraft (divina virtus) umgebracht. Den vom Antichrist Verführten wird nun noch 45 Tage [1]) Busse gewährt, worauf sich Sonne und Mond verdunkeln. Hieronymus [2]) beschreibt 15 Zeichen, die an ebensoviel Tagen dem grossen Gerichtstag vorangehen sollen. Am ersten Tage erhebt sich das Meer 15 oder 40 Ellen über die höchsten Berge, am zweiten sinkt es bis zu den Spitzen der Berge, am dritten kehrt es in seine frühere Lage zurück, am vierten sammeln sich alle Thiere des Meeres und blöken gen Himmel, am fünften alle Thiere der Luft, am sechsten gehen am Firmamente feurige Ströme von Westen nach Osten, am siebenten erhalten alle Sterne feurige Schweife wie die Kometen. Am achten Tage ist ein grosses Erdbeben, am neunten werden alle Steine gegeneinander geschlagen, am zehnten fliesst aus allen Pflanzen ein blutiger Thau, am elften stürzen alle Berge, Hügel und Gebäude ein, und am zwölften kommen alle Thiere aus den Wüsten und von den Bergen [3]) zusammen, brüllen fürchterlich, ohne zu fressen. Am 13. Tage aber thun sich alle Gräber auf, und am 14. verlassen alle Menschen ihre Wohnungen, laufen wie unsinnig hin und her und können nicht sprechen. Bricht endlich der 15. Tag an, so sterben alle, um alsbald wieder aufzustehen zugleich mit den früher Verstorbenen. Dionysius giebt das wieder „recitative magis quam assertive"; er hält einige dieser Zeichen für wahrscheinlich, andere für sicher, weil sie meist durch Aussprüche der heiligen Schrift angedeutet werden. Während des Gerichtes brennt die Erde in einem grossen Feuer, das gleichfalls 15 Ellen über die höchsten Berge reicht und dennoch die Auserwählten nicht verzehrt. Die Verdammten aber werden dann zu ihrer Rechten die Sünden, die sie beschuldigen, [4]) zu ihrer Linken eine unzählbare Menge von Dämonen, unter sich die Hölle, über sich den erzürnten Richter, ausser sich

[1]) „Ut ex Daniele propheta doctores eliciunt".

[2]) Mem. Art. 27.

[3]) Die übrigens am elften Tage zerstört sind.

[4]) Das Memoriale hat dafür die Heiligen und Auserwählten.

die brennende Welt schauen, während in ihnen das beschuldigende Gewissen brennt.[1]) Das Feuer verzehrt jedoch die Welt nicht; nach dem Gericht ist sie nur um so schöner. „Tota machina mundalis post diem iudicii erit pulcherrima decorata".[2]) Die Erde wird, völlig eben, einen goldenen Glanz ausstrahlen, das Wasser wird sein wie Krystall, die Luft wie der Himmel, das Feuer wie die Sterne, der Mond wird so hell scheinen wie jetzt die Sonne, die fortan nur im Osten leuchtet, während der Mond im Westen erglänzt, so dass die Herumwälzung des Himmels, der Wechsel von Tag und Nacht, aufhört.[3])

Als Richter wird ausdrücklich Christus bezeichnet, wenn auch zuweilen in Identification mit Gott. „Ecce quam districtus veniet ad iudicium, qui mitis resurrexit et ad coelum ascendit."[4]) Mit ihm richten die Heiligen, doch nur assessoria dignitate.[5]) Bedenkt man die Wohlthaten, die man vom Herrn empfangen, so ist er nicht blos Richter, sondern auch Partei, weshalb sein Gericht sehr zu fürchten ist, was auch darum der Fall ist, weil es von seinem Richterstuhle keine Appellation mehr giebt.[6]) Gegen das Urtheil dieses Richters vermag man nichts, „nec allegationes advocatorum, sophismata logicorum, eloquentiae oratorum, neque Aristotelicae argumenta subtilitatis".[7]) Seinem Auge ist nichts verborgen, und vor ihm ist vieles Sünde, was uns auf Erden als recht und gut erscheint. Seine Gerechtigkeit kann nicht zum Mitleiden bewogen werden. Bäten auch Maria und alle Heiligen und Erwählten für die Errettung eines, der in Todsünde gelebt, Gott würde ihn nicht erhören.[8]) Die Furcht vor der Gerechtigkeit des Richters, sagt das Cordiale (p. 31) höchst naiv, ist wie die des Schuljungen, der seine Lection nicht gelernt hat. Die gottlosen Christen werden härter bestraft werden als die Heiden, weil sie mehr Wohlthaten empfangen haben, und Uebertretung der Gebote eines Wohlthäters ist echt teuflisch.

Der Ankläger sind viele. Das Gewissen, das nunmehr den

[1]) So nach Anselmus in seinem „Liber de similitudinibus".
[2]) Mem. Art. 61.
[3]) Mem. Art. 33.
[4]) Cord. p. 31.
[5]) Mem. Art. 29.
[6]) Mem. Art. 18, 19; Cord. p. 32.
[7]) Mem. Art. 20.
[8]) Mem. Art. 22.

Sünder auch öffentlich beschuldigt, die Teufel und bösen Geister, die nun mit Gott rechten über den Besitz des Menschen und es Gotte vorhalten, „der Eure ist er durch Barmherzigkeit, der meine durch Ueberredung, Euch war er ungehorsam, mir ist er gefolgt, Euer Kleid, das der Unsterblichkeit, hat er von sich geworfen, mit dem meinen, dem beschmutzten Rock, ist er hergekommen, allergerechtester Richter, bestimme darum, dass er der meine ist und mit mir verdammt werde" (nach Augustinus), die Engel und seligen Geister, deren Schutz man missbraucht, die armen Menschen, denen man Unrecht gethan, und dann die Sünde selbst, wie ein Dieb beschuldigt wird von seiner Beute. Vor Allem aber wird die Anklage von Christus selbst ausgehen, von seiner Pein, den Werkzeugen seiner Passion.

Den Anklägern steht ein Vertheidiger gegenüber. Aus Daniel 10, 13 wird gefolgert, dass das ein Schutzengel ist, der, obschon zugleich Ankläger, doch auch die guten Seiten des Menschen hervorzuheben hat. In den Visionen der heiligen Brigitta treten ein Engel und ein Teufel vor Gottes Richterstuhl auf, um mit einander zu prozessiren; auch Maria betheiligt sich an der Vertheidigung.[1])

Die Pein der Angeklagten wird erhöht durch die Unsicherheit über ihr Schicksal, da nur wenige selig werden sollen. Dazu sollen sie von Allem Rechenschaft geben, zunächst von den Gütern, die Gott geschenkt. Unter diesen stehen Seele und Leib voran. Gott wird sehr erzürnt sein, dass wir die Seele so oft durch Fleischeslust und Hingabe an die Macht dsr Sinnlichkeit erniedrigt, dass wir sie zu einer Dienstmagd des Fleisches entwürdigt. Ein König, der seine Tochter einem seiner Unterthanen zur Beschützung anvertraut, wird scharfe Verantwortung fordern, wenn er sie schlecht bewacht. Der Leib ist der Wohnplatz der Seele; er muss also von ihr regiert werden; er gleicht einem arbeitsamen Thier, einem Esel. Von ihm müssen wir dreierlei Verantwortung ablegen, von seiner Speise, Geissel und Last. Er darf nicht übermässig gepflegt, aber auch nicht zu sparsam gehalten werden. Man folge hierin der Vorschrift Gregors (Moral. XXX): „Durch Enthaltung tödte man die Sünde, nicht das Fleisch". Durch die Geissel soll der Leib in Zucht genommen werden; seine Lasten aber sollen die guten Werke der Pönitenz sein. Ueber dies alles ist

[1]) Dial. Art. 9.

Rechenschaft zu geben; ferner über die Erziehung der Kinder (Eli wurde gestraft für die Sünde seiner Söhne), über die Erfüllung des Berufes (die Obrigkeiten über ihre Rechtspflege, die Prälaten über ihre Verwaltung der Kirche, die Prediger, ob sie gethan, wie sie gelehrt), über die Sünden, die wir verübt, über das Gute, das wir versäumt. Wie kein Haar unseres Hauptes ohne Gottes Willen verloren gehen soll, so soll auch kein Augenblick der Zeit vorübergehen, von dem nicht strenge Verantwortung gefordert werden wird.

Die Gegenwart der Engel beim Gericht wird den Menschen gleichfalls grosse Furcht einflössen; man denke nur an die Engel bei Jesu Grabe. Gross ist der Engel Macht; einer von ihnen kann viele Tausende tödten (2. Kön. 19, 35). Man kann ihre Anzahl einigermassen bestimmen. Jeder Mensch hat einen Schutzengel, der zur niedrigsten Klasse der Engel gehört; bei dem Gerichte sind also so viel Engel der niedrigsten Klasse anwesend, als es Menschen auf Erden giebt. Nun ist nach der Lehre des Dionysius Areopagita der Chor der Engel desto zahlreicher, je höher ihr Rang ist. Die ganze Schaar der Engel aber wird im Gerichte sichtbar sein. Ebenso werden alle vernünftigen Geschöpfe zugegen sein, damit ein jeder sehe, wie gerecht Gottes Gericht sei. Wie hart wird das Urtheil sein, „geht, ihr Verfluchten!“ Der heilige Bernhard hat Recht, wenn er sagt, dass nicht die Mahnung „thut Busse“, sondern der Spruch „geht, ihr Verfluchten“ ein hartes Wort ist. Es ist schon schwer, von einem Freunde zu scheiden, aber wie wird es sein, wenn die Seele von ihrem Schöpfer verlassen wird! [1])

Die Ausführung des Urtheilspruches übernehmen für die Frommen die guten Geister, für die Verdammten nach dem Cordiale (p. 28) die Teufel unter Berufung auf Esther 7, 8 und einige Aussprüche des Chrysostomus und Hugo von St. Victor, nach Dionysius ebenfalls die Engel unter Berufung auf Matth. 13, 41, 42. Der Weg zur Hölle geht durch die brennende Erde. „Tunc ignis ille conflagrationis involvet iniquos et simul cum ipsis descendet ad profunda inferorum. Terra namque os suum horribilissime et latissime aperiens ipsos deglutiet, et corruent vivi in infernum operti humo.“ [2])

Die Schwere des zukünftigen Gerichtes kann man berechnen nach den Gerichten, die Gott schon auf Erden hält. Man denke

[1]) Cord. p. 29; Mem. Art. 26.

[2]) Mem. Art. 33 cfr. Dial. Art. 12.

nur an die Sündfluth, Aegypten, Israel in der Wüste, Aarons Söhne, die gefallenen Engel. [1]) Dionysius hält das iudicium generale für schwerer, meint aber, dass jeder ruhig sein kann, der aus dem iudicium particulare gerechtfertigt hervorgehe. [2]) Wer am Tage des Gerichtes einen geneigten Richter finden will, versäume nicht, Barmherzigkeit und die guten Werke der Gerechtigkeit und Liebe zu üben. „Wilt gij dan voor Christus eenen goeden oogst hebben en overvloed van vruchten, zaai dan rijkelijk in de lente des tegenwoordigen levens, want wie weinig zaait zaait zal ook weinig maaien, maar wie in zegeningen zaait zal in zegeningen oogsten.“ [3])

Nach dem iudicium particulare kommt die Seele des Bösen in die Hölle, die des Gerechten in den Himmel, während die derer, die wohl gut gewesen sind, aber noch besser hätten sein können, in das Fegefeuer gehen, um, hier geläutert, später eines Theiles der himmlischen Freude theilhaftig zu werden. Nach dem iudicium generale hört das Fegefeuer auf. Seele und Leib erhalten dann entweder den Himmel oder die Hölle zur unveränderlichen Wohnstätte. Sowohl das Cordiale wie das Memoriale stellen die Strafen an beiden Orten als gleichartig vor; im Fegefeuer (purgatorium) wird jedoch nur die Seele gestraft. Die Hölle heisst „Infernus“ als ein feuriger Ort, wohin die Verdammten zur ewigen Strafe gesandt werden (inferuntur). Gehenna übersetzt das Cordiale mit ignis; Dionysius aber umschreibt Gehenna mit „quasi sine annis“. Tartarus wird die Hölle genannt, weil sie ein Ort voller Unruhe ist (Tartarus = turbatus), Avernus aber, weil Feuer und Kälte die vornehmsten Mittel der Peinigung sind (Avernus = absque vere et temperatura), und endlich Acheron, weil in ihr lauter Verzweiflung gefunden wird (Acheron = sine gaudio, A hier das α privativum). Infernus jedoch ist die gebräuchlichste Bezeichnung. Der Ort der Hölle ist die Mitte der Erde, der des Fegefeuers ist etwas höher. Dionysius schildert die Hölle also: „Prorsus infructuosum, arefactum et incendiis multis combustum, profundissimis foveis et angustissimis puteis plenum, qui putei ac foveae sulphureis ignibus sint repleti — plenum quoque ignitissimis caminis“. [4]) Eine Topographie des Fegefeuers enthält weder das Cordiale noch

[1]) Mem. Art. 17.
[2]) Dial. Art. 12.
[3]) Cord. p. 28.
[4]) Mem. Art. 43.

das Memoriale. Doch lassen die von Dionysius mitgetheilten Visionen [1]) eines englischen Mönches von St. Patricks Fegefeuer, durch welche dieser Heilige seiner Predigt Eingang verschaffte, und des irischen Ritters Tondalus [2]) nach dem „Tractatus de raptu animae Tondali" auf seine eigenen Anschauungen einen Schluss zu. Demnach ist das Fegefeuer ein Ort mit Ebenen, Bergen, Flüssen, Morästen, Brücken und Häusern. Fegefeuer und Hölle werden so ziemlich unter denselben Bildern gedacht, aber wie die Strafen dieser schwerer sind, so mag auch ihre örtliche Beschaffenheit noch fürchterlicher anzuschauen sein.

In der Hölle ist die Missgestalt der Verdammten so gross, dass der Anblick den Schmerz vermehrt. „Corpora erunt deformiora et ad intuendum horribiliora, quam quando erant in monumentis pro media parte corrosa et serpentibus buffonibusque operta." [3]) Aus den Revelationen der heiligen Brigitta entlehnt Dionysius eine noch ausführlichere Schilderung des äusseren Aussehens der Verdammten. „Aures erant quasi sufflatoria fusorum, quae totum cerebrum cum continuo flatu commovebant. Oculi autem eversi apparebant atque immersi, et videbantur ad occiput intus esse affixi. Os erat apertum et lingua extracta per aperturas narium et dependebat ad labia. Dentes erant quasi ferrei clavi palato affixi; brachia fuerunt tam longa, quod pertingebant usque ad pedes. Manus ambae videbantur comprimere quandam pinguedinem cum pice ardente." [4]) Mit ebenso lebendigen Farben wird der innere Zustand beschrieben. Die Verdammten beklagen die Stunde ihrer Geburt, lästern Gott, sind sich selbst zur Last, sind voller Verzweiflung und würden sich selber tödten, wenn sie es vermöchten. [5]) Auch hassen sie einander; Eltern werfen ihren Kindern vor, dass sie um ihretwillen in Sünde Schätze gesammelt, Kinder ihren Eltern, dass sie von ihnen vom Dienste Gottes abgehalten wären. Nach den Visionen befinden sich unter den Verdammten viele Geistliche, weil sie über die Sünden ihrer Unzucht keine Reue gehabt. Nur wenige sind im Purgatorium. Ausser den Verdammten befinden sich die Teufel in der Hölle; ihr Anblick ist so fürchterlich, dass man lieber in einen brennenden Ofen springen

[1]) Mem. Art. 47. Dial. Art. 23.
[2]) Mem. Art. 49. Dial. Art. 21.
[3]) Mem. Art. 40.
[4]) Mem. Art. 51. Dial. Art. 33.
[5]) Mem. Art. 44.

als sie auch nur einen Augenblick anschauen möchte.[1]) Der Teufel wird meist in Gestalt eines Drachen vorgestellt. Daneben befinden sich noch andere Thiere in der Hölle; „monstra ingentia et ignita, visu horribilia; dracones igniti, bufones mirae magnitudinis ignei habentes rostra deformia“.[2])

Im Allgemeinen ist die Strafe in der Hölle zweifach. In jeder Todsünde wendet sich der Geist vom höchsten Gute ab; hierfür wird ihm die „poena damni“ auferlegt, d. i. der Mangel am Schauen Gottes. Sodann zeigt sich in jeder Todsünde eine unerlaubte Neigung des Gemüthes zu einem geschaffenen, eiteln Gute; hierfür trifft den Sünder die „poena sensus“; sie ist sehr verschiedener Art. Eine Legende macht folgende Strafen namhaft:

Vermes et tenebrae, flagellum, frigus et ignis,
Daemonis aspectus, scelerum confusio, luctus.

Das Cordiale (p. 44) zählt neun Strafen auf, die Gregor „Sup. Matth. 8, 12“ entlehnt sind: Unerträgliche Kälte, unauslöschliches Feuer, der Wurm, der nicht stirbt, unleidlicher Gestank, fühlbare Finsterniss, furchtbare Geisselung, Anblick der Dämonen, Traurigkeit, Verzweiflung an allem, was gut ist. Dionysius redet von den Höllenstrafen in ähnlicher Weise, hat aber eine andere Reihenfolge und ausserdem noch als weitere Strafe entsetzlichen Hunger. Die Strafen wechseln miteinander ab. Die Glieder, die zum Dienste der Sünde besonders behülflich gewesen sind, leiden die grösste Pein. In den Verdammten ist, wie Gregor sagt, Tod ohne Tod, Ende ohne Ende, Vernichtung ohne Vernichtung, denn ihr Tod lebt ewig, ihr Ende beginnt unaufhörlich, ihre Vernichtung kann nicht vernichtet werden.[3]) Missethat und Strafe correspondiren; Pharao musste ertrinken, weil er Befehl gegeben, dass die Kinder der Israeliten im Wasser ihren Tod finden sollten. Die Schwelger und die, welche die Fasten gebrochen, werden mit Hunger, die Trinker mit Durst, die Unbarmherzigen mit Hunger und Durst gestraft; Sodomiter werden von Kröten und Drachen umhalst, was in der Vision des englischen Mönches (Mem. Art. 47) mit fürchterlicher Ausführlichkeit, an einem Geistlichen vollzogen, geschildert wird. „Poena mea quotidie augmentatur, et de mille generibus tormentorum quae quotidie sustineo, nihil me ita excruciat,

[1]) Cord. p. 40.
[2]) Mem. 47, 48.
[3]) Cord. p. 44, 45; Mem. Art. 41.

sicut infelix repraesentatio sodomitici criminis mei, quo in praesentia omnium hic existentium illudi compellor, quoniam ultra indicibilem supplicii mei vehementiam premor et spernor intolerabili confusione, dum in conspectu omnium de tali ac tanto flagitio execrabilis fio.“ In der Vision des Tondalus muss z. B. der Dieb den gestohlenen Gegenstand auf einer schmalen und mühsam zu begehenden Brücke tragen, in der des englischen Mönches hat ein Ritter, der die Falkenjagd zu sehr liebte, im Fegefeuer eine Art von Sperber auf der Faust, der ihm mit Klaue und Schnabel die Hand aufreisst. Mit besonderer Breite werden die Schrecken geschildert, welche Feuer und Frost und die Schläge der Teufel verursachen.

Die Ewigkeit der Höllenstrafen wird sowohl von Van Vliederhoven als von Dionysius ausdrücklich gelehrt. Wohl werden sie von Zeit zu Zeit unterbrochen, aber sie hören nie ganz auf, sie dauern ewig.[1]) Verdammniss ist, so sagt das Cordiale (p. 44), dem Sünder angethan wie ein Kleid. „O, eeuwige, zoo groote straf van ziel en lichaam, die nimmer een einde zalt hebben! O, onuitsprekelijke kwelling van een onophoudelijk sterven! Wat ik van u zeggen zal, weet ik niet. Want met woorden kunt gij niet uitgedrukt, met het verstand niet bevat, in het harte niet omvangen worden“.[2]) Um einen Begriff von der Ewigkeit zu erhalten, denke man sich einen Stein, so gross, dass er bis zu den Wolken reicht, und davon nach langen Jahren ein Sandkorn weggenommen, und nach ebenso viel Jahren wieder eins etc. Endlich, endlich würde der Stein doch vernichtet sein. Aber die Ewigkeit würde nach so langer Zeit ihrem Ende nicht um ein Sandkorn näher gekommen sein.[3]) „Vriend“, sagt das Cordiale (p. 47), „vat in uwe gedachten alle koningrijken en alle landstreken der aarde saam met hare stroomen, net de zee, klim op ten hemel, daal ter helle, bedenk alles wat onder den hemel gevonden wordt en maak daaruit de grootte des steens op. Leg dien als een teeken op uw hart, en roept Gods liefde u niet terug van den weg des kwaads, dan dwinge u de voorspiegeling dier eeuwige straf het kwade natelaten.“

Dionysius ist fest überzeugt, dass das Feuer der Hölle und

[1]) Mem. Art. 39.

[2]) Cord. p. 46.

[3]) Der Vergleich ist Susos „Buchlein von der Weisheit“ cap. XI entlehnt. Das Cordiale nennt als Zeitabschnitt 1000 mal 1000 Jahre, das Mem. 10- oder 100-tausend Jahre.

des Fegefeuers die Seelen heftiger quält, als man hier auf Erden von Feuer gepeinigt werden kann. Aber wie das möglich ist, geht über das Fassungsvermögen des Menschen hinaus, weil das Feuer nicht als ein natürliches Ding, sondern als Werkzeug der göttlichen Gerechtigkeit handelt. Gott hat unsichtbaren Geschöpfen, Engeln und Teufeln, Macht gegeben, um auf natürliche Weise Einfluss auszuüben auf körperliche Geschöpfe, und ebenso hat er auf übernatürliche Weise körperlichen und sinnlichen Dingen das Vermögen gegeben, um die Seelen, geschieden vom Leibe, zu quälen. Wirken doch auch die Sacramente auf übernatürliche Weise auf Geister ein, die noch im Leibe sind! Nimmt doch eine Seele die Empfindungen und Leidenschaften des Leibes in sich auf, ist sie doch nach ihm gebildet! Warum sollte da nicht auch der Allmächtige die Seelen der Verstorbenen und die der Dämonen auf ähnliche Weise mit materiellem Feuer verbinden, so dass sie die Eindrücke von ihm in sich aufnehmen?

Für noch schlimmer aber wird die „poena damni“ gehalten. Fürchterlich ist die Hölle, fürchterlich ist das erzürnte Angesicht des obersten Richters, aber alle Furcht wird übertroffen durch die ewige Entfernung von der allerseligsten Trinität. Die „poena damni“ im Fegefeuer ist auch schlimmer als die im „limbus patrum“. Jene hat ihren Ursprung in persönlicher Schuld, diese im peccatum originale. Im Fegefeuer herrscht immer noch Unsicherheit über die Zukunft; im limbus patrum fehlt es nicht an dem Troste der Hoffnung auf baldige Erlösung.

An Beispielen wird dann noch sowohl in Cordiale wie im Memoriale gezeigt, welch heilsamen Einfluss der Gedanke an die Strafen in der Hölle und im Fegefeuer ausübt. Namentlich wird von Dionysius das Leben von Christina der Wunderbaren angeführt. Der Schreiber dieser Biographie war Thomas von Cantimpré († 1263).[1]) Früh gestorben erhielt sie vom Herrn das Leben zurück, um in Busse Genugthuung zu geben für alle leidenden Seelen, die sie im Fegefeuer erblickt, und um den Lebenden zur Erbauung zu gereichen.

Ob die Seelen aus dem Fegefeuer erst in das irdische Paradies

[1]) Sie ist edirt von Surius in den Vit. SS. 23. Juni und den Acta Sanct. der Bolland., 24. Juli, V, p. 650—660. In deutschen Reimen hat ein Leben der Christina der Minorit Geraert geschrieben, ed. J. H. Bormans, Gent 1850, und „Dietsche Warande“ III u. IV. Görres, „Die chr. Mystik“ II, p. 405, 530, 565, III. p. 488 ff. behandelt Christina vom röm.-kathol. Standpunkt unserer Zeit.

eingehen, von dem die Visionen des Tondalus, des englischen Mönches, der heil. Brigitta u. a. berichten, lässt Dionysius im Ungewissen. Nach Thomas von Aquino gehen die Seelen aus dem Fegefeuer direkt in den Himmel. „Ist die Sünde durch Reinigung im Fegefeuer verschwunden, dann ist die Seele wiederum frei und fliegt, durch nichts beschwert, zum Himmel". Ebenso lehren Albertus Magnus, Bonaventura, Alexander Halesius u. a. Der Himmel wird genannt theils coelum, regnum coelorum, theils coelum empyreum, paradysus nach seiner Gestalt, theils patria electorum nach seinen Bewohnern, theils regnum omnium seculorum nach einer seiner Eigenschaften.[1] Der Himmel ist „totius mundi speciosissimum operimentum".[2] Nach den Visionen zerfällt er in Abtheilungen. Bewohner des Himmels sind ausser der gloriosen Trinität und der heil. Jungfrau vor Allem die Engel, dann die Apostel, Propheten, Patriarchen, Märtyrer, Bekenner, Jungfrauen, Anachoreten, Eremiten, Mönche und Nonnen (religiosas personas), erwählte Kinder und alle übrigen Heiligen.[3] Sie alle zusammen bilden die triumphirende Kirche. Im Himmel herrscht gegenseitige Liebe, unzerstörbare Eintracht; überall ist Schönheit und Glanz, denn jeder besitzt die Fülle der Tugenden und die Vollkommenheit der Liebe. Hier sieht man den höchsten Adel, weil alle Söhne und Töchter Gottes, Könige und Königinnen, Erben Gottes und Miterben Christi sind. Die Himmelsbewohner geniessen alle ewige Jugend und stehen im Lebensalter Christi zur Zeit seines Todes. Die Verschiedenheit des Geschlechtes bleibt bestehen; doch hört der sinnliche Genuss auf. Die Leiber sind den Seelen unterworfen und haben nach Nahrung und Schlaf kein Bedürfniss.[4] Der Staat der Heiligen heisst Christianopolis; an seiner Spitze steht ein Kaiser und König, der Gott der Götter; Engel sind seine Minister; ihm zur Seite steht ein Senat, die eine Hälfte Propheten, die andere Apostel. Nur eine Sprache hört man, nämlich ewiges Lob. In der Mitte der Seligen befindet sich David mit dem zehnsaitigen Instrument und spornt sie an zu singen: „Preiset den Herrn im Himmel, preiset ihn in der Höhe, preiset ihn, ihr alle seine Engel, preiset ihn, ihr alle seine Heerschaaren![5] Das Cordiale kennt

[1]) Mem. Art. 68.
[2]) Mem. Art. 65.
[3]) Mem. Art. 63.
[4]) Mem. Art. 65.
[5]) Mem. Art. 68.

sogar die Tonart des Lobgesanges. „O, quam laetabunde, quam suaviter et praeclare tunc canet in Olasol: qui in gama ut flevit et a re.“ (p. 61). Die Stelle ist allerdings unverständlich. Das Cordiale beschreibt ferner, wie Gott die Seligen speist. „Tunc enim praecinget se et faciet illos discumbere et transiens ministrabit illis ferculum suae gloriae. — O, deus aeterne, quam dulciter et plene tunc fideles tui inebriantur ab ubertate domus tuae et torrente voluptatis tuae“.[1]) Diese Speisung ist das Hochzeitsmahl des Lammes und dauert ewig. Obschon sie namentlich Christo zugeschrieben wird, geschieht sie dennoch von der ganzen Trinität, weil in dieser eine Gottheit, dieselbe Einsicht und untheilbare Wirkung nach aussen ist. Bei dieser Mahlzeit giebt Gott der Vater als das beste Gericht eine hellere Erkenntniss von sich selber, namentlich von seiner actio ad intra und von seiner ewigen Zeugung des Sohnes. Als zweites und drittes Gericht giebt Gott eine Offenbarung über das Ausgehen des heil. Geistes von ihm und über seine Liebe zur Welt, in der er seinen eingebornen Sohn für sie dahingegeben. Gott der Sohn wiederum tischt als Gerichte auf eine Erkenntniss über seine ewige Zeugung vom Vater und über seine Consubstantialität mit diesem sowie über das Ausgehen des heil. Geistes von ihm und dem Vater und drittens eine Offenbarung des Mysteriums seiner Incarnation und seiner ruhmvollen Menschheit. Aehnlich speist auch Gott der heil. Geist die Seligen mit der Erkenntniss über sein Ausgehen und seine Gleichheit mit Vater und Sohn und mit der Trinität überhaupt sowie mit der Offenbarung seiner Liebe, Würde und Wohlthätigkeit. Bei Tische sitzt Christo am nächsten Maria, erhaben über alle englischen Geister (Angelicorum spirituum). Jeder der Heiligen hat seinen Platz je nach seiner Würdigkeit und dem Grade seiner Verdienste.

Die Seligen geniessen lauter Freude, innerlich über die Reinheit ihres Gewissens, äusserlich über die Verherrlichung ihrer Leiber, unter sich über den Himmel und über die Schönheit und Erneuerung der ganzen Schöpfung, über sich über das Anschauen Gottes und um sich über das Zusammensein mit den Engeln und allen Heiligen.[2]) Das Anschauen Gottes ist die Quelle aller himmlischen Freuden. Die Seligen freuen sich über die Menschheit des Sohnes Gottes und über die Ehre, welche dadurch der ganzen

[1]) Cord. p. 59.
[2]) Cord. p. 61.

Menschheit erwiesen; sie freuen sich auch über Maria, die Ernährerin der streitenden Kirche (Advocata ecclesiae militantis), die Zuflucht der Sünder, die Trösterin der Unglücklichen, durch die so viele Vergebung, Gnade und Seligkeit erworben. Obschon die Zahl der Seligen unnennbar gross ist, kennt doch einer den andern, und jeder freut sich in dem Glücke des andern. Non solum erit in eis gaudium de bonis operibus propriis, sed etiam de meritis singulis omnium beatorum.[1]) Weiter freuen sich die Seligen über den schönen Zustand der Erde nach dem Gericht und über die Hölle, weil sie ihr entgangen sind und dort ihre Verfolger gepeinigt sehen, nicht aus Rachsucht, sondern aus Eifer für die Gerechtigkeit, und weil alle Strafe in ihr beschlossen liegt und ihnen nicht mehr nahen kann. Die Grösse der himmlischen Freude kann man daraus erkennen, dass Gottes Sohn in die Welt gekommen und schmachvoll gestorben ist, um sie zu erwerben, ferner daraus, dass so viele Märtyrer die bittersten Leiden um ihretwillen auf sich genommen, ferner aus den Zeugnissen der Propheten und Apostel und aus den Tröstungen, die schon hier die Kinder Gottes erfahren, sowie aus der Ehre, die Gott seinen Heiligen in diesem Leben darin erzeigt, dass die Gläubigen für ihre Reliquien mehr Ehrerbietung hegen als für Kaiser, Könige oder Fürsten dieser Welt. Um wie viel der Ocean grösser ist als ein Tropfen, um soviel übertrifft die himmlische Freude die irdische.[2])

Durch Liebe wird das himmlische Glück verdient.[3]) Reine Liebe, in der wir Gott über alles lieb haben, ist der Ursprung unserer Verdienste; schändliche Selbstliebe dagegen ist die Ursache aller Sünden. Das Cordiale aber nennt als Mittel, der himmlischen Freude theilhaftig zu werden, die Pönitenz (p. 62 bis 66). Man erwirbt sie nur, wenn man in Sitten und Glauben festhält, was die Apostel gelehrt haben über die Mässigkeit, Gerechtigkeit, Demuth, Geduld, Liebe, Standhaftigkeit, Busse und Trost im Leide. Der Gedanke an die Freude des Himmels kann nur gesegnete Früchte hervorbringen; er lehrt das Zeitliche verschmähen und tapfer streiten wider die Feinde des Heils, die Welt, das Fleisch und die Teufel; er lässt den Menschen entbrennen in Liebe zu Gott, der sich selbst uns verheissen hat als

[1]) Cord. p. 60.
[2]) Mem. Art. 58.
[3]) Mem. Art. 68.

ein „praemium objectale“ und das klare und unmittelbare Anschauen von sich als ein „praemium formale“. Zieht der Gedanke an den Tod, das Gericht, die Pein der Hölle den Menschen von der Sünde ab, so führt ihn die Betrachtung der himmlischen Freude zur Tugend, zum geistlichen Fortschritt, zur ewigen Reinheit.[1]) So konnte das Cordiale die quatuor novissima die vier Räder nennen, „mit denen der Wagen der Seele zum Himmel fährt“. Allein so viel wichtige Bestandtheile der evangelischen Wahrheit in den Anschauungen Van Vliederhovens und des Karthäusers niedergelegt waren, lässt sich doch nicht leugnen, dass sie zugleich dem Aberglauben mächtig Vorschub geleistet, und dass so der Segen, den ihre minutiöse Eschatologie hätte wirken können, so ziemlich in sein Gegentheil verwandelt worden ist.

Der Aberglaube ist auch durch die Heiligen-Verehrung unendlich genährt worden. Wo alle Kirchen, Kapellen, Altäre, Gilden, Bruderschaften ihre „Patrone“ hatten, musste das Vertrauen auf Gottes väterliche Vorsehung erblassen. Die drei Könige wurden für bevollmächtigt gehalten, ihre Diener „vor Schaden, Schande und Sünde zu behüten“. Johannes der Täufer wurde angerufen um Kraft zu einem frommen Leben, „auf dass Gott zuletzt nicht scheiden möchte von der Seele, sondern sie vom Leibe befreien und zum Himmel führen möchte“. St. Christoffel, der Heilige der Fährleute, in so vielen Kirchen in Bildern und Wandmalereien verherrlicht, war eine Zuflucht gegen unvorhergesehenen Tod, und auch ihn rief man um Hülfe zu einem gottesfürchtigen Leben an. Den Erzengel Michael bat man um Erlösung aus des Teufels Banden, St. Georg um Sieg im Kampfe mit irdischen Gegnern und um die ewige Glorie, während St. Gertraud die Schutzheilige der Bauern war, namentlich gegen die Ratten- und Mäuseplage, und St. Martin der der Krämer, St. Rochus der der Tuchwalker, St. Petrus der der Fischkäufer, St. Hubertus der der Jäger, namentlich gegen die Gefahr der Tollwuth der Hunde.[2]) Zur Ehre vieler Heiligen waren viele Lieder in der Muttersprache während des 15. Jahrhunderts im Umlauf, die meist ihre Legenden besingen. Man findet sie bei Hoffmann, a. a. O. Die Anhänger der modernen Devotion verehrten „den honigströmenden Bernhard“, die Windesheimer St. Augustin, die Mino-

[1]) Mem. Art. 55.

[2]) „Oudh. van Zeel.“ II, bl. 72; Moll in den „Studiën en bijdragen“ I, bl. 152.

riten und Tertiarierinnen St. Franciscus und St. Clara. Am meisten Verehrung aber genoss die Jungfrau Maria,[1]) eine Verehrung, die den Charakter der Abgötterei trug. Ihre wunderbare Macht schien die Regierung Gottes überflüssig zu machen; sie war es, die den Kreuzfahrern auf dem Schlachtfeld und die den Rittern im Turnier den Sieg verlieh, sie war es, die den Blinden das Gesicht, unheilbaren Kranken Gesundheit verlieh, die in Träumen und Gesichten erschien und die Seele des Sterbenden mit seinem letzten Athemzuge empfing.[2]) Sie sprach den verlorenen Töchtern des Volkes zu und ermahnte sie zur Busse und Bekehrung, und viele weihten ihr Leben nicht mehr ihm, der allen das Leben giebt, sondern der vermeintlichen Fürstin des Himmels.[3]) Im 14. und 15. Jahrhundert steigerte sich die Marienverehrung aufs Höchste. Die Mutter „mit ihrem Kindlein" — so sangen die Devoten einander zu (s. viele Lieder bei Hoffmann) — „muss von allen angebetet sein", denn sie war nicht nur „ein Gefäss voll Liebe", sondern auch „die Quelle des Lebens und der Gnade", welche „den Sünder versöhnte, ihn frei machend von allen Ungerechtigkeiten", und darum „seine Zuflucht und Trösterin" heissen muss. Die Titulatur der „Mutter Gottes" stieg von „Jungfrau Maria" bis zur „Kaiserin des Himmels".[4]) Doch dabei blieb es nicht. Nicht allein kamen unter den Titeln „Unser Frauen Mantel, Unser Frauen Krone, Unser Frauen Hütlein, Unser Frauen Spinnrocken" etc.[5]) viele Sammlungen von Mariengebeten in Umlauf, sondern man verschaffte sich auch eine „Litanei unserer Frau", in der ihr eine Auswahl schmeichelnder Epitheta und seltene Werke der Barmherzigkeit und Gnade zuerkannt werden, ja, man setzte in den Psalmen[6]) an Stelle Jehovahs den Namen Marias

[1]) Mensinga, „Vereer. van Maria" 3 Th. Haarl. 1846; Hagen, „De dogm. immaculatae concept." Traiecti a. R. 1856.

[2]) Matth. „Anal." II, p. 29; Caes. Heisterb. „Dial. miracul." II, p. 50, 73, 137; „Chron. Holl." ed. Kluit, p. 135.

[3]) Joh. a Leid. „Chron. Belg." p. 129. Caes. Heisterb. „Dial. miracul." II, p. 49 ff.

[4]) Van Hasselt, „Geld. oudh." I, bl. 173; Moll, „Joh. Brugman" II, bl. 181, 422.

[5]) Viele Büchlein dieser Art besitzt die königl. Bibl. im Haag.

[6]) Ps. 1 ist z. B. so umgewandelt: „Salich is die gene, die dynen naem minnet, Maria; dijn genade sel stercken sijn siel. Als een bloem, die gevuchticht is mit fonteynen der wateren, also sel hi voertbrenghen overvloedige vruchten der rechtvaerdicheit" etc. S. Le Long, „Boekzaal der ned. bijbel", bl. 358 f.

und wandte das „Te Deum" und Glaubensbekenntniss des Athanasius auf Maria an, wie auch einzelne Priester der Taufformel die Worte „und zur Ehre Marias" hinzufügten, wodurch freilich nach der Meinung des Autors des Buches „Van den seven sacramenten" das Sacrament kraftlos gemacht wurde. Ebenso entstanden ganze Reihen von Gebeten an Maria, theils in Prosa, theils in Versen, die in einem Brevier gesammelt für die täglichen Horen gebraucht wurden. Neben vielen trefflichen Gebeten finden sich da auch manche, welche an die Dichtungen der Minnesänger oder der modernen Serenaden-Dichter erinnern. In einer Sammlung, die im Jahre 1447 geschrieben ist und früher Eigenthum der Karthäuser in Utrecht, jetzt der dortigen Universitäts-Bibliothek [1]) ist, findet sich z. B. folgendes Gebet:

Vale mea specialis,
Pulchra, suavis, curialis!
Non est tanta, non est talis,
Tu omnium pulcherrima!
Ave mater, audi cara,
Sancta parens, aurem para!
Salutanti, supplicanti,
Te roganti, te amanti
Tu semper esto proxima!
Tu imago Dei viva
Sanctitatis expressiva!
Vultum tuum rosulentum,
Adornatum, luculentum
Recogito, considero.
Vellem, vellem te sentire!
Quod sis presens fac me scire!
Tuam aurem huc inclina!
Me totum tibi offero.
Amen.

Zu beachten ist hierhei allerdings, dass durch den Irrthum des Marien-Cultus ein anderer verderblicher Irrthum, nämlich die einseitige Betonung von der Heiligkeit und strafenden Gerechtigkeit Gottes und von dem Weltrichteramte Christi, einigermassen neutralisirt wurde. „Non venit ad veniam, qui nescit amare Mariam", — das

[1]) „Script. med. aev. eccl." Nr. 375.

war ein Lieblingsspruch aller Frommen,[1]) und der Glaube kehrte ihn dann auch um, „wer die liebe Frau minnt, sicherlich Gnade findt". In „Unser Frauen-Buch",[2]) einer Sammlung von Maria-Anecdota, die, theilweise dem Cäsarius von Heisterbach entlehnt, sich im Laufe des 15. Jahrhunderts allmählig verbreitete, liest man von einem Bischof, der auf dem Sterbebette ob seiner Zukunft sehr bekümmert war. Da erschien ihm die Jungfrau in himmlischer Herrlichkeit „und fragte ihn, weshalb er so ängstlich wäre"? Und als er antwortete: „Frau, auf deine Gnade hoffe ich, aber vor dem Gerichte deines Sohnes fürchte ich mich, denn ist er auch barmherzig, so ist er doch wahrhaftig und gerecht", da sagte sie: „Habe doch keine Angst, ich werde eine Mittlerin zwischen dir und meinem Sohne sein". Und Maria war in der That zur Mittlerin geworden, durch die man des von Christo erworbenen Heiles theilhaftig wurde. Wer ihr zuruft „gaet voert, weerdinne, past ons een ghelach! wi hebben ghesondicht so menighen dach!", vernimmt eine freundliche Antwort, „tsal u ghescien: hoeveel het si, ic memet op mi".[3])

Die Furcht vor dem Teufel und der Glaube an seine Macht beherrschte auch in dieser Periode die Gemüther nur zu sehr. Dieser Aberglaube wurde durch die Kirche mit ihren Exorcismen, durch die Hexenprozesse und die Phantasieen der Mystiker ausserordentlich befördert. Man stellte sich den Teufel gehörnt und mit Pferdefüssen vor, wie noch heute; aber zuweilen erscheint er in Gestalt eines Magisters oder, wie im Faust, als „ein Hund, so schwarz wie eine Kohle, mit Zähnen, weiss wie Schnee und klappernd wie eine Aussätzigen-Klapper".[4]) Auf einem Bilde Hemlings, das Johannes auf Patmos, die Apokalyse schreibend, vorstellt, erscheint der Teufel in Gestalt eines gehörnten Affen, der dem Apostel sein Tintenfass ausgiesst. Von Teufel-Bündnissen ist in den Annalen des 13. und der folgenden Jahrhunderte nicht weniger die Rede wie in den Rechtsbüchern und Sentenzen der späteren Zeiten. Everwach, der Rentmeister des Bischofs Dirk, ist früher schon erwähnt worden. Er hatte auf einem Felde ausserhalb Utrechts, vielleicht de Haar bei Bunschoten, der be-

[1]) S. „Vita Joh. Hatten." bei Dumbar, „Anal." I, p. 186.

[2]) S. hierüber Moll im „Kerkhist. archief." IV, bl. 275 f.

[3]) S. das Lied bei Hoffmann, S. 198.

[4]) Buddingh, „Mirakelgeloof" 's Gravenh. 1845, bl. 33; Moll, „Joh. Brugman" II, bl. 88.

kannte Spukort,[1]) mit dem Teufel unter der Bedingung ein Bündniss geschlossen, dass dieser ihn aus seinen Verlegenheiten, in die ihn Lästerer gestürzt, retten sollte. Seitdem spielte der harte Meister mit seinem unglücklichen Knechte ein furchtbares Spiel. Aber Gott erbarmte sich über Everwach. Er wurde krank und schien zu sterben, wobei er die Bitterkeit der Hölle schmeckte. Gesund geworden wurde er auch ein neuer Mensch, ein demüthiger Büssling, fromm und klug.[2]) Mit dem Teufelglauben hing der Hexenglaube zusammen. Wahrsagerei und Zauberei wurden von den Utrechter, Kölner und Lütticher Synoden in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts wiederholt verboten.[3]) Im Jahre 1440 war ganz Utrecht durch Gerüchte beunruhigt, dass „viele Männer und Frauen“ Zauberei trieben. Der Rath liess ausläuten, dass Zauberei „Sünde gegen den Kirchenglauben“ sei, weshalb man alle, die sich derselben schuldig machen würden, auf ein Jahr verbannen würde.[4]) In Gelderland bestrafte man im Jahre 1414 eine Frau, weil sie eine andere eine Zauberhexe genannt und behauptet hatte, dass ihr durch den Einfluss derselben die Muttermilch in der Brust vertrocknet wäre.[5]) Im Jahre 1467 verurtheilte der Gerichtshof im Haag eine alte Frau, die 23 Jahre lang nach gestohlenem und verlorenem Gute „gelesen“ hatte; das hiess Wahrsagerei, weshalb sie an den Pranger gestellt und verbannt wurde. Fünf Jahre darauf bestrafte derselbe Gerichtshof einen Mann mit Geisselung, Confiscation und Bann, weil er in einer Gesellschaft „Lucifer und alle Teufel“ hatte erscheinen lassen.[6]) Im Allgemeinen waren, wie man sagt, in den Niederlanden die Strafen, mit denen man gegen die Zauberei vorging, milder als in andern Ländern. Das kann wahr sein, aber sicher ist es, dass das Groninger Stadtregister vom Jahre 1425 „den Christenmenschen, der mit Zauberei umgeht“, nach dem Stock auf den Scheiterhaufen verweist, und dass im Jahre 1472 „des Pfaffen Magd von Almen“ bei Zütphen ihre vermeintliche Hexerei in den Flammen büsste.[7]) Nachdem Innocenz VIII. (1484—1492), ein im Uebrigen milder

[1]) Van den Bergh, „Krit. woordenb. der nederl. mythol.“ bl. 274.

[2]) Caes. Heisterb. a. a. O. II, p. 332 f.

[3]) Hartzh. III, p. 664, 685, 697.

[4]) Burman, „Jaarb.“ I, bl. 513.

[5]) Van Hasselt, „Geld. maandw.“ II, bl. 479.

[6]) Scheltema, „Heksenprocessen“, bl. 117.

[7]) Feith in Nijhoffs „Bijdr.“ Nieuwe reeks, I, bl. 45.

und gutwilliger Mann, den Ketzergerichten in Deutschland so viel Vorschub geleistet, mögen derartige Bestrafungen öfter vorgekommen sein, als wir wissen. Jakob Sprenger, dessen Name den greisen Wessel Gansfort ein Mal mit tiefem Kummer erfüllte, wurde damals Inquisitor, und alsbald erschien sein „Hexenhammer“, jenes Buch, das dem Hexenprozess feste Formen gab und das der Quell so vielen Elendes wurde. Im Jahre 1502 setzte man zu Erkelens, das damals zu Gelderland gehörte, drei Hexen gefangen; zwei wurden gebannt, weil sie nicht bekannten; die dritte gestand ihre Schuld und beklagte ihre Sünde, aber vergebens; sie musste sterben. Karl von Egmond hasste die Zauberei beinahe ebenso herzlich wie „die Lutherei“ und verfolgte sie streng.[1]) Die Wasserprobe, wobei die angeblichen Hexen mit kreuzweise übereinander gebundenen Händen und Füssen in einen Strom oder Pfuhl niedergelassen wurden, — die sanken, sprach man frei — wurde vom Gerichtshofe von Holland bis zum Ende des 16. Jahrhunderts festgehalten und ist bei den Landbewohnern in Overyssel und anderswo noch heute nicht in Vergessenheit gerathen. Gewöhnlich nennt man Erasmus den ersten Bestreiter des Glaubens an Zauberer und Hexen; es ist wahr, dass der einsichtsvolle Mann zuweilen darüber gespottet hat, aber lange vor seiner Geburt war in dem mehrfach erwähnten, für Alardus Symonis in Amsterdam geschriebenen Volksbuche über die zehn Gebote „der Glaube an Zaubereien und Wahrsagungen und die Künste von Weibern, die sie mit Worten und mit mancherlei Manipulationen unternehmen“, rundweg als eine Uebertretung des ersten Gebotes gebrandmarkt, und noch vor diesem Büchlein hatten sich Jakob von Maerlant u. a. ähnlich ausgesprochen.[2])

Der Wunderglaube war in diesen Jahrhunderten ebenso allgemein wie in den früheren. Schreibt doch ein Gerson: „Miracula communiter fiunt ad probandam sanctitatem illius, qui ea facit, de qua alias dubitatur“.[3]) Ueber Heilungen von Blindheit u. a. Krankheiten, selbst über Todtenerweckungen, die in der Alten- und Neuen-Kirche zu Delft im 14. und 15. Jahrhundert geschehen sein sollen, sind ausführliche Berichte erhalten.[4]) Der Wundersucht des Volkes wurde nur zu sehr, auch von hohen Prälaten,

[1]) Van Hasselt, „Geld. maandw.“ II, bl. 480 ff.

[2]) Jonckbloet, a. a. O. III, bl. 65, 283.

[3]) „Oper.“ ed. Du Pin, II, p. 711.

[4]) „Oudh. van Delfl.“ bl. 8 ff., 105 ff.

entgegengekommen. Die Kölner Provinzial-Synode vom Jahre 1452 fasste unter Leitung des Nikolaus von Cusa folgenden trefflichen Beschluss: „Statuimus et ordinamus, quod visitationes fiant, prout de iure praecipitur, et si ordinarii (d. Bischöfe) in visitationibus suarum dioecesium, vel alias, reperiant concursum populi ad aliquas imagines, cognoverintque, informatione summaria recepta, populum amplius ad dispositionem figurae talis imaginis, quam salva fide expediat inclinari, quod tunc imaginem tollant et alias omnino provideant, ne idololatriam committant. Similiter si hostia transformetur in cruentam carnem, seu in sanguinem apparentem, occultetur penitus et omnino iuxta traditionem iuris, nec populo quomodo libet publicetur seu ostendatur, ne seducatur, et quaestuarius accursus populi prohibeatur“.[1]) Ob sich die Utrechter Bischöfe darnach gerichtet haben, ist unbekannt.

Der Glaube an Polter- und Plagegeister war nach wie vor in den Gemüthern lebendig. Durchgehends jedoch trugen die Phantasiebilder jetzt den Stempel des herrschenden Kirchenglaubens über den Zustand der abgeschiedenen Seelen und über die Welt der Dämonen. Als zu Anfang des 13. Jahrhunderts der Abt von Heisterbach den Nonnen-Convent Nazareth in Friesland visitirte, erschien ihm gegen Ende der Nacht im Schlafe die Seele einer Nonne, deren liebliche Gestalt in merkwürdigem Widerspruche mit den traurigen Seufzern, die sie ausgehen liess, stand. Der Schatten seufzte um die Fürbitten des Abtes bei Gott, dass er nicht ewigem Elende verfallen möchte; die arme Todte war in ihrem Leben als Bewohnerin des Klosters zu Bredenhorn das Opfer der Verführung eines Geistlichen geworden.[2]) Von einer Schwester im Meister-Geertshause in Deventer wird erzählt, dass sie ihren Freundinnen nach ihrem Tode erschienen sei und ihnen gesagt habe, sie möchten nicht trauern, dass sie unerwartet und ohne die Gnadenmittel der Kirche gestorben sei, denn der Herr selbst habe ihr bei ihrem Tode beigestanden und sie bedient. Mehr dämonischer Art waren die Geister-Erscheinungen in Zwolle und im Kloster Bronope bei Kampen, welche durch schreckliches Läuten und Lärmen die Ruhe störten, bis sie durch Bannspruch und Weihwasser verjagt wurden.[3]) Der Glaube an

[1]) Hartzh. V, p. 416.

[2]) Cäsar. Heisterb. II, p. 337.

[3]) Joh. Busch, „De reform. monast.“ bei Leibnitz, „Script. Brunsvic.“ II, p. 937 f.

Vorzeichen beherrschte Gebildete und Ungebildete. Als im Jahre 1217 das Groningerland von einer schlimmen Wasserfluth zerstört wurde, und hierbei das Nonnenkloster von Wittewierum grossen Schaden erlitt, erinnerten sich die Schwestern sofort, dass viele Wochen zuvor bei ihrem Abendbrote drei gewaltige Schläge an der Wand ihres Esssales erklungen wären, deren Ursache niemand hätte ergründen können. Der gelehrte Emo zweifelte nicht, dass hier der Teufel im Spiele war, und er berief sich dabei auf Augustinus, nach dessen Ansicht böse Geister nicht selten ihre bösen Werke ankündigten.[1] Wenn die Pest auf dem St. Agnetenberge einen Bruder hingerafft, so hatte zuweilen vorher eine unsichtbare Hand an die Thüre der Zelle geklopft.[2] Zu Anfang des 14. Jahrhunderts — so erzählt der ehrsame Beka (p. 105, 107) — zeigte sich in Holland ein unbekannter Ritter, der überall das Volk ermahnte, sich zu waffnen und nach den Seeküsten zu eilen. Am Strande sah die Menge eine Flotte von unzähligen Schiffen, die plötzlich mit dem Ritter in Nebeln aufging. Der blutige Krieg mit Flandern folgte, und ein Kreuz, bei Egmond in der Luft gesehen, spiegelte den Holländern den Sieg vor. Zu Anfang des 16. Jahrhundert fielen auch in den Niederlanden, wie in Frankreich und Deutschland, viele wunderbare Kreuze aus der Luft, die sich nach Sebastian Franck und Mezeray namentlich auf den zum Bleichen ausgelegten Linnen zeigten und mit keiner Seife wegzuwaschen waren. Das ganze Land gerieth in Aufregung, und Bischof Friedrich von Baden rief Geistliche und Laien zu allgemeinen Prozessionen auf, „um Gottes Barmherzigkeit und Gnade zu erwerben“ gegen theure Zeiten, Kriege, Sterblichkeit und andere Plagen.[3] Auch in Albrecht Dürers „Erinnerungsbuch“[4] heisst es: „Im jahre 1503 da begabs sich ein grosses wunder. Es fielen überall kreuze vom himmel herab auf viele leute, insbesondere auf kinder. Meiner mutter, die im hofe sass, fiel ein solches kreutzlein in den schoos, und sie weinte und klagte, denn sie fürchtete sterben zu müssen.“

Natürlich suchte man sich auch durch Amulette etc. gegen die kommenden Uebel zu schützen; so war das Läuten der Glocken ein Mittel gegen Unwetter und Blitz, das Kreuzeszeichen gegen

[1]) Emon. „Chron.“ bei Matth. „Anal.“ II, p. 44.

[2]) Thomas a Kemp. „Chron. mont. s. Agn.“ p. 111.

[3]) Heda, p. 319 f.; „Kronijk“ für 1848 der hist. genootsch. in Utr. bl. 40 ff.

[4]) S. Hagen, „Norika“ Leipz. 1855, S. 71.

die Macht des Teufels und leichtere Unannehmlichkeiten, z. B. das Ueberkochen eines siedenden Kessels, und die Palmzweige, die man am Palmsonntage bei der Prozession getragen hatte, gegen den Anlauf des Bösen; auch warf man, sobald es donnerte, einige von ihnen auf den Herd. „Heiliges Feuer“ wurde um Ostern bei den Küstern der Kirchen geholt; man zündete damit das Küchenfeuer an und unterhielt es das ganze Jahr, überzeugt, dass dadurch Brandschaden verhütet, und den Bewohnern viel Segen zu Theil würde. [1]) St. Johanniskraut, vor Sonnenaufgang gepflückt, sicherte gegen Blitz. Zaubersprüche gegen Krankheiten waren in grosser Zahl im Gebrauch. [2])

Die Heisseisenprobe und der Zweikampf blieben als Gottesgerichte noch lange in Uebung; jene wurde in Fällen des Ehebruches vom Sendgerichte, dieser bei vielerlei Rechtsfragen in Anwendung gebracht. [3]) Emo van Wittewierum jedoch glaubte, dass wegen Anwendung der Heisseisenprobe so schwere Unglücksfälle über Land und Volk hereingebrochen wären, [4]) und Floris V. erlaubte der Stadt Haarlem die Abschaffung der Gottesgerichte, wie auch der König von Rom und andere Mächte im 13. und 14. Jahrhundert diesem Aberglauben auf alle Weise zu wehren versuchten. Doch mussten ein Loppersummer-Sendbrief vom Jahre 1424 und das Stadtbuch von Ysselstein vom Jahre 1441 noch die Heisseisen- und Heissmesserprobe sowie den Zweikampf verbieten. [5])

Mönche, Nonnen und Geistliche im 13. Jahrhundert wussten häufig von Visionen zu erzählen; im 14. und 15. aber wurden sie zu alltäglichen Erscheinungen. Es galt als Höhepunkt der Frömmigkeit, von Zeit zu Zeit in ekstatischen Zuständen „den himmlischen Hofstaat“, Engel, Propheten, Apostel, selig Gestorbene, zu sehen, und darum gehörte die Begierde nach „der Gnade der Schauung“ zu den feurigsten Wünschen der Devoten. Wohl fehlte es nicht an nüchternen Warnern, die da sagten, „ihr wollt fliegen, ehe ihr Federn habt“, aber das machte auf die Mystiker keinen Eindruck. Durch Nachtwachen und Fasten regte man Phantasie und Gefühl

1) Walich Sywaertsz., „Roomsche mysterien“, Vorrede.

2) Von den Bergh, „Krit. woordenb. der nederl. mythol.“ i. v. tooverspreuken, toovermiddelen.

3) Wierdsma, „Oude friesche wetten“ bl. 222; Caes. Heisterb. II, p. 243.

4) Emon. „Chron.“ bei Matth. „Anal.“ II, p. 50.

5) De Vries, „Over de godsger. in Nederl.“ Kerkhist. jaarb. 1864, bl. 63 ff.

möglichst auf. Lidwina von Schiedam übte sich zu Anfang des 15. Jahrhunderts auf Anrathen ihres Beichtvaters im Leiden des Herrn, d. h. sie nahm ein Büchlein mit Meditationen über die Passion zur Hand und vertheilte diese nach der Vorschrift Bonaventuras in sieben Theilen auf die kanonischen Horen und las und bedachte sie Tag und Nacht und spannte alle Kräfte ihrer Phantasie an, um den Herrn als mit Augen zu sehen, seine Worte als mit dem Ohr zu vernehmen, und trachtete danach, „ihn gegenwärtig zu haben". Nach einer achtjährigen Uebung war Lidwina „eine Schauerin". Ihre Visionen waren so mannigfach als ihre Vorstellungen, ihre Lektüre und Lebenserfahrungen, deren Reflexionen sie waren. Christus mit seinen Heiligen erschien an ihrem Lager, Engel trugen sie zum Himmel oder führten sie über Rosen- und Lilienfelder nach dem Paradies, und Gespräche, mit Verstorbenen hier oder im Fegefeuer gehalten, befähigten sie, wie auch ihren Freund Hendrik Mande, den Lebenden vom Loose ihrer Todten Kunde zu geben. Ja wo nur in Klöstern und Conventen die Devotion recht blühte, begegnete man auch „Schauern" und „Schauerinnen". So hatten die Windesheimer ihren Gerlach Peters, die Karthäuser in Roermond ihren Dionysius, die Dominikaner im Haag ihren Johannes van Neck, die Prämonstratenser in Lidlum ihren Eelko u. a.[1])

An dem übernatürlichen Charakter der Visionen wurde selten gezweifelt; allein da ihr Inhalt von dem sittlich-religiösen und intellektuellen Zustande abhängig war, so konnte es nicht fehlen, dass er zuweilen kindisch und selbst unrein war, und dann schrieb man sie dem Teufel und seinen Knechten zu. Um die Mitte des 15. Jahrhunderts hörte Joh. Busch von einer Schauerin in Alkmaar, als er sich hier aufhielt, dass sie drei Mal wöchentlich „in den Himmel gezogen würde". Er meinte, sie prüfen zu müssen, und fragte sie daher: „Habt Ihr Gott gesehen?" Auf die zustimmende Antwort fragte er weiter: „Wie ist denn Gott gekleidet?" Die Frau entgegnete: „Ihr seid ein gelehrter Mann und wisst das wohl selbst." Doch Busch drang weiter in sie, bis sie zuletzt ausrief: „Gott trägt einen grauen Rock". Da begann Busch an der Wahrheit ihrer Visionen zu zweifeln und sagte ihr: „Im Himmel sind keine Schafe, also giebt es da weder graue noch weisse

[1]) Einen merkwürdigen Bericht über die Ekstasen des Dionysius findet man bei Raissius, „Origines Carthus." p. 133 f.; „Oudh. van Utr." II, bl. 725; „Oudh. van Vriesl." II, bl. 174.

Wolle; ich fürchte, dass Euch der Teufel verführt". Darauf begann die Frau zu schreien und erzählte, dass sie vor einigen Jahren ein grosses Unglück gehabt, dem sie jedoch im gewissen Sinne ihren jetzigen Gnadenstand verdanke; sie habe im Schlafe ein ihr anvertrautes Kind vornehmer Eltern erdrückt.[1]) Seitdem wäre ihre Seele von Furcht vor Gott und Menschen gefoltert gewesen, bis ihr vom Himmel Trost gekommen. Damit hätten ihre Visionen angefangen; sie wäre überzeugt, dass sie von Gott seien. Busch rieth der Frau, am Abend, wenn die Offenbarungen eintreten sollten, knieend drei Mal ein Ave-Maria zu sagen, darauf „ein Quart Bier mit etwas Butter", wenn möglich, zu trinken und dann ins Bett zu gehen. „Wenn die Visionen von Gott sind", sagte er, „werden sie wiederkommen; wenn sie vom Teufel eingegeben sind, werden sie ausbleiben." Die Frau nahm den vorgeschriebenen Trank und schlief, als wäre sie nimmer Schauerin gewesen. Da sie arm war, bewirkte Busch, dass ihr aus den drei Schwesterhäusern von Alkmaar drei Mal wöchentlich, ein Jahr lang, das nöthige Bier geliefert wurde, und die Gesichte und Offenbarungen waren abgethan.[2])

§ 2.

Herrschende Sünden.

Auch in der Glanzzeit des Mittelalters waren Unzählige blosse Namenchristen. Viele blieben, in Sinnlichkeit versunken, unzugänglich für die Kraft des wahren Lebens, die von der christlichen Religion ausgeht, und selbst die, welche mehr oder weniger unter ihrem Einfluss lebten, waren nicht immer den Grundsätzen gehorsam, von denen ihre innere und äussere Existenz abhängig war. Will man nicht der Geschichte Gewalt anthun, so muss man auch die unter den Geistlichen, Mönchen, Nonnen und Laien herrschenden Sünden zur Sprache bringen.

Knechte des Weltsinnes waren unter der Geistlichkeit zahlreich vertreten. Emo van Wittewierum klagte, dass es Prälaten gäbe, die nur aus Selbstsucht im Dienste der Kirche ständen und nur zeitliche Dinge begehrten; er war überzeugt, dass Gott wegen der Ungerechtigkeiten der Priester Land und Volk so schwer heimsuche. Viele liessen sich ordiniren, ohne ein Amt zu haben,

[1]) Solch Erdrücken von Kindern kam im Mittelalter so oft vor, dass Utrechter und a. Synoden das wiederholt mit schweren Kirchenstrafen bedrohten.

[2]) „De reform. monast." in Leibnitz „Script. Brunsvic." II, p. 935 f.

(presbyteri sine casto titulo) und führten ein vagabundirendes Leben; andere gingen eine Ehe ein, liessen sich jedoch ordiniren, um Beneficien antreten zu können, deren Ueberschuss sie ihren Kindern, nicht der Kirche liessen; manche blieben Laien und fungirten doch als Geistliche; Dechanten u. a. beförderten den Aberglauben, da sie die Gottesgerichte in Anwendung brächten, Bischöfe nähmen ihren Pastoren für das Chrisma Geld ab, und diese hielten mit unbussfertigem Sinne in Todsünden die Messe.[1]) Bischof Jan van Zyrik bekämpfte in seinen Synodalbriefen von 1291 und 1293 besonders die Unmässigkeit der Priester. Sacerdotes tabernarii,[2]) welche die Opfergaben der Gläubigen verprassten, wären nur zu häufig. Hatte Hendrik van Vianden bereits im Jahre 1250 erklärt, dass die Geistlichen seiner Kathedralstadt, falls sie trinken wollten, es doch nicht in den Schänken thun möchten, so musste Jan van Zyrik klagen, dass in manchen Theilen seiner Diöcese Trinkgelage gefeiert würden, „bei denen die Geistlichen am meisten gerühmt würden, welche die vollsten Becher leerten und die meisten Tischgenossen in den Zustand der Trunkenheit brächten“.[3]) Auch Jakob von Maerlant tadelt die Unmässigkeit der Geistlichen.[4]) Der Autor „des neuen Doctrinals“ meinte, dass die vielen Sünden der Laien hauptsächlich dem schlechten Vorbild der Geistlichen zuzuschreiben seien.[5]) Namentlich galten Habsucht und Uebertretung des Cölibatsgesetzes als Hauptgebrechen der Geistlichkeit. So wundert sich der Dichter „des neuen Doctrinals“ nicht, dass die Prediger bei ihrer Bestreitung der Sünden des Volkes gewöhnlich von der Habsucht schwiegen, denn

Spraken si van der ghierighede te vele,
Si nepen hem selven bij die kele.[6])

Nichts war gebräuchlicher als die Simonie. Die Bischöfe hatten seit dem 12. Jahrhundert die päpstliche Bestätigung mit einigen tausend Dukaten zu bezahlen; gerne folgten sie dem päpstlichen Vorbilde. Die zu Lüttich gehörenden Priester hatten gegen Ende

[1]) Emon. „Chron.“ bei Matth. „Anal.“ II, p. 43, 50 f.

[2]) So bei Emo, p. 96.

[3]) Heda, p. 216, und die „Statuta“ von J. van Zyrik in Lat. „Bat. s.“ p. 167 f.

[4]) Jonckbloet, a. a. O. III, bl. 66, 121.

[5]) ibid. bl. 279.

[6]) ibid.

des 12. Jahrhunderts dem Henker des Bischofs Radulfus eine gute Summe zu bieten, wollten sie in den Besitz eines Beneficiums gelangen, und die im Groningerland unter dem Bischof von Münster Stehenden hatten jährlich beim Holen des Chrismas Abgaben zu zahlen. Frederik van Zyrik zögerte im Jahre 1319, den gesetzlich erwählten Abt von Egmond zu bestätigen, weil man sich weigerte, seine groben Forderungen zu erfüllen.[1]) Als der Bischof von Münster um 1421 von dem neuen Abt von Aduard ebenfalls eine hohe Summe verlangte, liess sich dieser in Osnabrück weihen.[2]) Um dieselbe Zeit quälte der berüchtigte Weihbischof von Utrecht, Matthias van Biduane, Geistliche, Gemeinden und Klöster mit seinen Erpressungen für seine Dienstverrichtungen, und dasselbe geschah nur zu oft auch von anderen Prälaten und Dechanten.[3]) Zu Anfang des 14. Jahrhunderts breitete sich im Erzbisthum Köln gegen die Habsucht der Geistlichen eine Opposition aus. Die Laien verbanden sich, Kirchen und Geistlichen keine Güter mehr zu verkaufen, ihnen keine Legate oder Schenkungen mehr auszusetzen und namentlich für Taufe, Trauung etc. nicht einen Pfennig über gewisse festgesetzte Summen zu bezahlen. Im Jahre 1423 geschah etwas Aehnliches.[4]) Willem van Hildegaersberg nannte die Simonie eine der Untugenden, durch die seitens der Geistlichkeit überall „Lucifer ende sijn partye herde lieve (grosses Genüge) wert gedaen“; wer Geld opfere, werde sicherlich freigesprochen, wenn er in der Beichte sein Bekenntniss von Recht oder Unrecht ablege.[5]) Geert Groote, Dionysius der Karth., Engelbert Messemaker und andere klagten laut über die Simonie und schrieben dawider, wie es scheint mit wenig Frucht.

Reiche Beneficiarier benutzten ihre Einkünfte, um noch mehr Aemter zu erwerben. Die „pluralitas beneficiorum“ war ein Uebel, das der Religion und Kirche unberechenbaren Schaden zufügte. Manche, die eine Präbende beim Dom zu Utrecht hatten, besassen oft zwei oder drei andere Präbenden bei zuweilen fern von einander gelegenen Kapiteln und dazu nicht selten ein oder mehrere Pastorate. Dann und wann waren selbst bei demselben

1) S. Will. Procurator bei Matth. „Anal.“ II, p. 583.

2) „Oudh. van Gron.“ bl. 263 f.

3) Boxhorn, „Nederl. hist.“ bl. 166 f.; „Oudh. van Noord-holl.“ II, bl. 323.

4) Hartzheim, IV, p. 118, V, p. 218.

5) Blommaert, „Theophilus“ bl. 85 f.

Kapitel zwei Präbenden einer Person verliehen.[1]) Eine Folge der Vernachlässigung der Residenzpflicht war die Anstellung von Vikaren für wenig Geld und die Verpachtung der Pastorate an die Meistbietenden. Die Utrechter Synode vom Jahre 1310 bedrohte alle Priester mit Excommunication, die mehr denn ein Pastorat zngleich übernehmen oder nicht bei ihren Kirchen wohnen würden, es sei denn dass ihnen der Bischof Dispensation ertheilt.[2]) Viele Kanoniker in Utrecht liessen sich in ihrer Kirche nur an einigen Tagen des Jahres sehen, an denen besonders vortheilhafte Austheilungen stattfanden. Um 1346 wurden die Dienste im Chor der Utrechter St. Johanniskirche auf die schändlichste Weise vernachlässigt, da viele Kanoniker sich durch Vikare vertreten liessen, welche nicht die gehörigen Weihen besassen.[3]) In manchen Kapiteln wurden mit denen, die beständig abwesend zu sein wünschten, Verträge geschlossen. So bestand beim Kapitel von Gorinchem die Bestimmung, dass die residirenden Glieder 40, die abwesenden 14 rheinische Gulden beziehen sollten.[4]) Priester, welche Pastorate pachteten, sei es für ein Jahr, sei es für ihr Leben (pactionarii), gab es schon im 13. Jahrhundert in den Niederlanden; sie wurden als gesetzliche Kirchendiener anerkannt, so sie nur ihren finanziellen Verpflichtungen nachkamen.[5]) Hier und da waren solche Priester mit den halben Einkünften des Amtes zufrieden. Geert Groote schrieb gegen das Pachten der Kirchen (locatio) einen eigenen Traktat, in dem er es als horribilis et magna simonia brandmarkte.[6]) Der Schreiber des Buches „Van den seven sacramenten“ wollte, dass allen beichtenden Priestern nachdrücklichst die Frage vorgelegt werden sollte, ob sie „kerken of beneficien uut ghiericheyden g h e p a c h t hadden“. Als ein gewisser Johannes, der vermuthlich durch die Pachtung eines Pastorates zu Deventer reich geworden war, sich in seinem Gewissen gedrungen fühlte, seine Schätze in die Hände eines bischöflichen Commissars zurückzulegen, billigte Geert Groote die Absicht, verlangte aber auch eine aufrichtige Busse und bezeichnete hierfür sechs „satisfactionis legitimas et salubres partes“. Namentlich

[1]) Matth. „Anal.“ I, p. 649 und „De nobil.“ p. 745.

[2]) Lat. „Bat. s.“ I, p. 175 f.

[3]) Vgl. die „Statuta“ von St. Marien bei Dodt, „Archief“ III, bl. 347, 369.

[4]) „Oudh. van Utr.“ II, bl. 624.

[5]) S. die „Statuta“ des Dirk van der Are in Lat. „Bat. s.“ I, p. 152.

[6]) S. „Archief“, VIII, bl. 120.

sollte er alle Gelegenheiten meiden, die ihn in die alte Sünde zurückgleiten lassen könnten. „Et hoc est satisfactionis magna pars.[1]) Ungefähr 100 Jahre später schrieb der Karthäuser seinen Traktat „Contra pluralitatem beneficiorum“ und den „Dialogus de plurium benef. usurpatione“;[2]) wer mehr als ein Kirchenamt übernähme, wäre ein Verwüster der Gemeinde des Herrn und darum „keines einzigen würdig“. Der Papst habe keine Macht, zum Besten der Habgier und falscher Ehrsucht Dispensationen zu ertheilen.

Die reichen Einkünfte veranlassten viele Geistliche, ein üppiges Leben zu führen. Die Utrechter Synode vom Jahre 1310 tadelte, dass Geistliche wie Ritter und Knappen bewaffnet und gekleidet auf den Strassen der Kathedralstadt umherschwärmten.[3]) Willem van Hildegaersberg warf ihnen vor, dass sie gerne „auf hohen Pferden ritten“ und das Kirchengut zum Nachtheile der Armen durchbrächten.[4]) Der Karthäuser rügte es, dass sie nicht nur ihre Blutsverwandten auf unerlaubte Weise bereicherten, sondern auch ihr Geld und Gut an Mahlzeiten, kostbaren Kleidern, Reitpferden, Gauklern, Schauspielern etc. verschwendeten.[5]) Petrus Hoorn verglich sie wegen ihrer Verschwendung und anderer Untugenden mit faulen Schweinen.[6])

Ihre finanziellen Nöthe zu beseitigen, griffen manche Geistliche zu unziemlichen Mitteln, z. B. zum Handel in Wein und Bier. Bereits im Jahre 1290 musste eine Synode von Utrecht den Geistlichen, besonders den Priestern, ihre „commercia saecularia“ und ihre Erhebung von Wuchergewinnen für ausgelehnte Gelder verbieten[7]); aber es wurde dadurch der Sünde nicht gewehrt. Die Geistlichen von Middelburg hatten im Jahre 1355 bei ihren Kirchen ihre Herbergen[8]); im Jahre 1386 verbot Graf Albrecht „dem Pfaffen von Broek“ das Halten einer Schänkwirthschaft, und im Jahre 1404 gab Graf Willem seinen Unterthanen in Kennemerland das Recht, allen Geistlichen, die Herberge hielten, eine Busse von

[1]) Acquoy, „Gerardi Magni epist. XIV“, p. 91 ff.

[2]) „Opera minora“ I, fol. 415 ff., 469 ff.

[3]) Lat. „Bat. s.“ I, p. 174.

[4]) Bei Blommaert, a. a. O. bl. 85.

[5]) „De vita canonicorum“ in den „Op. min.“ I, fol. 468.

[6]) S. bei Delprat, a. a. O. bl. 17.

[7]) S. in Lat. „Bat. s.“ I, p. 168. Vgl. den Syn.-Beschl. von Münster bei Hartzh. IV, p. 645.

[8]) Van Mieris, II, bl. 855.

10 Pfund aufzuerlegen.[1]) Dionysius der Karth. bekämpfte diese Unsitte der Geistlichen und bewies aus dem Kirchenrechte, dass sich merkantile Unternehmungen für sie nicht schickten; aber es nützte nichts. Die Steuerfreiheit war eine zu grosse Versuchung, und so fuhren die Geistlichen fort, Kaufhandel zu treiben, obschon sie hier und da, wie in Utrecht im Jahre 1468 und in Herzogenbusch in den Jahren 1502 und 1516, deswegen seitens der Bürgerschaft grosse Unannehmlichkeiten zu erdulden hatten. (Burman, „Jaarb." II, bl. 515 ff.; Cuperinus in „Kron. betr. 's Hertogenb." I, bl. 71, 81). Noch im Jahre 1550 musste der Gerichtshof von Holland einen Priester verurtheilen, der im Haag für Steuerpflichtige verschänkt hatte. („Sententien en gewez. zaken van den raad in Holl." bl. 458 ff.)

Wie die Habsucht war auch die Untreue gegen das Cölibatsgesetz ganz allgemein. Es soll hier nicht unnöthig die chronique scandaleuse vermehrt, sondern es sollen hier nur einige charakteristische Seiten dieser Untreue hervorgehoben werden. Auch im 13. Jahrhundert und später konnte die Ehelosigkeit noch nicht zu ihren vermeintlichen Rechten kommen. Bei Emo van Wittewierum und seinem Nachfolger Menco, bei Jakob von Maerlant und anderen ist wiederholt die Rede von Priestern und selbst Erzpriestern oder Dechanten, die Ehen eingegangen waren und Söhne und Enkel besassen, von denen sie zuweilen regelmässig in ihren Kirchendiensten vertreten wurden. In der Kirchensprache hiessen diese Männer gewöhnlich „clerici coniugati" oder „uxorati", in der Volkssprache „papen, die wijf hadden gesworen", oder „papen met wive verplecht" (verpflichtet).[2]) Stellte auch das Kirchenrecht diese Geistlichen auf gleiche Stufe mit den Concubinariern oder Focaristen, so waren sie doch wirklich verheirathete Männer, die ihren Frauen Treue geschworen hatten. Nur war ihre Ehe eine geheime Ehe, nicht anerkannt von der hochkirchlichen Richtung, wohl aber vom Volke in Ehren gehalten. Noch in einer Urkunde vom Jahre 1426 wird ein Utrechter Geistlicher „clericus coniugatus" genannt.[3]) Jakob von Maerlant macht einen deutlichen Unterschied zwischen „papen, die wijf hadden gesworen", und „papen, die tamien

[1]) ibid. III, bl. 431, IV, bl. 9.

[2]) Matth. „Anal." II, p. 50 f., 92, 118 f., 210; Van Maerl. „Spiegel hist." ed. De Vries, III, bl. 331 f. Kist im „Nederl. arch." V, bl. 299. Verplechten = conventionem facere, pactum vel foedus inire.

[3]) Matth. „Anal." V, p. 461.

(Concubinen) hadden ghecoren". Der Nachricht des Aeneas Sylvius (Pius II.), dass die Friesen ungerne Priester ohne coniuges in ihren Gemeinden hätten, da sie Enthaltsamkeit bei gesunden Menschen nicht für möglich hielten [1]), sind von Ypey („Patronaatr." bl. 128) und Andern Zweifel entgegengesetzt worden. Ist es auch verkehrt, wenn man aus diesem Berichte schliessen wollte, dass den Friesen im 14. und 15. Jahrhundert das Cölibatsgesetz unbekannt oder bei ihnen vergessen gewesen wäre, so ist doch kein Grund zum Zweifel vorhanden, zumal wenn man nicht vergisst, was die „clerici coniugati" eigentlich waren. Auch in Frankreich wurden Geistliche, die keine Frauen oder Concubinen hatten, vom Volke aus Furcht für die Reinheit ihres eigenen Ehebettes mit scheelen Augen angesehen. Von Wessenberg theilt in seinem Buche „Die grossen Kirchenversammlung." (II, S. 30) folgende Stelle von Nicol. de Clémanges mit: „Laici usque adeo persuasum habent, nullos sacerdotes coelibes esse, ut in plerisque parochiis non aliter velint presbyterum tolerare, nisi concubinam habeat, quo vel sic suis sit consultum uxoribus, qui nec sic usque quoque sunt extra periculum." Noch im 16. Jahrhundert lebten in den Niederlanden fromme und vortreffliche Priester, die eine geheime Ehe geschlossen hatten und welche die Anklage der Unzucht mit Entrüstung zurückwiesen. [2])

Zahlreicher als die „papen, die wijf hadden gesworen", waren die „clerici concubinarii", die man auch euphemistisch „cohabitatores" oder „focaristae" nannte, weil sie ihre Köchinnen (focariae) zu Concubinen hatten. [3]) In der Mitte des 13. Jahrhunderts liess der päpstliche Legat Petrus von St. Georg einen Befehl ausgehen, in dem die Priester des Bisthums Utrecht unter Androhung der Suspension, Excommunication etc. ermahnt wurden, sich innerhalb zwanzig Tagen von ihren Concubinen zu trennen. Ebenso sollten fortan die äusserst zahlreichen natürlichen Söhne der Geistlichen (nephanda soboles) der Diöcese zu keinem Kirchenamte mehr zugelassen werden, es sei denn dass ihnen der Papst Dispensation ertheilt hätte. Im Jahre 1294 erneuerte Jan van Zyrik diesen Befehl, nachdem er vier Jahre zuvor seine eigenen Straf-

[1]) S. Aeneae Sylvii „Opera geographic. et histor." Helmst. 1699, p. 293.

[2]) Gnaphaeus bei Verwey, „Historie van Jan de Bakker" Leid. 1652, und Wiarda, „Huibert Duifhuis" bl. 8.

[3]) Vgl. Du Cange in v. focarista; der Ausdr. „cohabit." kommt vor in einem Syn.-Beschl. bei Hartzh. III, p. 645.

bestimmungen gegen das Concubinat bekannt gemacht hatte. [1]) Die Provinzial-Synoden von Köln und die Diöcesan-Synoden von Utrecht kämpften im 14. und 15. Jahrhundert beständig wider die Sünde der Focaristen an [2]); der Dichter „Des neuen Doctrinals" sagt, dass zu seiner Zeit sich überall unter den Geistlichen Concubinarier zeigten, und dass ihre Kinder nicht mehr, wie früher, verachtet wären, sondern nicht selten in Kirche und Staat die höchsten Aemter erhielten und mit den Töchtern reich Begüterter in die Ehe träten. [3]) Willem van Hildegaersberg nennt es „der kercken groet verdriet, dat Sijsken ende Trijsken hebben verworven tgoet, daer God om is gestorven oetmoedelijc aen den cruis". [4]) Namentlich scheint bei den Kapitelherren Concubinat und Hurerei geherrscht zu haben. Geert Groote hielt seinen Sermon gegen die Focaristen in einer Synode, deren Glieder meist Kanoniker waren, und als er in Deventer sein Schwesterhaus gestiftet hatte, bestimmte er, dass keine Frauen aufgenommen werden sollten, die Haushälterinnen oder Dienstboten bei Kapitelherren gewesen waren. [5]) Als im Jahre 1493 zu Boxtel in Nord-Brabant an der dortigen Parochialkirche ein Kapitel gegründet wurde, bedrohten die Fundatoren alle Glieder der Corporation mit Entziehung ihrer Revenuen, wenn sie sich Concubinen halten oder mit Dirnen einlassen würden. [6]) Ueber alle Beschreibung liederlich war um 1464 das Betragen mancher Kanoniker von St. Walpurgis in Arnheim; sie lebten in Ehebruch mit einigen verheiratheten Frauen, bis diese vom Magistrat verbannt wurden. Da hatten sie die Unverschämtheit, unter dem Vorwande, dass so ihre Privilegien verletzt seien, dawider zu protestiren, und sie ruhten nicht, bis es verschiedenen anderen Frauen, denen gleichfalls Verbannung drohte, erlaubt wurde, in der Stadt zu bleiben. [7]) Weitere Beispiele einer weitgehenden Unsittlichkeit hochgestellter Geistlicher findet man bei Matthäus „Anal." V, p. 116, Burman, Jaarb." II, bl. 234 ff., De Geer, „Bijdragen tot de gesch. van Utr." bl. 302 f. und De Hoop Scheffer in den „Studien en bijdr." I, bl. 15.

[1]) Lat. „Bat. s." I, p. 168 ff.; Van Mieris, I, bl. 247; vgl. Meerman, „Gesch. v. graaf Willem" III, bl. 228.

[2]) Hartzh. IV, p. 122, 169, V, p. 217, 220, 414.

[3]) Bei Jonckbloet, III, bl. 280.

[4]) Bei Blommaert, bl. 86.

[5]) Dumbar, „Kerkel. en wereltl. Dev." I, bl. 550.

[6]) S. die Urk. bei Foppens, „Hist. episc. Sylvaeduc." p. 171.

[7]) Van Hasselt, „Arnh. oudh." I, bl. 140 ff.

Im Volke regte sich der Widerwille gegen die Unsitten der Geistlichkeit. Wurde doch im Jahre 1241 im Herzen Frankreichs selbst ein Kreuzzug gegen die Geistlichen unternommen, bei dem viele Prälaten und Priester zur Freude der Laien ihr Leben einbüssten. [1]) Auch in den Niederlanden war im 13. Jahrhundert das Verhältniss der Geistlichen und Laien oft sehr unbehaglich; ebenso wurde später nicht immer den Geistlichen mit der gehörigen Achtung begegnet. Jakob von Maerlant meinte, dass nichts in der Welt seltener wäre, als dass Pfaffen und Laien mit einander Friede hielten; wenn diese lachten, weinten jene, und umgekehrt, und wenn der Tod einen Laien hinwegnähme, wären die Priester vergnügt, weil sie nun einen Feind weniger hätten. [2]) Im Groningerlande sind Ermordungen von Priestern vorgekommen, und die Rachsucht des Volkes hat selbst Unschuldige nicht geschont. Jan van Zyrik musste mit dem Banne gegen die auftreten, die es wagen würden, einen Geistlichen gefangen zu nehmen, zu ertränken oder auf andere Weise umzubringen. [3]) Dass das Kapitel zu Tiel nach Arnheim verlegt wurde, weil die Bewohner von Tiel, die als „alte Verfolger der Kirche“ berüchtigt waren, die Kanoniker überfallen, einige tödtlich verwundet, andere vom Thurme geworfen, die übrigen vertrieben hatten, ist schon früher erwähnt worden. [4]) Bischof Guy van Avesnes erneuerte im Jahre 1310 die Strafbestimmungen gegen die Gefangennehmung und Ermordung von Geistlichen; dennoch hörten die Anschläge auf das Leben der Geistlichen, selbst während sie im Chor ihre Dienste verrichteten, nicht auf. [5]) Im Jahre 1508 verordnete der Magistrat von Kampen, dass es fortan allen Laien erlaubt sein sollte, einem Geistlichen, der ihnen mit Worten, Schlägen, Stechen oder sonstwie zu nahe käme, mit gleicher Münze zu bezahlen. [6])

Immerhin brachte das Volk, namentlich im 14. und 15. Jahrhundert, den Geistlichen die schuldige Ehrerbietung entgegen. Schon die vielen Bauten von Kirchen, Kapellen etc., sowie die

[1]) Thomas Cantimpr. „Liber de apibus“ ed. Colvenerii, Duaci 1597, p. 110.

[2]) Bei Jonckbloet, III, bl. 53.

[3]) Emon. „Chron.“ bei Matth. „Anal.“ II, p. 87; „Oudh. van Gron.“ bl. 453; Lat. „Bat. s.“ I, p. 168 f.

[4]) Nijhoff, „Wandelingen om Arnhem“ bl. 28.

[5]) Lat. „Bat. s.“ I, p. 175; „Haagsche mededeel.“ I, bl. 300 und Van Hasselt, „Arnh. oudh.“ II, bl. 153.

[6]) Molhuysen in Nijhoffs „Bijdrag.“ Nieuwe reeks, II, bl. 209.

Legate zu Gunsten der Geistlichen beweisen, dass man, wo nicht für sie selbst, doch für ihr Amt ein warmes Herz hatte. Jan Boendale erklärte, ungeachtet ihrer Sünden der Geistlichen Freund zu sein, und lehrte, ganz wie der Dichter „des deutschen Lucidarius“ u. a., dass man Unrecht thäte, wenn man wegen der Bosheit der Priester die Kirche und Religion missachtete. „Al is die paep in sonden bevaen, wi moeten hem sijn onderdaen;“ nicht ihrem bösen Beispiel, sondern den guten Worten, die sie sprechen, haben wir zu folgen.[1]) In einer Erklärung der zehn Gebote, die in der schon öfter erwähnten, für Alardus Symonis geschriebenen HS. vorkommt, heisst es beim vierten Gebote: Wir sollen unsere Priester und Beichtiger ehren dadurch, dass wir ihnen im „Feiern und Fasten“ gehorsam sind, dass wir den Bann achten und Gebannte meiden, dass wir an hohen Festen die Opfer bringen, arme Geistliche unterstützen und den Zehnten bezahlen etc.; um ihrer Priesterschaft willen sollen wir sie ehren, auch wenn sie übel leben; aber wenn sie öffentlich sündigen, sollen wir uns nicht scheuen, sie im Verborgenen zu ermahnen, und immer haben wir daran zu denken, dass wir Gott mehr Gehorsam schuldig sind wie dem Priester.

In den Klöstern herrschten dieselben sittlichen Krankheiten wie in der Geistlichkeit. Auch hier soll nicht unnöthig Schmutz aufgerührt, sondern nur Einiges von Belang mitgetheilt werden. Trotz des Gelübdes der Armuth regte sich auch in den Klöstern die Habsucht. Unter den Nonnen von Rijnsburg besassen nicht wenige ihre eigenen Ländereien, Renten etc., und die Mönche in Groningen und Friesland zur Zeit Emos sowie die Bettelmönche der späteren Zeit galten allgemein als Erbschleicher.[2]) Die Aebte von Aduard, Egmond und anderen Stiften, die durch ihre administrativen Fähigkeiten oder durch andere Mittel die Besitzungen vermehrt hatten, wurden in den Chroniken ihrer Häuser mit Lob überschüttet; aber ein Prälat, der aus Ungewandtheit oder Edelmuth einen unvortheilhaften Kauf oder Tausch gemacht hatte, wurde wie ein Spitzbube schwarz angestrichen.[3]) Das Verschänken von Wein und Bier für die Ankommenden und Weggehenden war im Regularen-Kloster Stein bei Gouda, im Zellenbrüderkloster zu Leiden und in vielen

[1]) Bei Jonckbloet, III, bl. 236, 272, 422.

[2]) Schotel, „De abdij van Rijnsb.“ bl. 271; Moll, „Joh. Brugman“ I, bl. 108 f.

[3]) S. d. von Bakhuizen van den Brink mitgeth. Stücke in „Het nederl. rijksarch.“ I, bl. 212 ff.

anderen Conventen eine gebräuchliche Verrichtung.[1]) Der Reichthum aber beförderte den Luxus, die Trägheit in der Erfüllung der Pflichten für den Chordienst und das tägliche Leben und vor Allem die sexuelle Unreinheit. Nur allzu bekannt ist der Brief, durch welchen Papst Gregor XII. im Jahre 1408 den Mönch Eylard Fokkens zum Reformator der Zucht in den Benedictiner-Klöstern Frieslands ernannte. In ihm wird darüber Klage geführt, dass in den Nonnen-Conventen viele mit ihren Buhlen im Ueberfluss lebten und ihre Nachkommenschaft, falls die entarteten Mütter sie nicht vor der Geburt tödteten, zu Mönchen und Nonnen auferzögen, die alsbald die Sünden der Eltern erneuerten. Viele ehrliche Leute würden dadurch vom Klosterleben abgeschreckt.[2]) Die Zellenbrüder in Leiden waren im 15. Jahrhundert wegen ihrer Obscönität berüchtigt.[3]) Ein Convent von Tertiarierinnen in Zwolle hiess zur Zeit Geert Grootes „ein ehrlich Bordell“ der Minoriten dieser Stadt. Den Minoriten von Kampen musste es im Jahre 1371 verboten werden, Frauen in ihrem Kloster zu empfangen; auch durften sie nicht die Beghinen ihrer Stadt besuchen; wollten sie eine Beghine sprechen, so musste es bei offenen Thüren geschehen.[4]) Auf dem Begräbnissplatze der Nonnen von Loosduinen wurde, wie man sagt, nach dem Untergange des Klosters eine Menge Kindergebeine gefunden, und dieselbe bedenkliche Erscheinung muss beim Kloster der Dominikanerinnen (Tert. d. D.) zu Asperen und beim Convent Bethlehem zu Nimwegen an gemerkt werden; dort fand man die Gebeine in irdenen Töpfen im Boden, hier in einer gemauerten Höhle einer Mauer.[5])

Streitigkeiten waren in den Klöstern nichts Seltenes, meist über Narrheiten, Kleidung, Austheilungen von Speise und Trank, wie bei den Regularen von Bethlehem bei Doetinchem, und die adligen Jungfern in Rijnsburg, Leeuwenhorst und Oostbroek scheuten selbst vor rohen Handgreiflichkeiten gegen die Aebtissinnen nicht zurück.[6]) Bei den Clarissen zu Leiden und den Magdalenen-

[1]) Boxhorn, „Nederl. historie“ bl. 190; „Oudh. van Utr.“ II, bl. 322 f.

[2]) Bei Gieseler, II, 3, S. 195 f. Beweise der Unzucht aus früherer Zeit bei Caes. Heisterb. „Dial. mir.“ II, p. 310, 337 f.

[3]) Römer, a. a. O. bl. 649.

[4]) „Oudh. van Dev.“ II, bl. 194; S. Molhuysens „Register“ I, bl. 52, 233, 248, 253, 258 ff.

[5]) Römer, bl. 127, 617; „Archief“ IV, bl. 115.

[6]) Nijhoff, „Bijdragen“ IX, bl. 20 ff. „Codex dipl.“ der Utr. gen. IV, 2, p. 38 ff.

Schwestern zu Hoorn musste zuweilen in Anbetracht ihrer Zwiste das Lesen der Messe suspendirt werden.[1]) In Friesland und anderswo mischten sich die Mönche unaufhörlich in die Fehden der Parteien; einige Abteien führten langwährende Kriege mit einander. Im Jahre 1397 steckten die Mönche von Klaarkamp das Kloster Foswerd in Brand; die von Foswerd schlugen hierauf drei Mönche von Klaarkamp todt; die Folge war ein blutiger Streit, der fast ein Jahrhundert dauerte. Der Abt Eelko von Lidlum wurde im Jahre 1322 von seinen eigenen Mönchen, die ihn wegen seiner Zucht hassten, ermordet; etwas später musste das Kloster wiederholt Blutgeld bezahlen, wenn die Mönche Todtschlag begangen.[2]) Die Vorsteher der Abteien und Convente gaben oft selbst ein schlimmes Beispiel. Im Jahre 1481 starb Nikolaus van Adrichem, Abt von Egmond, zu Vere in Seeland auf einer Hochzeit, bei der er zu viel getrunken hatte.[3]) Wenige Jahre später begrüsste Karl der Kühne Herrn Willem, Abt von Hallum, mit den Worten: „Trunkenbold, Trunkenbold, wie habt Ihr gesoffen", und der unhöfliche Gruss that dem Schlemmer nicht Unrecht. In der letzten Hälfte des 15. Jahrhunderts standen an der Spitze der Abtei von Lidlum kurz nacheinander drei Männer, die wegen ihrer Liebe für Wein und Frauen nur zu sehr berüchtigt waren.[4])

Im 14. und 15. Jahrhundert suchten Fürsten und Gemeindebehörden der Vermehrung der Klöster zu wehren, deren reiche Besitzungen dem Gemeinwohl entzogen waren, und deren Handel und Fabrikwesen die Gilden benachtheiligte. Nicht weniger hatte die masslose Uebertreibung, dass allein im Mönchthum das Ideal christlicher Vollkommenheit erfüllt werde, obschon doch böse Gerüchte genug über die Klöster im Umlauf waren, sowie der thörichte Eifer, in dem man junge Männer, Jungfrauen und Wittwen anspornte, ihre gesellschaftlichen und häuslichen Bande zu zerbrechen, um hinter Klostermauern ihr Seelenheil, d. h. ihr Sonderinteresse, zu suchen, dem Mönchthum viele Sympathieen geraubt. Es unterliegt keinem Zweifel, dass sehr viele Väter und Mütter in den Niederlanden die ganze Mönchswelt von Grund ihres Herzens hassten, weil ihre Söhne und Töchter trotz ihrer Thränen und Gebete und ihres Verbotes in die Klöster gegangen waren. Da man aber

[1]) Römer, bl. 520, 671.

[2]) „Oudh. van Vriesl." I, bl. 378 ff.; II, bl. 175 ff.

[3]) Joh. a Leidis, „Annal. Egmund." bl. 125.

[4]) „Oudh. van Vriesl." I, bl. 396, II, bl. 188 ff.

im Klosterleben die Blüthe der Religion sah, so unterstützten auch die edelsten Männer, wie ein Brinckerinck u. a., die Absicht, in ein Kloster einzutreten, und regte sich das Gewissen, so berief man sich auf das Vorbild des Heilandes, der sich als zwölfjähriger Knabe von seiner Mutter und der Reisegesellschaft getrennt, um „in den Dingen seines Vaters“ zu bleiben.[1]) In der Erklärung der zehn Gebote, welche die HS. vom Jahre 1448 enthält, heisst es, dass, wer ins Kloster gehen wolle, es thun solle, würde es auch von Eltern, Priestern oder wem auch immer verboten. „Al waer dat sake, datti dijn moeder haer borste toende, daer si di mede hevet gevoet, mit ghespreiden haer (mit hängenden Haaren), ende dijn vader op den dorpel laghe — overtrede dijn vader, ende gae, ende mit droghen oghen vlie totter bannier des cruces“. Dass das mit den höheren Interessen des wahren Christenthums collidierte, konnte tiefer Blickenden nicht verborgen bleiben. Zu den Volksdichtern, die hier wegen ihrer erleuchteten Denkweise gerühmt werden müssen, gehört der Autor des Doctrinals, der sich über die wichtige Sache folgendermassen aussprach:

Vele luden willen int closter gaen,
Omdat si hopen sonder waen,
Dat men daer blivet behouden bat
Dan elre in een ander stat.
Weet, dat closter noch stede
Niet connen geven heylichede,
Mer die reynicheit int herte heeft,
Weet dat hi heilichlike leeft;
Want God overal es,
So mach men, des sijt ghewes
Gode dienen overal,
Op strate, op berch ende in dal.
Stede noch abijt mede
En can gheven heilichede,
Mer in die herten reyne
So leit heilicheit alleyne.[2])

Man hat den Abfall von der mittelalterlichen Kirche im 16. Jahrhundert auf ihre Sittenverderbniss zurückgeführt und man hat hierbei stets die der Geistlichen und Klöster im Auge gehabt.

[1]) Moll, „Joh. Brugman“ I, bl. 56.
[2]) S. Le Long, „Reform. van Amst.“ bl. 274.

Es ist aber zu beachten, dass der sittliche Zustand unter den Laien um nichts besser war, und dass sich bei ihnen dieselben Gebrechen wie bei den Dienern der Kirche und noch andere dazu zeigten. Der Adel zumeist zeichnete sich durch Gewaltthätigkeiten, Raubsucht und Vermessenheit aus. Der Dichter des neuen Doctrinals [1]) schildert die adligen Herren als Tyrannen, die täglich Streifzüge machten, um begüterte Leute gefangen zu nehmen und zu halten, bis sie hohes Lösegeld bezahlten; für Geld „vermietheten sie ihren Leib", sobald irgendwo die Kriegstrompete ertöne; ihre Kinder erzögen sie zu echten Landplagen, Bedrückern und Mördern von Wehrlosen und Unschuldigen; manche rühmten sich, Gottes Freund und jedermanns Feind zu sein; viele vergriffen sich am Gute der Kirchen und Armen.[2]) Bei den Bürgern und Bauern wiederum waren Unehrlichkeit und Unaufrichtigkeit im Schwange. Kaufleute und Krämer verfälschten nicht selten ihre Waaren, namentlich Weine und Biere.[3]) Fischer brachten schlechte Heringe für gute an den Markt, Richter liessen sich bestechen, um andere Aussprüche zu fällen, als die Schöffen gewiesen hatten,[4]) Falschmünzer und Meineidige waren zahlreich vertreten.[5]) Schiffer, Fuhrleute u. a. unterschlugen gern die gesetzlichen Zoll- und Wegegelder oder machten sich des Schmuggels schuldig, und grosse und kleine Kapitalisten liehen zu 30, 40 und mehr Prozent aus, obwohl die Kirche das Nehmen von Renten für ausgeliehene Gelder stets für unerlaubt erklärt hatte.[6]) So heisst es in der Erklärung der zehn Gebote vom Jahre 1448: „Het is een ghemene regel des rechtes, so wat men eyschet of ontfaet of begheert om des gheleinden gheldes wille totter hoeftsummen, dat is woeker". Auf der Veluwe sind zu Anfang des 15. Jahrhunderts sehr viele Wucherer bestraft worden, wie man bei Van Hasselt „Geld. maandw." II, bl. 474 ff. sehen kann. Spielsucht zerstörte die Wohlfahrt von Vornehm und Gering, und die Obrigkeiten arbeiteten ihr aus Habsucht in die Hand, indem sie in Städten und Dörfern

[1]) Bei Jonckbloet, III, bl. 281.

[2]) Emon. „Chron." bei Matth. „Anal." II, p. 50; Jak. v. Maerlant bei Jonckbloet, III, bl. 51, 153 f.

[3]) Van Mieris, III, bl. 371; Burman, II, bl. 195.

[4]) Van Spaen, „Hist. van Gelderl." bl. 541; Molhuysen in Nijhoffs „Bijdrag." Nieuwe r. II, bl. 235.

[5]) S. Alpertus bei Pertz, „Monum. Germ." VI, p. 718 f.; Heda, p. 292 f.

[6]) Weyden, „Gesch. der Juden in Köln" Köln 1867, S. 94 ff.

„Würfelschulen“ errichteten, in denen der Scharfrichter zuweilen der Wirth, leichtsinnige Weiber die Dienstboten, und Wüstlinge, die unter dem Fallen der Würfe „bei den fünf Wunden Christi“ schwuren, die Besucher waren.[1])

Vielfach herrschte noch eine halb barbarische Rohheit. Fürsten und Edelleute schrieben einander Kriegserklärungen, die den Muthwillen böser Buben und vollkommene Gleichgültigkeit für die Interessen ihrer Unterthanen verriethen.[2]) Blutrache war nicht allein Gebrauch, sondern unter gewissen Bestimmungen auch erlaubt. Im Jahre 1397 verbot die Utrechter Regierung, innerhalb der ersten 24 Stunden nach einem Todtschlage Rache zu nehmen; dann durfte es geschehen, und oft wurde nicht nur am Thäter, sondern auch an seinen unschuldigen Verwandten Rache geübt (Burman, I, bl. 372). Die Grausamkeit der Sieger beim Plündern eroberter Städte kannte keine Grenzen; man mordete mit kaltem Blute und zerstückelte die Leichen, und wer einen Feind zu retten suchte, wurde selbst als Feind behandelt.[3]) In der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts hatten die Parteiungen im Groningerland alle gesellschaftlichen Bande gelockert; Mord und Diebstahl blieben ungestraft, und das Volk im Maaswaal'schen meinte, dass man sich nach Herzenslust schlagen und verstümmeln dürfe, und dass die Obrigkeit ihre Befugnisse überschritte, wenn sie sich mit den Streitenden einliesse, so lange es keine Todten gäbe.[4])

Die Juden waren Gegenstände eines Abscheus, der durch die ungereimtesten Volkserzählungen genährt wurde. War eine Heiligthumsschändung geschehen, alsbald fiel der Verdacht auf die armen Kinder Abrahams.[5]) Im Jahre 1444 liess der Rath von Utrecht bekannt machen, dass weder Juden noch Jüdinnen noch ihre Güter die Privilegien der Stadt geniessen sollten; sie selbst sollten gefangen gesetzt und ihre Güter confiscirt werden.[6]) Acht Jahre später bestimmte eine Provinzial-Synode von Köln, dass die Juden im ganzen Erzbisthum Unterscheidungszeichen tragen sollten, an denen man sie als verdächtige Leute erkennen würde; die

[1]) S. weiter über die Spielwuth Moll, „Joh. Brugm.“ I, bl. 167 f. Vgl. Van Hasselt, „Arnh. oudh.“ I, bl. 233; Van Mieris, III, bl. 202, 293, 477.

[2]) Briefe bei Matth. „De rebus Ultraiect.“ p. 234 f.

[3]) Arend, II, 3, bl. 362 f.

[4]) S. Molhuysen in Nijhoffs „Bijdragen“, nieuwe reeks, II, bl. 54.

[5]) Beka, p. 113; Heda, p. 327.

[6]) Burman, II, bl. 54.

weltliche Macht wurde angerufen, diese Bestimmung zu handhaben.[1]) Die Fürsten wussten jedoch die Verstossenen als Geldleiher und Aerzte zu schätzen, obschon die Päpste das ungerne sahen. Wo man sie duldete, mussten sie Kopfsteuer bezahlen.[2]).

Das Gefühl für das Schickliche war in weiten Kreisen erstorben. Für die Kanoniker der Hofkapelle im Haag mussten Strafbestimmungen festgesetzt werden gegen diejenigen, welche sich bei dem Dienste im Chor verspotteten, schalten, stiessen und schlugen; die Glieder des Raths zu Kampen traktirten sich bei vorkommenden Gelegenheiten mit Prügeln.[3]) In Delft sah man sich genöthigt, ein Gesetz gegen die Bürger zu erlassen, welche andere bei Festen zwangen, „über ihre Lust zu trinken"; auf dem Hochzeitsmahle, auf dem Nikolaus van Adrichem starb, tranken die Edelleute einander Becher zu, in denen der Wein mit Salz vermischt war, damit desto grösserer Durst erzeugt würde.[4]) Nicht geringerer Luxus wurde mit Kleidern getrieben. Dionysius der Karthäuser hat einen „Sermo de moderamine observ. in vestibus" geschrieben und er wollte, dass gegen den Kleiderluxus Strafpredigten gehalten werden sollten, wie ja auch die städtischen Behörden gegen ihn Gesetze erliessen. Männer und Frauen huldigten einem ganz verkehrten Geschmack und hatten nicht selten alles Schamgefühl verloren. Wohl mag der Dichter des neuen Doctrinals[5]) übertreiben, wenn er versichert, dass kaum ein schönes Weib gefunden wird, die nicht ihren Leib verkaufe, aber das ist gewiss, dass die Sinnenlust eine sehr grosse war. Nicht allein hatten Fürsten und Grosse eine Anzahl von Beischläferinnen, die sie oft, nachdem sie 10, 20 ja 30 Kinder erzeugt hatten, nur ärmlich versorgten,[6]) sondern es hatte auch die Prostitution in Utrecht, Dordrecht, Arnheim und anderen Städten eine Höhe erreicht, welche die Magistrate zu Massregeln zwang, die nicht immer menschlich waren; so liess in Tiel der Rath im Jahre 1480 bekannt machen, dass es jedem frei stände, die feilen

[1]) Hartzheim, V, p. 414; vgl. Stobbe, „Die Juden in Deutschland", Braunschweig 1866, S. 175.

[2]) Van Hasselt, „Geld. oudh." p. 515 ff., 534 ff. Koenen, „De Joden in Nederl." passim. Stobbe, S. 181.

[3]) De Riemer, „Beschr. van 's Gravenh." I, bl. 801.

[4]) Nijhoffs „Bijdragen", nieuwe reeks, III, bl. 333; Joh. a Leid. „Annal. Egmund." p. 125.

[5]) Bei Jonckbloet, III, bl. 283.

[6]) Matth. „Anal." III, p. 655; Van Hasselt, „Geld. oudh." bl. 219.

Dirnen von den Stadtmauern zu werfen.[1]) Die Bereitung von Liebestränken war nicht unbekannt, noch viel weniger das Auslegen von Kindern zu Findlingen, und von unnatürlichen Sünden ist nur zu oft die Rede.[2]) Ehebruch kam in allen Ständen vielfach vor; Vergewaltigung von Frauen, selbst von Töchtern von 12 Jahren, erschien manchen als ein kleines Versehen, das einfach mit Geldbussen abgethan werden könnte.[3])

Die Strafen, so grausam sie waren, bezweckten oft hauptsächlich das Vergnügen der Menge. Landläufer und Beutelschneider hing man in Körben über einen Fluss oder ein Wasser an einem Tau; hatten sie Muth, das Tau zu zerschneiden, und konnten sie schwimmen, so durften sie sich unter dem Gelächter der Zuschauer befreien. Ketzern hing man eine Scheere auf die Brust oder den Rücken; schlechte Communicanten liess man ein gelbes Kreuz mit sich führen, Trinkerinnen und Ehebrecherinnen ein Paar schwere Steine oder eine Tonne mit Löchern für Kopf und Arme. Stand ein Missethäter am Schandpfahl, so versah man zuweilen das Publikum mit Eiern, um sie ihm an den Kopf zu werfen. Lästige Bettler wurden mit einem Nagel durch ein Ohr an den Schandpfahl gestellt und blieben da stehen, bis sie sich losrissen.[4]) Die christliche Idee, dass alle Strafe die Besserung des Missethäters und seine Versöhnung mit der Gesellschaft zum Zwecke haben müsse, war den Richtern dieser Zeit unbekannt; sie wollten nur dem Uebertreter vergelten und die Zuschauer schrecken. Daher die Folterbänke und Daumschrauben, das Abhauen von Händen und Armen, das Ausstechen der Augen, das lebendige Begraben, das Ertränken in Säcken, das Viertheilen etc. Beweise von Barmherzigkeit gegen Uebertreter fehlten wohl nicht ganz — im Jahre 1391 erhielten die Heiligen-Geistmeister in Gouda den Auftrag, allen Gefangenen in ihrer Stadt jeden Monat etwas Wein zu geben —[5]) aber sie waren, wenigstens bei den Obrigkeiten, selten. Die Begnadigung zum Tode Verurtheilter war oft dem Zufall überlassen. Missethäter, die am Galgen standen, wurden zuweilen befreit, wenn Jungfrauen oder Witwen auftraten, um eine Ehe mit ihnen ein-

[1]) Rink, „Beschr. van Tiel“, bl. 255; Van Hasselt, „Arnh. oudh.“ II, bl. 63; Matth. „fund.“ p. 339 f.

[2]) Van Hasselt, „Geld. maandw.“ II, bl. 72; Burman, II, p. 49, 421.

[3]) Van Mieris, III, bl. 115; Molhuysen, bl. 84.

[4]) Molhuysen, bl. 82 ff., 211 ff.

[5]) Walvis, „Beschrb. van der Goude“ I, bl. 192.

zugehen. Ein katholischer Vertheidiger des mittelalterlichen Strafrechts wirft darum ganz naiv die Frage auf (In „De Katholiek“ 1867, bl. 277): Sag' mir, würdest du das Mittelalter nicht lieb haben können auch um seiner Strafen willen?“

Nicht erfreulich war das Bild von den herrschenden Sünden, das wir gezeichnet. Es ist aber zu beachten, dass die Quellen zu ihm geliefert sind von Geschichtsschreibern, Moralisten, Predigern, kirchlichen und weltlichen Obrigkeiten und Gesetzgebern, welche die Unsittlichkeiten tadelten und ihnen nach bestem Vermögen zu wehren suchten. So fehlte es auch nicht an gesünderen sittlichen Naturen, und sie waren eine Bürgschaft für eine schönere Zukunft. Der veredelnde Einfluss von Kirche und Christenthum hat sich auch in diesen Jahrhunderten in mannigfacher Weise gezeigt.

§ 3.

Die kirchliche Zucht.

Das gebräuchlichste und zugleich fruchtbarste Mittel der kirchlichen Zucht war die Beichte, namentlich seitdem sie zu einem Sacramente erhoben war, und Innocenz III. für alle Gläubigen die Pflicht, sie abzulegen, als unumgänglich betont hatte. Mit der Regelung der Beichtpflicht haben sich auch häufig die Synoden von Köln, Münster, Lüttich und Utrecht beschäftigt.[1]) Ihre Beschlüsse dienen der folgenden Darstellung zum Grunde. Zu bemerken ist noch, dass die „Statuta synod.“ Jan van Zyriks vom Jahre 1294 die Beichte unter die „poenitentia“ begreifen und zu den „sacramenta necessaria“ rechnen.[2])

Von Zeit zu Zeit mussten es die Pastoren ihren Parochianen in den Kirchen einschärfen, dass alle, welche ein Alter von 14 Jahren erreicht, des öfteren beichten sollten, mindestens ein Mal im Jahre und dann in der Woche vor Palmsonntag; wer es versäumen würde, dessen Name würde dem Bischof oder seinem Official gemeldet werden. Der Verfasser des Buches „Van den seven sacramenten“ will sogar, dass schon Kinder von sieben Jahren beichten sollen oder „die soedanich sijn, dat se verstant ende onderscheit hebben“. Wer zur Beichte gehen wolle, solle sich mit solchem Ernste vorbereiten, als müsste er vor dem Richterstuhle Gottes (ad iudicium Dei) erscheinen. Der Priester soll die

[1]) Bei Hartzheim, III, p. 648 f., 664 ff., 686 ff.

[2]) Lat. „Bat. s.“ I, p. 170.

Beichte an einem „üblichen und offenen Orte“, wo aller Augen ihn sehen können, abnehmen; vor und nach Sonnenauf- und Untergang durfte das heilige Werk nicht geschehen. Frauen und junge Töchter sollten cooperto capite et collo submissa facie beichten; [1]) auch sollten dann andere Menschen in der Kirche sein. Der Autor des Buches „Van den seven sacramenten“ verbietet den Geistlichen, ihre Beichttöchter anzusehen, „want des wijfs ghesichte is een barnende (tosend) wint;“ ausserhalb der Kirche durfte das Sacrament nur bei zwingender Veranlassung, z. B. bei Krankheit, vollzogen werden. Der Beichtvater sollte nach gewöhnlichen Sünden fragen und diese nennen; ungewöhnliche aber sollte er nur mit allgemeinen Ausdrücken andeuten. Die peccata venalia sollten summatim, die mortalia aber mit grosser Sorgfalt in Fragen und Antworten behandelt werden. In schweren Fällen, Todtschlag, Brandstiftung, unnatürlicher Sünde, Ketzerei, Zauberei, Simonie etc. durfte der Priester keine Absolution geben, sondern musste die Uebertreter an den Bischof verweisen. Diese „casus reservati“ hatte Jan van Zyrik in Versen zusammengefasst, die jeder Curat von Zeit zu Zeit seinen Parochianen übersetzen musste, eine Bestimmung, die Guy van Avesnes im Jahre 1310 und Jan van Arkel im Jahre 1343 erneuerten. [2]) War das Schuldbekenntniss abgelegt, fragte der Beichtiger, ob der Beichtende Willens wäre, fortan alle Todsünden zu vermeiden und, falls er des Diebstahles, Betruges, falschen Zeugnisses oder Wuchers schuldig wäre, das begangene Böse so viel als möglich wieder gut zu machen. Gaben an Kirchen oder Klöster an Stelle der Rückerstattung an die, welche Unrecht erlitten hatten, sollten abgelehnt werden. Die Beichte selbst sollte der Priester geheim halten, auch nicht nach Namen von Mitschuldigen fragen. Jeder Priester sollte mindestens ein Mal jährlich bei seinem Dechanten beichten; nach dem Buche „Van den seven sacramenten“ durften die Parochialpriester mit Erlaubniss des Bischofs auch bei einander beichten, aber es wäre das „seer sorchelic, omdat si malcander lichteliken in haer penitencien draghende sijn“. So oft ein Priester sich bewusst war, in eine Todsünde gefallen zu sein, hatte er seine Beichte zu wiederholen, bevor er wieder die Stufen des Altars erstieg. [3])

[1]) Hartzh. III, p. 687.

[2]) Lat. „Bat. s.“ I, p. 168, 177, 187.

[3]) ibid.

Zur Erhaltung und Verstärkung der Macht der Parochialpriester bei ihren Gemeindegliedern bestimmte das Kirchenrecht, dass jeder Laie bei seinem eigenen Pastor zu beichten hatte, [1]) und selbst der Domdechant, obschon befugt, in Person die Beichte aller Gläubigen im Bisthum zu hören, durfte nicht andern als den zur Domkirche Gehörigen die Freiheit verleihen, sich ohne Zustimmung ihres gesetzlichen einen fremden Beichtvater zu wählen. Die Bettelmönche, denen das Beichtrecht von den Päpsten zuerkannt war, haben die Macht der eigentlichen Beichtväter wesentlich eingeschränkt. Im Jahre 1318 empfahl die Synode Frederik van Zyriks in allgemeinen Ausdrücken die Bettelmönche als Beförderer der religiösen Interessen, aber zugleich sprach sie den Wunsch aus, dass sowohl sie wie auch die Geistlichen, denen die Seelsorge oblag, mit einander den Frieden bewahren möchten. [2]) Nach dem Buche „Van den seven sacr." lehrten die Bettelmönche, dass die, welche bei ihnen beichteten, bei ihren Geistlichen die Beichte nicht zu wiederholen brauchten; allein „die cureyten seyden contrarie", dass man in jedem Falle jährlich ein Mal bei ihnen erscheinen müsse. Als im Jahre 1344 auch die Mönche anderer Orden hier und da Beichte hörten, gebot Jan van Arkel den Pastoren, solchen Männern mit aller Kraft entgegenzutreten, es sei denn dass er ihnen selbst Freibriefe ausgestellt. [3]) In späteren Zeiten wurde manchen vornehmen Leuten von Päpsten und päpstlichen Legaten das Vorrecht verliehen, sich nach Gefallen einen Beichtvater wählen zu können. Im Jahre 1429 erhielten es Boudewijn van Zwieten und seine Hausfrau von Martin V., weil sie dem Kloster St. Marienpoel zu Oegstgeest viele Wohlthaten erwiesen, und im Jahre 1451 die Glieder des Rathes von Arnheim mit ihren Frauen von Nikolaus von Cusa, wie es scheint, als Belohnung für den guten Empfang, den sie ihm bereitet. [4])

An Büchern standen den Gläubigen zur Vorbereitung auf die Beichte zu Gebote der „Gnotosolitos oder Spiegel der conscientie" von Arnold Geilhoven, „des conincs somme" von Jan van Rode, „die tafel van der kersten ghelove" von Dirk van Delft u. a., deren katechetischer Inhalt über die zehn Gebote, die sieben Tod-

[1]) Hartzheim, III, p. 666.

[2]) Lat. „Bat. s." I, p. 179 f.

[3]) ibid. p. 188.

[4]) „Oudh. van Rijnl." bl. 432; Van Hasselt, „Oudh. van Arnh." I, bl. 120.

sünden, den Gebrauch und Missbrauch der fünf Sinne etc. fast wie eine Anleitung zu einer guten Beichte war. Auch das Buch „Van den seven sacramenten" und Dionysius Carthus. in seinem Traktat „De laudabili vita coniugatorum"[1]) geben die Stücke der Beichte ähnlich an. Ebenso thut das ein Buch mit dem Titel „Der cancellier boeck"; es ist in einer HS. vom Jahre 1471 auf uns gekommen[2]) und lehrt, „wat der biechten toebehoort". In der Einleitung des Werkchens erklärt der Autor, weshalb er es „der cancellier boeck" genannt. „Wenn ein Geistlicher in Paris scheiden will, so pflegt der Kanzler der Universität ihn zu prüfen, ob er würdig sei zu scheiden. Weiss er nun, aus welchem Buche man ihn examiniren wird, und er studiert ein anderes Buch, so ist er ein grosser Thor. Also ist der Mensch überaus thöricht, der das Buch des Gewissens verwahrlost und andere Dinge mehr studiert; denn der Kanzler des Himmelreiches, Jesus Christus, wird den Menschen in keinem andern Buche prüfen als in dem des Gewissens". Vermuthlich gebrauchten viele auch das „Confessionale seu libellus optimus de modo confitendi et de puritate conscientiae" des Thomas Aquinas, ein Handbüchlein sowohl für den Beichtvater wie für die Beichtkinder.[3])

Im Allgemeinen ist man wohl den kirchlichen Bestimmungen über die Beichte nachgekommen; auch haben sie sicher auf die Sittlichkeit einen günstigen Einfluss ausgeübt. Die Christenheit dieser Jahrhunderte bedurfte der äusseren Zucht gar sehr. Eine freiwillige Beichte steht natürlich höher als die Unterwerfung an die von Priestergewalt auferlegten Beichtgesetze, allein diese letztere ist immer noch besser, kann es wenigstens sein, als ein fortgesetzter Wandel in der Sünde, da der Sünder selbst nicht durch äussere Stimmen zur Bekehrung ermahnt wird. So ist es nicht zu verwundern, dass ein Gerard Zerbolt, ein Hendrik Mande, ein Dionysius Carthus. und viele andere der edelsten Christen die Beichte als ein nothwendiges Mittel für die Förderung der religiösen Entwickelung anpriesen.[4])

[1]) „Opera min." II, fol. 313.

[2]) In der königl. Bibl. im Haag. HS. Maastr. Nr. 429. Vgl. Moll im „Kerkhist. arch." IV, bl. 277.

[3]) Seit 1486 in Antwerpen und Köln wiederholt gedruckt. Holtrop, „Catalog." p. 62, 564.

[4]) Zerbolt in „De spiritual. ascens." p. 75. Ausg. vom Jahre 1632. Vgl. Moll, „Joh. Brugman" I, bl. 295 f.

Auf die Beichte folgte, wenn der Beichtende der Gnade würdig schien, die Absolution, und wenn die Art des Schuldbekenntnisses es erforderte, das Auferlegen der Busse. Die Absolution geschah bis zum 13. Jahrhundert in der precativen Form: „Der Herr vergebe euch alle eure Sünden“ etc. Später machte sie der judicativen Form Platz: „Ich absolvire dich“ etc., nachdem man die traurige Lehre angenommen, dass Gott nicht unmittelbar, sondern durch Fürsprache der Priesterschaft seine Gnade verleihe.[1]) Die Busse wurde gemäss den libri poenitentiales aus der vorigen Periode auferlegt, deren Gebrauch von ernsten Männern des 14. und 15. Jahrhunderts, wie Geert Groote und Dionysius Carthus. stets empfohlen wurde. Auch das „Corpus iuris canon.“, enthält einen Abschnitt „Canones poenit. seu regulae directivae“.[2]) Die Busse oder Satisfaction bestand meist im Fasten, Lesen von Paternosters und Ave-Marias, im Austheilen von Almosen, im Unternehmen von Wallfahrten und im Vollbringen von Werken, die man gegenüber dem Bösen, das man vorher getrieben hatte, mit Nachdruck gute nannte. So schrieben die Synoden von Münster, Köln und Lüttich für peccata carnalia Fasten, Wallfahrten und „disciplina“ vor, wobei man wohl an Geisselung zu denken hat, die auch im 13. Jahrhundert ein viel gebrauchtes Bussmittel war.[3])

Eigenartige Bussformen wurden oft in den Klöstern für kleinere Uebertretungen festgesetzt. In den Statuten, welche Jan van Arkel im Jahre 1344 den Mönchen von Bethlehem bei Doetinchem gegeben, ist die Rede von Fasten bei Bier und Brod für die, welche ohne Wissen des Probstes „etwas Eigenes“ besitzen würden, vom Knieen auf den Chorstufen für die beim Dienst zu spät Erscheinenden und vom Liegen auf dem Angesichte in der Kirche wie vom Sitzen auf dem Erdboden bei der Mahlzeit für die, welche sich des Ungehorsams schuldig gemacht.[4]) Die Zellenschwestern in Amsterdam mussten nach dem geringsten Versehen auf die Kniee fallen, Verzeihung erbitten, einen Tag schweigen, in einem Winkel sitzen und essen, was man ihnen vorsetzte.[5]) Leider gab es derartige kindische Strafen auch bei den Brüdern

[1]) Hahn, a. a. O. S. 150.

[2]) Ed. Lancelloti, Venet. 1782, I, p. 1255 f.

[3]) Hartzheim, III, p. 649, 665, 687. Gröne, „Der Ablass“ Regensb. 1863, S. 61 ff.

[4]) Nijhoff „Bijdragen“ IX, bl. 49 ff.

[5]) Le Long, „Reform. van Amst.“ bl. 343 ff.

vom gemeinsamen Leben in Deventer; um unschuldiger Sünden willen mussten reife Männer Ohrfeigen hinnehmen, bei der Tafel der Mitbrüder Füsse küssen etc.[1])

Von den Erfolgen der Beichte wird in den Quellen nur selten berichtet. Begreiflich, da sie ein Vorgang zwischen dem Priester und seinen Parochianen war, und ihre besten Früchte im Verborgenen gewonnen wurden. Doch fehlt es nicht an Beweisen von dem heilsamen Einflusse der Beichte. Johann van der Wiel von Worcum hatte seinen Sohn Thomas fromm erzogen und ihn dann in ein Kloster gethan. Bei einem Besuche in der väterlichen Wohnung zeigte es sich, dass er im Kloster ein leichtsinniger Mensch geworden. Der Vater war trostlos und berieth mit seinem Bruder, dem Abte des Klosters, was da zu thun. Dieser brachte den Jüngling zu den Brüdern vom gemeinsamen Leben nach Zwolle, deren Vorsteher damals der vortreffliche Dirk van Herxen war. Auch hier blieb der junge Mensch zunächst leichtfertig; da ging er mit einem Male zu Beginn der Passionszeit in sich und beichtete Herrn Dirk alle seine Sünden und bat um Absolution. Dieser aber antwortete ihm: „Wie kann ich dich absolviren! Du lebst nicht wie ein Mönch, sondern wie ein Bube". Erst nach einiger Zeit, als er wirkliche Beweise der Besserung gegeben, empfing er die Absolution und nun besiegte er seine wilde Natur und wurde einer der ernstesten Männer, auf dessen Frömmigkeit die Anhänger der modernen Devotion stolz waren.[2])

Das Sendgericht nahm seit dem 11. Jahrhundert in Deutschland eine eigenartige Entwickelung. Die Bischöfe handelten mehr und mehr als weltliche Fürsten und überliessen die Amtspflichten, die sie früher selbst erfüllten, grösstentheils ihren Prälaten. Zwar behielten sie sich das Sendgericht über den Adel ihres Gebietes vor und verhandelten über die diesen betreffenden Sachen auf ihren jährlichen Synoden, aber das über die eingesessenen Bürger übertrugen sie ihren Archidiakonen, die in sieben Jahren ein Mal ihren Kirchendistrikt durchreisen mussten, und das über die niederen Klassen, die Nichtbesitzenden und Dienenden, den Dechanten, die sich anfänglich drei Mal, später ein Mal jährlich auf den Sendstuhl setzten. Da die Synoden von den Bischöfen selten regelmässig gehalten wurden, so gerieth die bischöfliche

[1]) Dumbar, „Anal." I, p. 62, 164.

[2]) Man findet diese Erzählung bei Matth. „Chron. ducum Brab." im Append. bl. 255 ff.

Send in Verfall, und da die Archidiakonen und Dechanten ihr Strafrecht meist zu einer Geldsache erniedrigten, so suchten viele Gemeinden die archidiakonale und dechanale Send zu beschränken oder sich ihnen ganz zu entziehen, worin sie von den weltlichen Obrigkeiten unterstützt wurden. Im 14. und 15. Jahrhundert waren in Deutschland und anderswo die Sendgerichte nicht viel mehr als Mittel zur Bereicherung für die, welche sie abhielten. Die Zeugen waren oft erkaufte Ankläger, die Richter Betrüger, und Unschuldige mussten sich durch Geld von falschen Anklagen befreien. Kein Wunder, dass die ganze Einrichtung mehr und mehr in Misscredit gerieth, und dass die Männer, welche die Kirche „an Haupt und Gliedern" zu reformiren wünschten, auch wegen des Sendgerichts laute Klagen erhoben. [1])

Noch in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts haben die Utrechter Bischöfe, und die von Münster noch im 13. Jahrhundert von Zeit zu Zeit Sendgerichte abgehalten; [2]) aber auch schon in dieser Zeit haben sie sich von ihren Archidiakonen vertreten lassen. [3]) Im Jahre 1128 sprach Bischof Godebald dem Probst von West-Friesland das Recht zu, zwei Mal in sieben Jahren das Sendgericht auszuüben, Bussen und Strafen aufzuerlegen und die Uebertreter zu absolviren. [4]) Es fehlte aber nicht an Widerspruch, ja Widerstand gegen das bischöfliche und archidiakonale Sendgericht. Als Bischof Jan van Zyrik mit seinem Domprobst, Adolph von Waldeck, dem späteren Bischof von Lüttich, über dessen archidiakonale Rechte in Streit gerieth, musste Erzbischof Siegfried von Köln nach Utrecht kommen, um Frieden zu stiften. In der unter die „Statuta eccles. Traiect." (in einer HS. des 14. Jahrhunderts) aufgenommenen „Compositio Sifridi inter episcopum et archidyaconum" liest man folgendes: „Quia synodus in terra Zelandiae nullis retroactis temporibus fuit observata, nec propter rebellionem et duriciam hominum terrae illius in futurum indici poterit vel observari, idem praepositus et archidyaconus ipse vel per alium per modum inquisitionis procedere habet et potest contra delinquentes, excessus eorum corrigere et penas infligere in terra illa, quandocunque sibi videbitur expedire, nec

[1]) Gieseler, II, 2, S. 522 ff., 3, S. 298 ff.; vgl. Binterim, V, 3, S. 44 ff.

[2]) Emon. et Mencon. „Chron." bei Matth. „Anal." II, p. 57, 139 f., 191.

[3]) Kluit, „Cod. diplom." I, p. 141.

[4]) S. die Urk. in Lat. „Bat. s." I, p. 141; sie wurde im 14. Jahrhundert auch in die Statuten d. Domkapitels aufgenommen.

excessus subditorum delinquentium remaneant impuniti.“ Die Worte „nullis retroactis temporibus“ sind nicht buchstäblich zu nehmen, denn Bischof Frederik hat thatsächlich auf Walcheren das Sendgericht abgehalten. Mit Rücksicht auf den Widerwillen der Seeländer gegen das Sendgericht sollte also der Probst nur im Allgemeinen Kirchenzucht üben. Höchstwahrscheinlich machte sich damals oder später auch in andern Theilen der Niederlande ein ähnlicher Widerstand geltend. Die Pröbste überliessen daher seit dem Anfang des 14. Jahrhunderts diese Seite ihres Amtes mehr und mehr den Dechanten und verlangten, dass die Angeklagten in Fällen, die nur vor ihren Richterstuhl gehörten, zu ihnen nach Utrecht kommen sollten, was die Gemeinden gleichfalls nur widerwillig erduldeten.[1]) Eher schon unterwarf man sich dem Sendgerichte der Dechanten, weil sie nicht aus der Fremde kamen, sondern da, wo sie Recht sprachen, auch heimisch waren; doch suchte man auch ihre Befugnisse wieder durch die Bischöfe, Grafen und andere Machthaber zu beschränken. Nicht selten wurden zwischen Geistlichen und Laien Verträge geschlossen, in denen sowohl die Pflichten des Dechanten wie auch die der ihm Unterworfenen mehr oder weniger genau beschrieben wurden, wie die vielen Sendrechte aus jener Zeit lehren.[2])

Das alte Utrecht-friesische Sendrecht,[3]) das in Friesland westlich von dem Lauwers und im Groningerland, soweit es zur Diöcese Utrecht gehörte, gebraucht wurde, beschreibt die Art des bischöflichen und dechanalen Sendgerichts. Demzufolge erschien der Bischof oder sein Suffragan ein Mal in vier Jahren in jeder Parochialkirche, nachdem er seine Ankunft sechs Wochen zuvor angekündigt hatte. (Zu beachten ist hierbei, dass es in den ersten Jahrhunderten dieser Periode nur wenige Parochialkirchen, dagegen sehr viele Kapellen gab.) Alle Hausväter der Gemeinde mussten vor ihm erscheinen; zuerst sprach er Recht über die, welche vom Dechanten wegen Ungehorsam in den letzten drei Jahren angeklagt wurden. Sodann berichteten die Kirchvögte über den Zustand der Kirchengebäude, die Altargeräthe, überhaupt alles, was die Priester beim Gottesdienste gebrauchten,

[1]) S. die Urk. bei Molhuysen, „Register“ I, bl. 5, 12. 18, 112, 113.

[2]) S. die Angaben von Boeles, a. a. O. bl. 150 ff.

[3]) Ed. von Wierdsma und Brandma, „Oude fr. wetten“ bl. 201 ff., De Haan Hettema, „Oude fr. wetten“ II, bl. 97 ff. und von Richthofen, „fr. Rechtsquellen“ S. 406 f.

sowie auch über den Eingang bezw. Nichteingang des Zehnten, des Wachszinses etc. Weiter mussten die Mitglieder der bürgerlichen Verwaltung (scabini) auf das genaueste Kenntniss geben von allen Uebertretungen der Gemeindeglieder, über die das Urtheil dem Sendstuhl zustand. Die eigentlichen Anklagen jedoch gingen von den dazu vom Volke gewählten Geschworenen aus und hatten Hurerei, Ehebruch, unnatürliche Sünde, Meineid, Zauberei, Abgötterei, Entheiligung der Sonn- und Festtage, Kirchen- und Leichenraub, grobe Vergehen gegen Geistliche etc. zum Gegenstande. Drei Tage hielt der Bischof oder Weihbischof das Sendgericht; die unerledigten Sachen überliess er dem Dechanten, der drei Mal jährlich seine eigene Send unter ungefähr denselben Formen hielt.[1])

Die Strafen, welche die Sendrichter auferlegten, waren grösstentheils Geldbussen, aber auch Fasten, Wallfahrten und Körperzüchtigungen. Im Jahre 1332 wurden die Dechanten von Groningen und Drenthe von der weltlichen Macht gezwungen, über den Umfang ihrer Sendrechte, die Personen, die Anklagen einreichen durften, und die Missethaten, die vor ihren Gerichtsstuhl gehörten, Erklärungen abzugeben. Es scheint, dass sie nur mit Geld gestraft haben.[2]) Wer in Friesland in den Fasten sich der Fehde oder Heiligthumsschändung schuldig machte, musste nach dem dort herrschenden Sendrecht den Frieden mit „dem allerhöchsten Bann“ oder „72 Pfund Kölnischen Pfennigen“ büssen; wer die Immunität einer Kirche durch Schmähung des Priesters verletzt hatte, wurde verpflichtet, „72 Schillinge zu bezahlen und dem Priester das Siebenfache“.[3]) Von den Fasten, die in Friesland vom weltlichen Gericht und ebenso vom Sendgericht auf Meineid, Todtschlag, Hurerei und andere Missethaten als Strafen zuerkannt wurden, hielt man die sog. Carina für am schwersten. Anfänglich, wie es scheint, nur ein 40 tägiges Fasten (carina, carena = quadragena, quarentena) bei Wasser und Brod, das je nach der Missethat. zwei, fünf, sieben und mehr Jahre hintereinander wiederholt werden musste, wurde sie in der fränkischen Periode und später eine stets härtere Kirchenstrafe, die ein Act öffentlicher Busse sein sollte, so dass die, welche sie vollbrachten, die allerstrengste Enthaltsamkeit üben und vor ihren Mitchristen Bestimmungen

[1]) Wiarda, „Asegabuch“ S. 330 f.; Westendorp, „Jaarboeken“ I, bl. 77, 249 ff.

[2]) S. Driessen, „Monum. Groning.“ I, p. 115 ff.

[3]) Bei Wierdsma, bl. 237, 241.

nachleben mussten, die für ihr Gefühl ebenso erniedrigend als für ihr Fleisch beschwerend waren.[1]) Die unmässige Strenge der Carina brachte sie allmählig ausser Anwendung, so dass man schon im 14. und 15. Jahrhundert ihre Bedeutung nicht mehr recht kannte. Einzelne HSS. dieser Zeit gaben folgende Definition: „Carena dicitur, quando quis in penitencia constitutus septem annis laneis indutus nudipedes; item septem annis sexta feria ieiunare in pane et aqua; item septem annis vagari peregre, quando non dormiat in illo loco, in quo nocte precedente quievit; item septem annis non venire sub tecto, sed manere sub divo; item septem annis sumere cibum suum et potum ex vase, in quo prius ipse lavit pedes suos; quicunque hec predicta impleverit, unam carenam obtinebit".[2]) Binterim (V, 3, S. 443 ff.) giebt eine liturgische Vorschrift über die Art, wie die Carina vom Priester auferlegt wurde. Als Wallfahrten wurden natürlich vom Sendgericht oft die nach Rom angeordnet. So heisst es in den friesischen Sendrechten, dass die, welche „nach geschehener Sühne und geschworenem Eide und nach geküsstem Munde" aufs Neue mit einander gekämpft hätten, 63 Schillinge bezahlen und dann in wollenen Kleidern barfuss nach Rom wandeln sollten, um „den Papst zu besuchen".[3]) Für Ehebruch und unnatürliche Sünde waren vom friesischen Sendrecht die fürchterlichsten Leibesstrafen vorgeschrieben. War eine Frau vom Dechanten des Ehebruchs beschuldigt und durch die Heisseisen- oder Wasserprobe oder anderweitig überführt, durfte der Mann die Treulose aufhängen, enthaupten, ertränken oder verbrennen, ganz nach Willkür; war er jedoch nach des Priesters Rath gnädig, so war die Sache abgethan. Wer Geschlechtssünden mit Thieren begangen hatte, konnte sein Leben retten, wenn er auf des Richters Befehl „sein Gemächte" mit eigener Hand „vom Leibe abschnitt"; wer die gefährliche That nicht zu unternehmen wagte, wurde lebend in einer Grube begraben und mit ihm die Thiere, mit denen er den Frevel begangen, es sei denn, dass er lieber mit den Schwänzen der Thiere an einen Pfahl gebunden und verbrannt werden wollte.[4])

Ohne Zweifel haben die Sendgerichte trotz mancherlei Miss-

[1]) S. Du Cange in v. Carena, und vgl. Wiarda, „Asegabuch" S. 44.

[2]) Vgl. im „Archief" von Kist und Royaards VI, bl. 317 üb. das Büchlein „Van den aflate van Rome".

[3]) Bei Wierdsma, bl. 247.

[4]) ibid. bl. 223, 250, 253.

bräuche viel zur Zügelung des Unrechts und darum auch zur Beförderung des Wohlstandes der bürgerlichen und kirchlichen Gesellschaft beigetragen. Ihre Aufhebung war kein Schade, da die Sachen, die früher von den Prälaten behandelt wurden, Meineid, Ehebruch, Wucher etc., nun vor die Schöffen oder andere Richter kamen, welche nach dem Vorbilde der Geistlichen Strafen auferlegten, die gleichfalls kirchliche Strafen waren, Reisen nach Rom und andere Wallfahrten, Tragen von Wachskerzen in den Kirchen, Barfussgehen bei Prozessionen etc.[1])

Eine Ehre der mittelalterlichen Kirche ist, dass sie auch an den Geistlichen Zucht übte, natürlich in Formen, die allein ihnen gegenüber angewendet werden konnten. Die hauptsächlichsten Strafen waren die suspensio, die depositio (Absetzung) und die degradatio (Entweihung). Die Suspension wurde für Vernachlässigung der Residenzpflicht seitens der Curaten, für die Einmischung der Dechanten und anderer Prälaten in Rechtssachen, die vor den Bischof gehörten, für das Wegbleiben von den Synoden in der Kathedralstadt u. a. verhängt; die Absetzung, mit der Verlust der Amtsrechte verbunden war, wurde über Geistliche ausgesprochen, die dem Kirchengut muthwillig Schaden zugefügt und nach empfangener Zurechtweisung sich nicht geändert hatten, oder über solche, die sich beharrlich ungehorsam bewiesen. Selbst Domdechanten sind abgesetzt worden, freilich nicht ohne dass ihre Nachfolger ihnen Pensionen zahlen mussten.[2]) Andere Zuchtmittel waren Wallfahrten, zeitliches oder ewiges Gefängniss[3]) (Selbst beim Utrechter Dom war ein Gefängniss; die „Statuta“ sagen: „Capitulum carcerem habet, non solum ad custodiam, sed ad poenam; decanus solus neminem incarcerare potest, sed cum capitulo potest“), Körperstrafen (corporalis disciplina), die z. B. in den „Statuta“ des Dirk van der Are vom Jahre 1209 denjenigen angedroht werden, die auf gewaltthätige Weise beim Domkapitel Aemter zu erhalten versuchen würden,[4]) ja Todesstrafen, nachdem die Geistlichen nach ihrer Entweihung dem weltlichen Richter übergeben waren. Die Entweihung war die schwerste Kirchenstrafe.

[1]) Van Ysselstein, „Over den invloed van de kerkel. wetgev. der middeleeuw. op den regtstoest. in Nederl.“ bl. 91 ff.

[2]) Burman, „Jaarb.“ II, bl. 144, 500; III, bl. 26, 117.

[3]) Für die Geistlichen des Ober-Stiftes befand sich das Gefängniss in Vollenhove. Dass die Klöster Gefängnisse hatten, ist bekannt.

[4]) Lat. „Bat. s.“ I, p. 152.

Glücklicherweise ist in den Quellen nur selten von ihr die Rede. Die Degradation des Jakob von Jülich und des Petrus van Geervliet ist oben schon berichtet worden; eine weitere berichtet Philippus a Leidis,[1]) die an einem Geistlichen aus Haarlem im Haag vollzogen worden, der eine fürchterliche That (horribile factum) begangen hatte. Von der Entweihung des falschen Weihbischofs Jakob von Jülich ist ein ausführlicher Bericht auf uns gekommen.[2]) Am 30. September 1392 wurde auf einer Tribüne, auf der Bischof Floris van Wevelinkhoven und sechs Weihbischöfe im Pontifikal Platz genommen hatten, vor einer grossen Volksmenge das Urtheil über den Betrüger vorgelesen, in dem er „ein Missbraucher der Sacramente und ein Uebertreter der Kirchengesetze" genannt wurde, der darum zu entweihen sei. Gleich nach diesem von einem Notare vollzogenen Acte führte man Jakob für einen Augenblick zur Seite, aber nur, um ihn alsbald im vollen Priesterornat wieder vor die zusammengeströmte Menge zu bringen, als sollte er, den Becher mit Wein in der einen, die Patene mit der Oblate in der andern Hand, eine feierliche Messe singen. Nun erhob sich der Bischof von seinem Thron und entkleidete ihn mit den Worten: „Wir nehmen dir die Zeichen des Priesterthums und der priesterlichen Würde", aller Insignien des Amtes, worauf er ihm mit einem Stücke Glas die Flächen seiner Hände schabte, die vormals bei der Weihe mit heiligem Oel gesalbt waren. Jetzt wurde der Bösewicht wiederum zur Seite geführt und alsbald wieder vorgebracht und dann so oft hintereinander, bis er, der Amtszeichen aller klerikalen Grade beraubt, zuletzt keinen anderen Beweis seiner klerikalen Würde mehr trug als die Tonsur. Aber auch sie wurde ihm genommen. Der Bischof schnitt ihm eine Locke ab, wobei er sagte: „Im Namen des allmächtigen Gottes, des Vaters, Sohnes und des heiligen Geistes, setzen wir dich ab, degradieren und berauben wir dich aller geistlichen Würde und Rechte", und nachdem dann noch ein Barbier das Haupt des schmachvoll Ausgestossenen geschoren hatte, damit jede Spur der Tonsur verschwinde, wurde er zum letzten Male zur Seite geführt, um endlich, in Laientracht gekleidet, dem weltlichen Richter zur Todesstrafe ausgeliefert zu werden.[3])

[1]) „De cura rei publ." p. 159.

[2]) Verm. Beka, bl. 286 f. Vgl. auch Hartzh. „Conc. Germ." IV, p. 537 ff.; Heda, p. 259 f.

[3]) Kober hat eine Monographie „Die Deposition und Degradation", Tübing. 1867, geschrieben.

Excommunication (kleiner und grosser Bann) und Inderdict wurden in dieser Periode häufig angewandt. Der kleine Bann schied nicht von der Gemeinde, sondern nur von dem Gottesdienste der Kirche und ihren Wohlthaten, während der grosse aus der Gemeinde ausstiess und auch den Verlust der bürgerlichen Rechte zur Folge hatte. Er traf solche, die sich gröblich am Kirchengut und an Geistlichen vergriffen, Falschmünzer oder Priester, die trotz wiederholter Ermahnungen sich weigerten, ihre Concubinen zu entlassen, etc. Der Name des Gebannten wurde an Sonn- und Festtagen unter Glockengeläut und anderem Ceremoniell der Gemeinde des öfteren bekannt gemacht, desgleichen auch in den umliegenden Kirchen, damit man ihm nicht anderswo gewähre, was ihm an seinem Wohnorte verweigert wurde. Ausserdem gab es noch eine „Excommunicatio latae sententiae", die von keiner vorausgehenden Warnung begleitet war und die dem Uebertreter nur aus den Folgen offenbar wurde; sie wurde vom 13. Jahrhundert an nur zu gebräuchlich, und ihr verfielen z. B. Dechanten, die kirchliche Rechtssachen behandelten, die vor den Bischof oder seinen Official gehörten, oder Laien, die es wagten, Geistliche vor den weltlichen Richer zu rufen oder sich auf nicht gehörige Weise mit Interdicten etc., einliessen. Willem van Brederode unterwarf sich im Voraus der „Excommunicatio sine citatione", falls er gewisse Verpflichtungen gegen das Kapitel von St. Marien zu Utrecht nicht erfüllen würde [2]).

Wenn ein vom grossen Bann Getroffener es wagte, eine Kirche während der Messe zu betreten, floh man aus seiner Nähe, als brächte er die Pest mit sich, und der Priester hörte mit dem Dienste auf, so er sich nicht entfernte. Grüsste er auf der Strasse, so wandte man das Gesicht von ihn ab; bat er um Brot, so verweigerte man es ihm; rief er, misshandelt, den Richter an, wurde er abgewiesen; begehrte er ein Amt, wurde er für unfähig erklärt; starb er, ohne mit der Kirche versöhnt zu sein, wurde ihm das christliche Begräbniss verweigert. [3]) Im Jahre 1310 befahl die damals zu Utrecht tagende Synode, dass die Priester am Anfange ihrer Messen an die Versammlung die Ermahnung richten sollten, dass alle Excommunicirten die Kirche zu verlassen hätten,

[1]) S. die Synodal-Beschlüsse in Lat. „Bat. s." I, p. 152, 166 f., 174 ff., 179 f., 189 ff.

[2]) S. d. Urk. vom Jahre 1251 bei Matth. „De iure gladii" p. 506.

[3]) Schilling, „Der Kirchenbann" Leipz. 1859, S. 161 ff. S. 181 ff. werden einige „Milderungen des Kirchenbannes" durch d. Päpste hervorgehoben.

und dass jeder, der von der Anwesenheit eines Gebannten wisse, davon Kenntniss geben solle; weigere sich der Excommunicirte fortzugehen, so sollte der Gottesdienst aufhören.[1]) Als der berüchtigte Probst von Schildwolde, Herdricus, im Jahre 1224 das Kloster Wittewierum mit dem Bann belegte, wollte er, dass den unschuldig Gestraften selbst die nöthigen Lebensmittel entzogen würden.[2]) Im Jahre 1403 beschloss der Magistrat von Utrecht, dass kein Gebannter, der zum Schöffen, Rathsmann oder Aeltesten gewählt wäre, den Sitz in seiner Corporation einnehmen dürfe, es sei denn dass er in Appellation gekommen oder bereits absolvirt wäre; ein excommunicirtes Mitglied sollte innerhalb 14 Tagen seine Absolution erhalten oder seinen Sitz einem anderen überlassen; ein Schultheiss durfte, so lange der Bann auf ihm ruhte, nicht Recht sprechen; ein gebannter Beamter der Stadt, der gleichgültig gegen seine Absolution wäre, sollte sein Amt verlieren.[3]) Diejenigen, welche zum Bisthum Köln gehörten und, gebannt, nicht innerhalb des Jahres die Absolution nachsuchten, wurden im 13. Jahrhundert vor dem Sendstuhl angeklagt.[4]) Im Allgemeinen folgte man der kanonischen Lehre, dass Gebannte „rechtlose Leute" seien. Als ein gewisser Willem, der im Utrechter Stift wohnte und auf der Veluwe Güter hatte, im Jahre 1425 an Wolter op den Dicken, als Niessbraucher dieser Güter, einige Forderungen vor dem Veluw'schen Gerichte stellte, wies man ihn also zurück: „Der Papst hat alle Bewohner des Stiftes als Widersacher seines Bischofs Zweder van Kuilenburg in den Bann gethan; darum werden wir Euch nicht Recht sprechen". Wenige Jahre später forderte Jutte Jongen aus Kampen von Aleide Apeldorne einige ihr zukommende Renten. Aleide weigerte sich, zu bezahlen, und dasselbe Gericht der Veluwe gab ihr Recht, „da Jutte Jongen im Banne war".[5]) Gleiche Urtheile mögen alle anderen Gerichte gefällt haben, da Alexander IV. im Jahre 1258 folgendes Dekretale gegeben hatte: „Decernimus, ut iudices seculares per censuram ecclesiasticam ab ecclesiasticis iudicibus, canonica monitione praemissa, repellere excommunicatos ab agendo, patrocinando et testi-

[1]) Lat. „Bat. s." I, p. 174.
[2]) Emon. „Chron." bei Matth. „Anal." II, p. 70.
[3]) Matth. „De iure gladii" p. 514 f.
[4]) Hartzheim, III, p. 629.
[5]) Van Hasselt, „Geld. oudh." bl. 509 f.

ficando in suis curiis et iudiciis compellantur", [1]) und da dieses Dekretale zu Folge synodaler Beschlüsse seit dem Jahre 1310 im Utrechter Bisthum beständig bekannt gemacht werden musste. [2])

In roher Weise ist auch in den Niederlanden der grosse Bann oft angewendet worden. Die Utrechter Bischöfe nahmen dieses kirchliche Zwangsmittel fortwährend gegen ihre kirchlichen und weltlichen Widersacher zu Hülfe. Dann traf er nicht blos Schuldige, sondern auch Unschuldige, die mit den Uebertretern ungesuchte und unvermeidliche Beziehungen unterhielten. Als Guy van Avesnes im Jahre 1309 alle Friesen von Stellingwerf mit dem Banne belegte, wurden sicher sehr viele getroffen, die an dem Aufruhr dieser Friesen nicht den geringsten Antheil hatten, und als Bischof Jan van Diest im Jahre 1333 den Bann über Willem van Duvenvoorde aussprach und dabei allen Geistlichen Hollands das Singen der Messe verbot, wenn Willem oder einer seiner Anhänger sich in ihren Gemeinden aufhalten würde, fügte er zweifellos Hunderten von Gläubigen, die mit Willem und seiner Sache nichts zu thun hatten, das grösste Unrecht zu. [3]) Da vornehme Gebannte nicht so leicht aus der Gemeinde entfernt werden konnten, suchte man zuweilen bei den Päpsten um Dispensation von der Bestimmung nach, dass um der Gegenwart eines Gebannten willen in der Parochie die Kirchendienste aufhören sollten. Solch eine Dispensation wurde im Jahre 1418 von Martin V. der Parochie Doesburg verliehen. [4]) Mit Uebergehung des Papstes wurde sie im Jahre 1415 von Graf Willem der Gemeinde Waterland ertheilt. [5]) Bis in das 16. Jahrhundert hinein dauerte der Missbrauch, der mit dem grossen Banne getrieben wurde, und nie ist er vielleicht schlimmer getrieben worden als im Jahre 1532, so dass Karl V. und andere Machthaber in Holland und Seeland sich genöthigt sahen, ihre Unterthanen öffentlich in Schutz zu nehmen, da Utrechter und andere Prälaten Hunderte von Unschuldigen, darunter Leute, die bereits 10 oder 12 Jahre todt waren, mit dem Banne belegt hatten, für den kein anderer Grund als ihre Habsucht aufzuweisen war. [6]) Auf die Masse der Gläubigen machte der Bann

[1]) S. Sexti Decret. lib. V, tit. XI, c. 8. „Corpus iur. canon." p. 164.

[2]) S. Lat. „Bat. s." I, p. 175.

[3]) S. De Geer, „Bijdragen tot de gesch. van Utr.", bl. 223.

[4]) P. Nijhoff, „Invent. van het oud. arch. van Doesb." bl. 68.

[5]) Van Mieris, IV, bl. 359.

[6]) S. den Brief des Gerichtshofes von Holland an den Grafen von Hoogstraten bei Matth. „De iure gladii", p. 508; „Manud. in ius can." p. 333.

immer noch einen tiefen Eindruck, denn die Art, wie die Geistlichkeit den Bannfluch aussprach, war wohl geeignet, allen, die ihrer Zeit in der sittlich-religiösen Entwickelung nicht sehr voraus waren, Achtung einzuflössen. In Utrecht gab es sogar eine „maledictio generalis", so genannt, weil sich bei ihr alle Mitglieder der Kapitel betheiligten. Zwei Schulknaben des Domes gingen im Chorgewand nach den Wohnungen der Kanoniker und zeigten ihnen Tag und Stunde an, an dem die traurige Feierlichkeit in der Kathedrale stattfinden sollte. Alle nahmen zur festgesetzten Zeit ihren Platz im Chor ein, nachdem sie in Gemeinschaft mit den Mönchen der Stadt, den Lehnsmannen des Bischofs, den Bürgermeistern Utrechts und anderen angesehenen Männern einen prozessionalen Umgang durch die Kirche gehalten. Nun begann die Messe, welche der Bischof oder sein Suffragan celebrirte. Waren einige Antiphonieen und Versus gesungen, das imposante „media vita in morte sumus" etc., so bestieg der Bischof mit seinen Ministranten das Pulpitum, von wo an Festzeiten das Evangelium gelesen wurde. Jetzt aber wurden keine Evangelien-Worte vorgelesen, sondern die Namen der Gebannten. Inzwischen läuteten die grössten Glocken; die Geistlichen warfen brennende Wachskerzen auf den Boden, die sie mit den Füssen auslöschten und zertraten, eine symbolische Bedrohung mit der ewigen Nacht und Verdammniss, und nachdem sich alle auf das Angesicht niedergeworfen, las ein Diakon, der gleichfalls auf dem Boden lag, ein entsetzliches Bannformular, das die Ausgestossenen „mit all ihren Begünstigern im Namen der heil. Dreieinigkeit, St. Peters, des Fürsten der Apostel" etc. von der Gemeinschaft aller Christen abschnitt, sie von der Kirche „im Himmel und auf Erden" ausschloss und „als Excommunicirte und Anathematisirte und mit dem Teufel Verdammte" verurtheilte, „bis sie, aus Satans Banden befreit, sich bekehren würden". [1]) Hierauf gebot der Bischof allen anwesenden Geistlichen und Mönchen, dieselbe Malediction täglich in ihren eigenen Kirchen abzukündigen, bis die Uebertreter sich unterwerfen würden; sodann ging er an den Hochaltar, um die Messe fortzusetzen. Sobald das Vaterunser gelesen war, fielen alle Geistlichen mit dem 52. Psalm ein, ein Lied, das als Wechselgesang gesungen die Bösen zur Entwurzelung aus dem Lande der Lebendigen verdammte. [2]) Diese mal. gen. wurde z. B. gegen

[1]) So nach dem „Pontificale romanum".

[2]) Die Beschreibung der mal. gen. beruht auf den „Statut. eccles. Traiect."

solche angewendet, die sich an den Kirchengütern der Kapitel vergriffen. Man muss zugeben, dass die mittelalterliche Kirche Schrecken einzuflössen verstand. Allein welchen Eindruck musste diese Strafe machen, wenn sie von Männern wie Bischof Zweder van Kuilenburg und den Seinen gegen Christen ausgeführt wurde, die keine weitere Schuld auf sich geladen, als dass sie einem gesetzlich erwählten Bischof anhingen statt einem Prälaten von Banditen-Natur, der ihnen vom Papst aufgedrungen war? Begreiflich, dass man unter solchen Umständen die Hierarchie und ihre Zucht gering zu schätzen anfing.

Die Aufhebung des Bannes (absolutio), die unter vorgeschriebenen Formen geschah, konnte nach kanonischem Rechte nur von den Prälaten ausgesprochen werden, von denen die Strafe ausgegangen war, oder von denen, welche sie offiziell damit beauftragten. [1]) So ist der Bann, der während des Utrechter Schismas von Martin V. ausgesprochen war, von einem Legaten Eugens IV. aufgehoben worden; so wurde die Excommunication, mit der David von Burgund im Jahre 1478 eine Menge Geistliche und Laien gestraft, von ihm selbst bedingungsweise zurückgenommen worden, als er ihnen in einem Briefe vom Jahre 1481 die sog. „Absolutio ad cautelam“ zugestand, wodurch sie als von dem Banne los erklärt wurden in der Erwartung, dass sie sich unterwerfen und die geforderte Busse thun würden. [2]) Auch dem Grafen Floris V. ist einst die „Absolutio ad cautelam“ ertheilt worden. [3]) Das Recht der Dechanten, Gebannte zu absolviren, wurde im Jahre 1352 von Jan van Arkel diesen gewahrt, indem er allen Curaten verbot, einen Sterbenden, der im Banne war, loszusprechen, falls der Prälat, der den Bann ausgesprochen, zugegen war oder leicht gerufen werden konnte. Ertheilte der Curat selbst die Absolution, weil der Dechant nicht erscheinen konnte, so hatte er unverzüglich davon dem Bischof oder dem Official Meldung zu machen oder dem, dem das Absolutionsrecht gesetzlich zukam. [4]) Natürlich kostete die Ab-

und auf der HS. mit d. „Nekrologium“ und „Ordinarius“ von St. Salvator, die jetzt im Provinzial-Archiv zu Utrecht bewahrt wird.

[1]) Schilling, a. a. O. S. 199 ff.

[2]) Burman, III, bl. 487. Ueber die „Absol. ad caut.“ s. Schilling, a. a. O. S. 200 f.

[3]) Delprat, „Utrecht en Holland onder kerkel. ban“ im „Kerkhist. archief“ III, bl. 353.

[4]) Lat. „Bat. s.“ I, p. 194.

solution stets Geld. Als Herr Peter van den Praest zu Arnheim im Jahre 1425 von dem Banne befreit zu werden wünschte, besorgte ihm der Herr von Egmond zu einer Relaxation und Absolution zwölf Arnheim'sche Gulden. [1]) Ueber den Act der Reconciliation am Gründonnerstage im Utrechter Dome ist früher gehandelt worden.

Das Interdict, als Zwangsmittel der kirchlichen Zucht im 11. Jahrhundert in einigen Theilen Frankreichs eingeführt, war gegen Ende des 12. Jahrhunderts in den Niederlanden bereits mehr als bekannt. [2]) Bischof Dirk van der Are und viele seiner Nachfolger, Willebrand, Jan van Zyrik, Guy van Avesnes, Frederik van Zyrik und namentlich Jan van Arkel schätzten es als eine mächtige Waffe der Hierarchie gegenüber ihren Widersachern und fertigten, wie auch die Bischöfe von Münster, Lüttich und Köln, seit dem Anfang des 13. Jahrhunderts viele Synodal-Beschlüsse aus, durch welche eine kräftige Handhabung des Interdicts gefördert werden sollte. Das Kirchenrecht unterschied dreierlei Arten von Interdict, das Interdictum personale, das, oft mit Excommunication verbunden, einzelnen mit Namen angeführten Individuen das Recht entzog, bei manchen öffentlichen Cultushandlungen zugegen zu sein, wo sie sich auch befinden mochten, ferner das Interdictum locale, das die Abhaltung von Gottesdiensten in einer bestimmten Kirche, Orte oder Landstrecke verbot, wobei aber den Einwohnern gestattet war, anderswo daran Theil zu nehmen, und das Interdictum mixtum, dass den Einsassen eines gewissen Kirchengebietes, wie ausgedehnt es auch sein mochte, die Ausübung einiger öffentlichen religiösen Handlungen untersagte und zwar sowohl den Geistlichen als auch den Laien, wo sie sich auch befinden mochten. [3]) Beispielen von persönlichem Interdict begegnen wir in Urkunden aus den Jahren 1334 und 1410. In den ersten werden Jan van Polanen, Willem van Oudshoorn und viele andere erwähnt, die im Gein und in Marsenbroek geraubt und geplündert hatten, in der andern Jan und Willem van Arkel mit ihren Genossen, die des Bischofs Grundgebiet verwüstet; nach beiden sollten die religiösen Handlungen an den

[1]) Van Hasselt, „Geld. oudh." bl. 509.

[2]) Delprat, „Dordrecht onder kerkel. interdict" im „Kerkhist. archief" III, bl. 1 ff. und Dr. H. U. Meyboom, „Het interdict" im „Kerkhist. jaarb." f. 1864, bl. 136 ff.

[3]) Schilling, a. a. O. S. 68 f.

Orten aufhören, an denen die Delinquenten oder ihre Freunde und Begünstiger sich aufhielten. [1]) Die Stadt Delft bietet ein Beispiel für das locale Interdict. Am St. Johannistage (27. Dezember) 1498 wurde hier in der Neuen-Kirche ein bischöfliches Mandat bekannt gemacht, das alle Handlungen in diesem Heiligthume verbot, das Singen der Horen und Messen, das Taufen, Trauen, Begraben; nur das Predigen blieb erlaubt. Das Interdict dauerte fünf Wochen und drei Tage; jedoch stand es den Parochianen der Kirche frei, in der Alten-Kirche ihrer Stadt alles zu thun und zu geniessen, was ihnen in der Neuen-Kirche nicht gestattet war. Die Ursache der Strafe war die Weigerung einer Zahlung an einen zu Utrecht wohnenden Günstling des Bischofs seitens der Stadt. Der Mann hatte die Hülfe des Bischofs angerufen, aber mit den kirchlichen Zuständen Delfts wenig bekannt, liess er an Stelle der Alten-Kirche, welche die Hauptkirche war, die Neue die Last seiner Verfolgung tragen. [2]) Als Beispiel eines gemischten Interdicts erwähnen wir das, welches in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts auf einen Theil Frieslands gelegt wurde. Um 1270 herrschten zwischen dem Lauwers und der Eems die traurigsten Bürgerzwiste. Ein angesehener Mann, Namens Rodbern, hatte das Amt des gestorbenen Dechanten von Fermessum für seinen Sohn, einen vierzehnjährigen Knaben, zu erwerben gewusst, eine That, welche die Gemeinden des Oldambts in leidenschaftliche Bewegung brachte. Man fing an, über die verschiedenen Erpressungen zu klagen, deren sich der Bischof von Münster mit seinen Prälaten schuldig machte, sowie über das ungebundene Leben der Geistlichen etc. Die Bewohner des Oldambts geriethen in offene Empörung, in die sie auch die von Reiderland und die der Umgegend hineinzogen; die Anhänger der Bischofs und des Dechanten wurden geplündert und verfolgt. Da belegte Bischof Gerhard diesen Landstrich mit dem General-Interdict; die Gottesdienste hörten auf, die Glocken schwiegen, die Kreuze und Bilder in den Kirchen wurden weggenommen oder bedeckt, die Kinder nicht getauft, die Brautpaare nicht getraut, die Todten nicht begraben. Im Oldambt jedoch zwang man die Priester, mit ihren Diensten fortzufahren, wodurch man sie freilich selber der Excommunication aussetzte, denn vier Jahre zuvor hatte eine

[1]) Van Mieris, II, bl. 558, IV, bl. 141.

[2]) „Oudh. van Delfl.“ bl. 99 f.

Synode von Köln bestimmt: „Si quis sacerdos in loco — interdicto celebraverit — ex tunc incurrat ipso facto excommunicationis sententiam". [1]) Auch gaben die Aufständischen eine Schrift heraus, in der sie ihre Kirchenstrafe gottlos nannten, die Dechanten irreguläre Prälaten, da sie verheirathet wären, Blutsauger etc. Der Bischof achtete natürlich auf dieses Manifest nicht, ja verbot sogar die Handelsgemeinschaft mit den sich im Banne befindlichen Leuten. Dazu brachen Pest und Hungersnoth aus, so dass das Elend unaussprechlich war, das nur durch die Barmherzigkeit einiger Klosterbewohner, deren Gemüth der Strenge der Kirche abhold war, in etwas gemildert wurde. Im Jahre 1272 erreichte die Noth ihren Höhepunkt; ganze Häuser starben aus; viele verliessen ihre Heimath; die blieben, nährten sich oft von Brennnesseln und anderem Unkraut. Das Interdict dauerte bis 1276, wo man sich murrend dem Bischof unterwarf. [2])

Ausser von den Päpsten, Erzbischöfen von Köln, den Utrechter Bischöfen und ihren Archidiakonen oder Pröbsten wurde das Interdict namentlich von den Dechanten und nicht selten von den Kapiteln, insonderheit von dem Utrechter, verhängt. Um der Willkür der Dechanten entgegenzutreten — wurde doch von Herdricus, Probst von Schildwolde, gesagt: „Ecclesias claudit et aperit p r o p r e t i o" [3]) — ordnete Jan van Arkel im Jahre 1355 an, dass sie keine Interdicte aussprechen sollten, wenn sie sich nicht zuvor gehörig von der Schuld der Betreffenden überzeugt hätten. [4]) Etwa zwanzig Jahre danach gab Arnold van Hoorn der Geistlichkeit von Leiden das Recht, trotz dechanaler und anderer Interdicte, die auf sie fallen könnten, mit ihren Kirchendiensten fortzufahren, so lange er selbst oder andere befugte Richter die Interdicte nicht bestätigt hätten. [5]) In dem Concordat, das im Jahre 1434 von Rudolf van Diepholt mit Philipp von Burgund geschlossen wurde, heisst es, dass die Dechanten sich fortan hüten sollten, „mit Urtheilen von Interdicten zu fulminiren", es sei denn, dass sie gute Gründe dazu hätten. [6]) Die Interdicte der Utrechter Kapitel gingen durchgehends von den Pröbsten aus. Die Schöffen der Kathedralstadt waren verpflichtet,

1) Hartzheim, III, p. 630.
2) Mencon. „Chron." in Matth. „Anal." II, p. 183 f.
3) Emon. „Chron." bei Matth. „Anal." II, p. 71.
4) Lat. „Bat. s." I, p. 197.
5) „Bat. s." II, bl. 370.
6) Boxhorn, „Nederl. historie" bl. 165.

jährlich vor dem dritten Tage nach St. Martin den Domherrn gewisse Gelder auszuzahlen; falls die Gelder nicht einkamen, oder falls einige Solidi fehlten, konnte der Probst unverzüglich „das Interdict auf alle Kirchen der Stadt legen", bis die Schöffen ihre Pflicht erfüllt.[1]) In vielen Fällen wandten ganze Corporationen unter dem Namen der Cessatio a divinis ein ganz eigenthümliches Interdict an. Dies geschah dann, wenn die Kanoniker vom Bischof oder anderen kirchlichen oder weltlichen Machthabern benachtheiligt waren oder es doch zu sein meinten; sie suspendirten dann ihre Dienste ganz oder theilweise. In letzterem Falle rief nur eine Glocke zu den Horen, und anstatt des Gesanges wurde die ganze Liturgie mit leiser Stimme (submissa voce) gelesen. Man las so, dass die Stimme allein im Chore hörbar war.[2]) Hatten sich alle fünf Kapitel zur Cessation entschlossen, so mussten sich die Geistlichen aller Kirchen der Stadt dem anschliessen.[3]) Nicht selten jedoch stiessen sie dabei auf Widerstand; so im Jahre 1254, als sie ihre Dienste suspendirten, weil sie von einigen Rittern und Bürgern der Stadt an ihren Gütern, Zehnten etc. Schaden erlitten hatten. Viele Mönche und Priester gaben vor, Mitleiden zu haben mit den Delinquenten, und feierten ihre Messen und Horen glanzvoller denn je, eine Langmuth, die vermuthlich ihrer Kasse sehr einträglich war. Die fünf Collegien wandten sich nun an Papst Alexander IV., und dieser betraute den Scholaster Johannes von Köln damit, in dieser Sache vorzugehen. Ob mit Erfolg, wissen wir nicht; jedenfalls musste im Jahre 1258 der Abt von Egmond als Commissar des Johannes noch ein Mal einschreiten. Wir ersehen das aus einem Briefe des Johannes an den Abt, der auch das Missive des Papstes enthält.[4]) Er mag deshalb hier eine Stelle finden.

Magister Johannes, scolasticus ecclesie Coloniensis, vinctus iudex a domino papa delegatus, dilecto in Christo abbati Egmondensis monasterii ordinis s. Benedicti Traiectensis dyocesis, salutem in Domino!

Noverit vestra discretio, nos literas domini Alexandri pape, non

[1]) Ordinarius des Doms nach der HS. aus dem 14. Jahrhundert.

[2]) Hartzheim, III, p. 670.

[3]) Nach den „Statuta eccles. Traiect." Schilling, a. a. O. S. 91 ff.

[4]) Er steht in der älteren HS. der „Statuta eccl. Traiect." unter der Ueberschrift: „Privilegium qualiter religiosi compati debent ecclesie Traiectensi, dum ipsam a divinis cessare contigerit".

cancellatas, non abolitas nec in aliqua sui parte vitiatas, in hec verba recepisse:

Alexander episcopus, servus servorum Domini, dilecto filio scolastico ecclesie Coloniensis salutem et apostolicam benedictionem! Dilecti filii, prepositi, decani et canonici maioris et aliarum ecclesiarum Traiectensium nobis insinuare curarunt, quod ipsis cum ecclesiis Traiectensibus a nobilibus, militibus et aliis civibus Traiectensibus super possessionibus, decimis ac aliis bonis ipsorum graves iniurie inferuntur. Consueverunt, prout rite et rationabiliter servatum est a tempore, cuius non exstat memoria, reliquias sanctorum in publicum deducere ac in terram humiliare, et a solempni divinorum celebratione omnino cessare. Sed religiosi ac alii nonnulli clerici seculares civitatis Traiectensis, ad eos habenter compassionis affectum, consuetudinem huiusmodi non servantes, divina officia altius et solempnius celebrare presumunt in eorumden prepositorum, decanorum, canonicorum preiudicium et scandalum plurimorum. Quocirca dilectioni tue per apostolica scripta mandamus, quatenus religiosos ac alios clericos prefatos, ut iuxta predictam laudabilem et observatam consuetudinem a solempni celebratione divinorum, cum nominatos prepositos, decanos, canonicos ob premissam causam cessare contigerit, penitus desistentes consuetudinem observent eandem, monitione premissa per censuram ecclesiasticam, remota appellatione, compellas, non obstante si aliquibus sit indultum, quod excommunicari, interdici nequeant vel suspendi. Datum Lateran. VII Id. Decembris, pontificatus nostri anno primo. [1])

Huius igitur auctoritate mandati discretioni vestre per penam excommunicationis, quam in vos ferimus, si mandatum nostrum in hac parte non fueritis executi, districte precipimus quatenus, cum viri venerabiles, prepositi, decani et canonici maioris ac aliarum conventualium ecclesiarum Traiectensium pro supradictis eorum et suarum ecclesiarum necessitatibus personam vestram requisierint, ad mandatum nostrum, ymmo domini pape, exequendum personaliter Traiectum accedatis. Religiosos ac alios clericos civitatis Traiectensis commonitos habeatis, ut iuxta laudabilem et observatam consuetudinem a celebratione divinorum penitus desistant, donec prefatis prepositis, decanis et canonicis Traiectensibus de ipsorum iniuria competenter fuerit satisfactum; qui si alios nobis in hac parte rebelles inveneritis, ipsos ad id faciendum per censuram ecclesia-

[1]) 7. Dec. 1254.

sticam nostra auctoritate compellatis. Qualiter mandatum nostrum fueritis executi, literis vestris patentibus nobis rescribatis. Datum Colonie, anno Dom. m° cc° l° VIII,° in vigilia nativ. B. Marie virginis.

Auch im Jahre 1456 fügten sich die Mönche dem Interdicte oder der Cessation der fünf Kapitel nicht, was bei dem den Minoriten, Dominikanern und andern Mönchen ertheilten Privilegium der Exemtion hinsichtlich dieser Zwangsmittel begreiflich ist; für die päpstliche Macht freilich war das Privilegium jeder Zeit widerruflich.[1]) Dass es aber unter den Utrechter Kanonikern auch nicht an mild und verständig denkenden Männern gefehlt hat, zeigt folgende Auslassung über das Interdict und die Cessation, die sich am Schlusse der älteren HS. der „Statuta" findet: Quia cetere ecclesie civitatis Traiectensis interdictorum et cessationum observatione se nostre habent ecclesie confirmare, ideo caute providendum est, ne sine deliberatione debita ad interdicti vel cessationis observantiam procedamus. Quociens ergo per superiores nostros interdictum vel divinorum cessatio indicitur, illam sine difficultate observare tenemur, nisi ille, contra quem interdicitur, appellatione probabili, prout apparet prima facie, sit munitus et infra tempora prosecutionis ipsius existat, quia tunc magis stamus pro appellatione quam superioris mandato. Si vero delictum aliquid perpetratur, propter quod per statuta provincialia vel iuris communis auctoritate latum est interdictum vel cessatio divinorum, et superior, qui statuta et ius huiusmodi exequi tenetur, tacet omnino, quia iniuriatus non conqueritur, vel si conqueratur, nihilominus supersedet, nos ad observantiam huiusmodi interdicti vel cessationis procedere non tenemur, quia, quamvis sciatur delicti commissum, mille modi possunt delinquentem ab interdicti observantia excusare. Cum ergo, antequam ille de delicto condempnatus est, nos ad executionem poene contra delinquentem ante sententiam non procedemus, vel etiam post sententiam, si ipsa fuerit legitima appellatione suspensa, nec propter hoc vacua est interdicti et cessationis indictio ipso facto, quia hoc intelligitur: condempnato delinquente sine alio hominis amminiculo interdictum et cessatio late sunt ipso facto, et sanctius est contra nocentem non observare et relevari a poena, quam innocentem iniuste punire,

[1]) S. d. Urk. bei Matth. „De iure gladii" p. 506 f.; vgl. Schilling, a. a. O. S. 83.

et sic contingere posset, quod delicto perpetrato cum excusatio subesset, cessaretur, si contrarium diceretur; et sanctius est facinus nocentis impunitum relinquere quam innocentem condempnare. Hätten die Kanoniker immer demgemäss gehandelt, so wäre manches kirchliche Aergerniss vermieden worden. Aber viele scheinen die hier ausgesprochenen Grundsätze nicht gekannt oder vergessen zu haben. Unter den Beschuldigungen, die von Karl V. während der Regierung des Bischofs Heinrich von Baiern gegen die Geistlichen der Diöcese Utrecht erhoben wurden, findet sich auch der Vorwurf, dass sie zu einer Zeit, in der sie alles thun müssten, das Volk bei der Kirche zu halten, gerade das Gegentheil thäten, indem sie auf die ruchloseste Weise um einiger, oft sehr wenig schuldiger Uebertreter willen ganze Gemeinden mit generalen und personalen Interdicten plagten, wie es noch unlängst zum Aergerniss aller Wohldenkenden zu Delft, Rotterdam, Goes, Veenhuizen und a. O. geschehen wäre. [1])

§ 4.

Der Ablass.

Dieselbe Kirche, welche ihre Glieder so hart mit Excommunicationen, Interdicten und Cessationen bedrängte, entnervte auf der andern Seite vollständig ihre Zucht durch ihre Ablässe. In der That eine merkwürdige Erscheinung! Es verlohnt sich der Mühe, ihr etwas nachzugehen. [2]) Was ist der Ablass? Erlass zeitlicher Kirchenstrafen oder — Vergebung der Sünden diesseits und jenseits des Grabes? Vernimmt man auf diese Frage aus den Schriften der römischen Gelehrten heutzutage räthselhafte Antworten, falls man nicht in der Gymnastik der mittelalterlichen Dialektik einige Erfahrung hat, — auch im Mittelalter wurde diese Frage widerspruchsvoll beantwortet. In einem handschriftlich auf uns ge-

[1]) S. die merkwürdige Urk. bei Dodt, „Archief" III, bl. 17.

[2]) Ueb. d. allg. Geschichte der Ablässe haben von römischer Seite geschrieben Binterim, V, 3, S. 446 ff. und Gröne, „Der Ablass, seine Geschichte und Bedeutung" Regensb. 1863. Den gegenwärtigen Stand der Ablasssache in der röm. K. lernt man am besten kennen aus dem Werke des französischen Jesuiten Maurel, deutsch unter dem Titel „Die Ablässe, ihr Wesen und ihr Gebrauch" Paderborn 1866. Kist, Moll, u. a. haben Beiträge zur Gesch. des Abl. geliefert im „Archief" I, bl. 145 ff., III, bl. 413 ff. und „Stud. en bijdr. op't geb. der hist. theol." I, bl. 153 ff.

kommenen Volksbüchlein [1]) aus dem Ende des 15. oder Anfang des 16. Jahrhunderts heisst es: „Ablass ist uns gesetzt, um sich der Schmerzen zu entledigen, die man erleiden soll", ein Mittel, durch das man von den kirchlichen Bussstrafen befreit wird, „denn 40 Tage Ablass ist soviel, als ob einem Menschen von seinem Priester bestimmt wäre, für seine gebeichteten Sünden 40 Tage Pönitenz zu thun, und er nun von der Pönitenz freigesprochen wird". Dies ist die orthodoxe Lehre, die ergänzt wird durch den seit dem Aquinaten überall angenommenen Satz von den überschüssigen Verdiensten Christi und der Heiligen. „Viele Heiligen in der Kirche haben Peinigungen erduldet, die sie nicht verdient; das Leiden Christi aber ist hinreichend, um für alle Sünden der Welt, ja von 1000 Welten genug zu thun; die Verdienste des Herrn und seiner Heiligen sind in den Schatz der Kirche gelegt, dessen Schlüssel St. Petrus hat; diese theilt daraus mit, und der Papst in St. Peter nimmt, so viel ihm nützlich dünkt." Aber was wirkt der Ablass? Gewiss Aufhebung von kanonischen Strafen oder Pönitenzacten? Nein, sagt dasselbe Volksbüchlein, viel mehr; „Ablass ist ein Mittel, um unsere Sünden zu befreien und zu entledigen, und der Papst kann einen allgemeinen Ablass geben für alle Sünden, und andere Prälaten so viel, als ihnen erlaubt ist." Auch das Buch „Van den seven sacramenten", das ungefähr dieselben Lehren enthält, sagt, dass „der Papst, der in der Stadt Gottes ist", so viel Ablass geben kann, als er will, und dass ein Erzbischof und Bischof bei Kirchweihen 100 und für manche gute Werke 40 Tage geben kann. Dass die Verwirrung, die in dieser Vorstellung herrscht, ganz verbreitet gewesen ist, erleidet keinen Zweifel, und dass Päpste und andere Prälaten durch Ausdrücke in ihren Ablassbriefen, die man kaum dunkel nennen kann, die Verwirrung vermehrt haben, ist ebenso gewiss. Die Synode von Clermont verhiess allen, die zur Befreiung des heil. Landes das Kreuz nahmen, dass ihnen der Zug für alle Busse (pro omni poenitentia) angerechnet werden solle. Fürwahr eine verständliche Sprache! Innocenz III., der sich nicht Statthalter Petri, sondern Christi, ja Stellvertreter Gottes auf Erden nannte, verlieh allen, die sich in Person oder anderweitig um den Kreuzzug verdient machten, plenam suorum peccatorum veniam. Bonifatius VIII. gebrauchte in der Bulle für seinen Jubel-Ablass

[1]) „Oflaet, die macht des paeus ende den ban".

dieselbe Formel, nur im Superlativ, immo plenissimam omnium suorum peccatorum veniam. Andere Briefe sprechen los a culpa et poena, ein Ausdruck, gegen den das Kostnitzer Conzil Bedenken hegte.[1]) Da ist es nicht zu verwundern, dass Wessel Gansfort bei seiner Bestreitung des Ablasses von pia fraus und dolus non malus flüsterte und es zugleich offen aussprach, das Volk habe andere Gedanken von der Sache als der Papst und es sähe in dem Erwerbe eines vollen Ablasses die Gewähr eines gesicherten Ueberganges zur Seligkeit.[2]) Selbst Gröne (p. 104) giebt zu, dass es mit der Kirchenlehre über den Ablass im Mittelalter übel bestellt war; und dass nicht nur das Volk, sondern auch gelehrte Leute in einem vollkommenen Ablass die Bürgschaft völliger Sündenvergebung sahen, lehrt eine Egmonder Grabschrift auf Gerard van Poelgeest, der im Jahre 1476 starb, nachdem er für seine Abtei von Sixtus IV. eine Bulle „de indulgentiis plenariis“ erworben hatte: „Thesauros aperit Sixtus, dat c u n c t a per octo (dies) c r i m i n a dimitti“.[3])

Die Gelegenheiten, Ablässe zu „verdienen“, waren seit den Kreuzzügen sehr zahlreich und wurden von Päpsten, Cardinälen, Legaten und den Bischöfen und Suffraganen unaufhörlich vermehrt, so dass auch von der niederländischen Christenheit gilt, was Gröne (S. 76) von der ganzen mittelalterlichen Kirche erklärt: „Alle Schleusen des Ablasses waren von ihr geöffnet; wie aus einem unerschöpflichen Horn des Ueberflusses liess die Braut Christi ihre Gnadenschätze auf ihre gläubigen und bussfertigen Kinder niederströmen“. Ablässe wurden ertheilt für Besuche und Opfer an Geld und andern Gegenständen, Kirchen und Altären, Klöstern und Stiften dargebracht;[4]) ferner für die Begleitung des Priesters auf dem Wege zu einer letzten Oelung, für das Umgehen der Kirchhöfe unter dem Murmeln des Paternoster oder Ave-Maria, für das Sprechen dieser Gebete an manchen Heiligenbildern, Reliquien und Kreuzen oder unter dem Läuten der Ave-Maria-Glocke in der Abendstunde, für das Ziehen der Glocke bei ent-

[1]) Gröne, a. a. O. S. 133.

[2]) Wesseli „Opera omn.“ p. 808, 878. Vgl. auch Friedrich, „Johann Wessel“ Regensb. 1862, S. 234 ff.

[3]) Joh. a Leidis, „Annal. Egmund.“ p. 118 f.

[4]) Dodt, „Archief“ VII, bl. 232; Van Mieris, II, bl. 136. Dass das Wort „visitare“ in der Sprache der Ablässe soviel bedeutet als „opfern“, sieht man aus d. päpstl. Briefe bei Matth. „fund. eccles.“ p. 266 f.

stehendem Unwetter, für das Singen einiger privilegirter Messen oder Gesänge oder die Anwesenheit hierbei, für das Lesen gewisser Gebetsformulare in der Klosterzelle oder der Wohnung, Formulare, von denen man mit Recht oder Unrecht behauptete, dass man sie von diesem oder jenem Papst oder durch Fürsprache eines berühmten Geistlichen erhalten, etc. etc.[1]) So liest man in den gedruckten Utrechter Missalen von 1515 und 1540 bei der Missa de nomine Jesu: „Quicunque hanc missam celebrat, habebit tria millia annorum indulgentiarum, concessa a Bonifacio papa“, und bei der Missa in festo yconiae Salvatoris, quando imago eius a Judaeis fuit percussa, die 19. Nov. und der Missa de omnibus poenis Christi: „Innocentius papa III hanc missam dicentibus omnium peccatorum suorum remissionem concessit“. Selbst durch Lotterieen waren Ablässe zu gewinnen. So befahl der Rath von Utrecht im Jahre 1518: „Voert laet die raet weten, dat bynnen der stadt van Bergen opten Zoom tot der heiligher kerken behoef wesen sal eene loterye, daer niet allene veel oflaten, maer oock veel costelycke prijsen te winnen sellen wesen, die men daervan voer der kerken, onsen stathuys ende poerten uuthangen ende cleven sal“.[2]) Schon im 15. Jahrhundert waren in Utrecht zur Hebung der Stadtfinanzen Lotterieen gebräuchlich; im Jahre 1454 waren auch silberne Kreuze als Preise ausgesetzt.[3])

Ueber den Werth des Ablasses drückt sich das Volksbuch „Van den seven sacramenten“ also aus: „Nem ende verstant, dat by alsoe dat een sondaer oflivich worde ende dat hi int vaghevier dusent iaer lyden soude moeten, heeft die sondaer so veel iaren van oflaten binnen sijn leven vercreghen ghehadt, hem overlopende teghens tvoldoen van sinen voersonden, hi wordt van die pine des vagheviers van dese dusent iaren verlost“. Also Verkürzung der Pein im Fegefeuer ist die Folge des Ablasses; die meisten Briefe sprechen von 40, 100 und 200 Tagen. Es fehlt indess auch nicht an verfälschten Briefen, in denen die Verminderung des Aufenthaltes in der Unterwelt um eben so viel Jahre versprochen wird,

[1]) Matth. „fund. eccles.“ p. 370; „Nederl. archief“ VII, bl. 151; „Oudh. van Zuid-holl.“ bl. 318; „Oudh. van Rhijnl.“ bl. 445; „Chron. Windes.“ p. 122, 148; „Bat. s.“ II, bl. 526.

[2]) Aus dem Utr. „Buerspraecboek“ mitgeth. in Van der Mondes „Tijdschr. voor gesch. van Utr.“ 1842, bl. 243; vgl. Fokker, „Gesch. der Coterijen in de Nederl.“ Amst. 1862, bl. 13.

[3]) Burman, „Jaarb.“ II, bl. 50, 69, 101, 238.

„als es Wassertropfen im Meer und Sandkörner auf der Erde giebt“, wie es in einer alten HS. heisst.[1]) Auf einem Holzschnitt, der zwischen 1455 und 1471 gedruckt wurde und der den gekreuzigten Herrn mit den Werkzeugen der Passion, das Veronica-Bild u. a. zeigt, wurden von wegen „Papst Gregor und noch zwei Päpsten“ 14000 Jahre Ablass dem verheissen, „wie ons Heren wapenen aensiet, daer hi mede dogede sijn verdriet“. Vermuthlich sollten dadurch für das in der That schöne Kunstwerk Käufer angelockt werden.[2]) Der gesuchteste Ablass war natürlich der volle. Er war namentlich für die Theilnahme an Kreuzzügen erhältlich, auch für die an denen gegen die Bewohner von Drenthe, gegen die Albingenser, Hussiten; vollen Ablass konnte man sich auch an gewissen Tagen in Egmond, Zwolle u. a. O. holen,[3]) vor Allem aber aus Anlass der von Bonifatius VIII. eingeführten Jubiläen in Rom sowie auch bei den Postjubiläen. Durch letztere wurde Tausenden und Hunderttausenden, welche nicht nach Rom gewallfahrtet, Gelegenheit gegeben, in ihrem Vaterlande binnen einiger Zeit denselben Ablass zu erhalten, falls sie den damit beauftragten Ablasskrämern ganz oder theilweise diejenige Summe überreichten, die sie vermuthlich für ihre Wallfahrt gebraucht hätten. Dass von diesen Jubiläen und Postjubiläen viele Niederländer Gebrauch gemacht, ist sicher. Lodewijk van Velthem wusste, dass die Wallfahrt vom Jahre 1300 von vielen „luttel geprezen werd“, und dass mancher dabei im Elende den Tod fand;[4]) des Jubeljahres von 1350 wird in manchen niederländischen Chroniken Erwähnung gethan;[5]) das von 1390 und das damit verbundene Postjubiläum wurde in ganz Deutschland enthusiastisch gefeiert. Der Ablasshandel in Rom und später in Köln, Magdeburg u. a. O. war ausserordentlich einträglich; aber da die Ablassbriefe stets von den manus adiutrices der Gläubigen sprachen, betrachteten nicht wenige die päpstlichen Gnadengaben mit Misstrauen, z. B. Johann de Waal, Prior der Regularen in Zwolle, der Salome Sticke, welche klagte, dass sie nicht nach Rom wallfahren könnte, weil sie fürchtete, dass sie die Leute in der Fremde nicht

[1]) Ueb. falsche Ablässe s. „Oudh. van Dev.“ I, bl. 519 ff., „van Kennemerl.“ bl. 191; Binterim, V, 3, S. 495 ff.

[2]) Holtrop, „Monum. typogr.“ livr. VI, Nr. 32.

[3]) Joh. a Leidis, p. 118 f.; „Oudh. van Dev.“ II, bl. 68.

[4]) Kist, „Archief“ I, bl. 164.

[5]) Le Long, „Reform. van Amsterd.“ bl. 272.

verstehen würde, zurief: „Folge mir, und du wirst eine römische Fahrt thun", und der sie dann in das Meister-Geertshaus nach Deventer zu Johannes Brinckerinck brachte. Später wurde sie eine berühmte Nonne in Diepenveen. In Delft jedoch hatte „das Jahr der Gnade" viele Verehrer; Jakob Jansz., Martijn Gijsbrechtsz., Hugo Bruyn, Dirk van Delft, Wichman u. a. zogen nach Rom, verweilten hier zehn Tage „und thaten das Ding, warum sie gekommen waren". Die Rückreise kostete manchen das Leben, allen vielerlei Elend.[1]) Besondere Theilnahme scheint das Jubiläum von 1450 in den Niederlanden gefunden zu haben, für das man in den vorhergehenden Jahren durch eine falsche, Clemens VI. zugeschriebene Bulle[2]) Stimmung gemacht hatte, der noch im Volke umlaufende Erzählungen entgegenkamen. Wer die Wallfahrt unternehmen wolle, so hiess es, brauche sich nicht zu fürchten vor der gefährlichen Reise; stürbe man unterwegs, der Papst verschaffe völlige Sündenvergebung und gute Engel, welche die aus dem Leibe scheidenden Seelen nach dem Lande der ewigen Freude führen würden. Durch diese Wallfahrt würde auch sichere Auskunft über den Gnadenstand erlangt; das Jubeljahr hiesse das goldene Jahr, weil an der Peterskirche in Rom gewisse goldene Thüren wären, die, sonst immer geschlossen, beim Anfange „der Gnadenzeit" von unsichtbarer Hand geöffnet würden. Wer durch die Thüren frei hineingehen könne, hätte darin das Zeichen des Friedens bei Gott und dürfe die ewige Seligkeit erwarten; wer aber trotz aller Anstrengung nicht hindurch könne, müsse wissen, was er zu thun hätte, damit er dem ewigen Verderben entfliehe. Grobe Sünder, von ihrem Schuldgefühl gepeinigt, griffen nun nach dem Pilgerstab; leichtsinnige Mönche, der Zucht müde, und fromme, die einen Lohn ihres guten Werkes erhofften, thaten desgleichen. Die Oberen des Kapitels von Sion und Windesheim fürchteten, dass ihre Klöster entvölkert werden möchten, und erliessen darum ein strenges Verbot; für viele vergeblich; sie zogen den Rhein entlang über Basel nach Italien. Auch jetzt wurden

[1]) S. die naive Erzählung, von Kist mitgeth., im „Nieuw archief" II, bl. 282 ff.

[2]) Joh. Hoornbeek hat sie in s. „Examen bullae papal. qua Innocentius X abrogare nititur pacem Germaniae" Ultraj. 1653, abdrucken lassen. Gieseler, II, 3, S. 290 theilt sie im Auszuge mit und giebt die Gründe der Unechtheit an. Ganz enthält sie eine HS. der Univ.-Bibl. i. Utr. „Med. aev. script. eccl." Nr. 355, i. d. Jahren 1459 u. 61 geschr. von Mag. Wilh. Wouman.

sehr viele das Opfer der weiten, gefahrvollen Reise; andere starben aus Hunger oder Unmässigkeit in und ausser Rom.[1]) „Die Zurückkehrenden", sagt Frederik van Heilo,[2]) „hatten nicht selten Gottes Gnade verloren, obschon sie des Papstes Ablass gewonnen". Ihre Häupter und Herzen waren verwildert und für Kirche, Kloster und Gesellschaft untüchtig geworden; die ernsteren aber konnten nicht genug erzählen von der Habsucht der päpstlichen Geistlichen und von dem Gespötte der Römer über die Fremden: „Was sucht ihr hier? Habt ihr Vater oder Mutter ermordet? Ist Gott nicht mehr in eurem eigenen Lande?" [3])

Noch vor dem Jahre 1450 hatten verschiedene Fürsten und Klosterprälaten Nikolaus V. gebeten, Gelegenheit zum Verdienen des Ablasses auf ihrem eigenen Boden zu geben. Der Papst hatte das mit Rücksicht auf den Schaden, den davon die Stadt Rom haben würde, abgelehnt und auf das Postjubiläum im Jahre 1451 vertröstet. Auf Bitten Philipps von Burgund wurde in diesem Jahre der Gnadenschatz für die Niederländer in Mecheln geöffnet, die nun in Schaaren dorthin zogen. „Tantus erat concursus tantaque ibi pecunia venerat, ut multitudo numerum vinceret. Denique non pondere sed vasis estimabatur, cuius magnam partem dominus dux habebat".[4]) Gleichzeitig durchreiste Nikolaus von Cusa die Niederlande, der auf päpstlichen Befehl in Haarlem, Dordrecht, Delft, Leiden und an vielen Orten im Stift, in Gelder und Friesland den Ablass etablirte, und das oft auf Ersuchen der Gemeindebehörden, deren Handel sich dadurch aussergewöhnlich hob, namentlich wenn sie, wie der Magistrat von Dordrecht,[5]) fremden Ablasskäufern freies Geleite und Schutz bei ihrem Kommen und Gehen zusicherten. Die bei dem Handel beobachtete Form war überall dieselbe; man bezahlte den vierten Theil derjenigen Summe, die man für die Reise nach Rom gebraucht hätte, zum Besten der Kirchen in Rom, und verpflichtete sich ausserdem zu gewissen Fasten und andern Werken der Abstinenz. Ein Theil der Opfer kam jedoch den Kirchen der Gemeinden, in denen der Ablass ertheilt wurde, zu Gute, und ein anderer Philipp von Burgund; der für Rom bestimmte wurde dem päpstlichen Nuntius An-

[1]) Vgl. Thomas a Kemp. „Chron. mont. s. Agnet." p. 105 f.

[2]) Seine Chronik giebt eine ausführl. Darstellung dieser Zeit. Pool, S. 133 f.

[3]) Bei Pool, bl. 140.

[4]) ibid. bl. 141.

[5]) „Archief" IX, bl. 503 f.

tonius de Forlinio abgeliefert.[1]) Streitigkeiten konnten da nicht ausbleiben. Noch im Jahre 1461 erschien ein päpstlicher Legat in Leiden, um eine ansehnliche Summe in Empfang zu nehmen, die infolge von Zwistigkeiten mit Philipp von Burgund „im Thurm im Sequester lag".[2])

Hochgeschätzt waren die Ablässe der Kirchen von Rom, der von Portiuncula und der von der Insel Cypern. Nach den sieben Hauptkirchen Roms, die reiche Reliquien aufzuweisen hatten, zogen von Altersher viele Wallfahrer. Um ihren Besuch noch mehr zu steigern, wurden ihnen von den Päpsten Ablässe geschenkt, die an bestimmten Tagen des Jahres verdient werden konnten, und da ausser den sieben Hauptkirchen noch andere Heiligthümer vorhanden waren, welche gleichfalls durch Reliquien und durch historische oder legendarische Berichte in den Augen der Gläubigen geweiht waren, so wurden auch diesen ähnliche päpstliche Gnaden verliehen.[3]) Zuerst konnte man die Ablässe dieser Kirchen nur durch persönlichen Besuch gewinnen; dann jedoch erbarmte sich Eugen IV., und vielleicht bereits dieser und jener seiner Vorgänger, über die Heilsbegierigen, indem ihnen Gelegenheit gegeben wurde, auch im Vaterlande den ersehnten Schatz dadurch zu erwerben, dass sie nach bestimmter Vorschrift Gebete und Gaben in angewiesenen Kirchen opferten. Allein sowohl die Wallfahrer, die nach Rom gingen, wie auch die Gläubigen, welche die römischen Ablässe in ihrer Heimath zu verdienen suchten, bedurften der Belehrung über die Forderungen, die sie zu erfüllen hatten, und über den Werth der Ablässe, die ihnen angeboten wurden. Schon im 14. Jahrhundert gab es in den Niederlanden ein Büchlein „von dem Ablasse Roms", das den Pilgern zum Vademecum bei ihren Besuchen der Kirchen in Rom gedient haben mag.[4]) Im 15. Jahrhundert entstanden viele solcher Schriften, zugleich mit allerhand fabulosen Berichten ausgestattet; nach Erfindung der Buchdruckerkunst waren sie allen Gläubigen erhältlich. Le Long, „Reform. van Amst." hat

[1]) Pool, bl. 144. Vgl. „Chron. Windes." p. 150; „Magnum Chron. Belg." p. 380.

[2]) „Kronyk" f. 1850 der hist. Gen. in Utr. bl. 416. Ueb. d. Jubiläen und Postjub. von 1475, 1500 und 1525 s. Burman, „Jaarb." III, bl. 189 f.; Le Long, „Reform. v. Amsterd." bl. 427, 464; Kist, „Archief" I, bl. 169 ff.

[3]) Onuphrius Panvinus, „De stationibus urbis Romae" hinter Platina, „De vitis pontif. Rom." ed. Col. Agripp. 1626, p. 73 ff.; Maurel, a. a. O. S. 277 ff.

[4]) Ed. von J. Clarisse u. Kist, „Archief" VI, bl. 307 ff.; thlw. hat es Van Vloten, „Prozastukken" bl. 66 f. aufgenommen.

ein Exemplar vom Jahre 1525 abgedruckt. Besitzer der Ablässe Roms waren in den Niederlanden seit Eugen IV. alle Klöster der Windesheimer Congregation, der Convent der Regularen von Leiden, der zur Congregation von Sion gehörte, der Beghinenhof in Amsterdam, eine Bruderschaft der St. Walpurgiskirche in Zütphen und wahrscheinlich viele andere Stifte und Corporationen.[1])

Geht man die Büchlein „Von den Stationen und Ablässen Roms" durch, so ist man erstaunt über die Ziffern, durch welche der Werth der päpstlichen Gnadengaben, den verschiedenen Kirchen Roms verliehen, angegeben wird. Ablässe von 500, 2500, 2800, 14000, 48000 und mehr Jahren, ja von so viel Jahren, „als Regentropfen an einem langen Sommertage fallen können", werden da zugesagt. Natürlich erregte diese grosse Milde Bedenken und Zweifel. Einige Mönche der Windesheimer Congregation wünschten Aufklärung über den Umfang der Gnaden, die in ihren Büchlein beschrieben waren, und über die Art, wie sie dieselben in ihren Kirchen verdienen könnten, und wandten sich deshalb an ihren Ordensbruder Everard Swane, einst Kanonikus in Oldenzaal, später Regular in Frenswegen bei Nordhorn. Dieser berichtete ihnen, dass er in Rom „nach der Qualität und Quantität der Ablässe der Stationen Roms" Untersuchnngen hätte anstellen lassen, dass aber Niemand gehörig Bescheid zu geben gewusst hätte. „Von den Tagen St. Peters an" wären den Kirchen der Stadt von allen Päpsten unzählige Ablässe geschenkt; „Gott allein kenne ihre Zahl". Besser konnte Everard über die Art Nachricht geben, wie seine Ordensbrüder in den Besitz der päpstlichen Gaben gelangen könnten. Jeder, der zum Windesheimer Kapitel gehöre und reuig seine Sünde beichte, könne sie in der Kirche seines eigenen Klosters erwerben, so er sich bei einem der Altäre demüthig niederwerfen und hier einige Gebete oder Paternoster beten würde, wie man das in Rom zu thun pflege.[2])

Der Ablass von Portiuncula hat seinen Namen von der kleinen Liebfrauenkirche bei Assisi, welche durch die Legende von St. Franciscus weltberühmt wurde. Er ist nach der Tradition von Christus selbst auf Fürsprache des Heiligen dieser Kirche geschenkt und von Honorius III. bestätigt worden, worauf er von

[1]) Römer, „Kloosters en abd." I, bl. 434; „Oudh. van Amstell." bl. 194, „van Devent." I, bl. 465, 517.

[2]) „Chron. montis s. Agnet." p. 178 ff. Hier liest man auch das von Eugen IV. den Regularen verliehene Privilegium über die Ablässe Roms.

den Päpsten auch anderen Heiligthümern und im Jahre 1622 allen Kirchen der drei Franciskaner-Orden verliehen wurde. Bonifatius IX. beschenkte auf Ersuchen des Grafen von Holland im Jahre 1397 die St. Bavokirche in Haarlem mit diesem vollen Ablass; jährlich am ersten Sonntag nach Pfingsten konnte er hier von den Gläubigen empfangen werden und zwar des öfteren, so oft man nämlich seine Gebete und Opfer wiederholte.[1])

Im Jahre 1454 wurden die Einwohner von Arnheim mit der Nachricht erfreut, dass der Papst ihnen Gelegenheit gegeben, den Ablass zu erwerben, der denen versprochen war, welche bei der Vertheidigung des Königreichs Cypern helfen würden."[2]) Nikolaus V. verlieh ihn ungefähr gleichzeitig den Regularen in Hem bei Schoonhoven und wahrscheinlich auch anderen Stiften.[3]) Zur Zeit des Johannes Busch wurde er im Hannöver'schen von einem Karmeliter aus Brabant zum Kauf angeboten. Zum Aerger des Klosterreformators pries dieser Mönch seinen Ablass mit edler Dreistigkeit an; durch jede Messe, die auf Erden gesungen würde, würde eine Seele aus dem Fegefeuer erlöst.[4])

Während der Kreuzzüge entstand das Amt der Ablassprediger; sie hatten die Ablassbriefe in den Gemeinden bekannt zu machen, ihren Zuhörern durch die Predigt Begierde nach dem angebotenen Schatze einzuflössen, die Opfergaben in Empfang zu nehmen und sie an die Prälaten, von denen sie ausgesendet, abzuliefern; sie hiessen quaestuarii eleemosynarum oder commissarii indulgentiarum und sollten nach kirchlicher Vorschrift Priester, zum mindesten Geistliche sein, waren aber oft Laien und selbst Laien von niederem Stande. Bereits im Jahre 1215 entstanden überall in der Kirche Aergernisse aus Anlass der Unbescheidenheit und des unsauberen Lebens dieser Männer; sie waren Freunde der Schänken, täuschten das arme Volk, predigten oft ohne Erlaubniss der zuständigen Bischöfe und boten ihre Waare mit so übertriebenen Lobsprüchen feil, dass auf verschiedenen Synoden in Frankreich und anderen Ländern Beschlüsse zur Zügelung ihres Uebermuthes gefasst wurden. Mit der Zahl der Ablasskrämer mehrten sich

[1]) Maurel, a. a. O. S. 281 ff.; „Oudh. van Kennemerl." bl. 19, 48; Van Mieris, III, bl. 655.

[2]) Van Hasselt, „Kron. van Arnh." bl. 30.

[3]) Römer, I, bl. 379.

[4]) Joh. Busch, „De reform. monast." bei Leibnitz, „Script. Brunsvic." II, p. 925.

die Aergernisse von Jahrhundert zu Jahrhundert, so dass sie in den Augen aller Wohldenkenden lange vor Luther die Schande der Kirche und eine Plage aller Frommen waren. Das wird selbst von den Römischgesinnten unserer Zeit zugegeben.[1]) In den Niederlanden nannte man diese Quästoren „Kwestierders", d. h. Zänker. Schon in der letzten Hälfte des 13. Jahrhunderts hatten die Ablasskrämer, die zu den Kreuzzügen riefen, ihre Concurrenten. Nach Briefen Johanns von Nassau und Jan van Zyriks aus den Jahren 1284 und 1288 erscheinen die Ablassprediger, welche für den Dom und andere Kirchen sammeln, als ganz etwas Gewöhnliches.[2]) Seitdem vermehrten sie sich so, dass Kirche und Staat im Stift, in Holland und Seeland nicht selten Massregeln ergreifen mussten, um ihren schädlichen Einfluss auf den sittlichen und zeitlichen Zustand der Bewohner soviel als möglich zu wehren. Um den Anfang des 15. Jahrhunderts gingen allein vom Utrechter Kathedral-Kapitel mindestens sechs Quästoren aus, deren Boten sich jährlich in allen grösseren Gemeinden Utrechts, Hollands, Gelderlands und Frieslands zeigten;[3]) sie führten ihre Reliquienkasten und Empfehlungsschreiben von Prälaten und Fürsten mit sich, auf Grund deren sie überall zugelassen und unter Glockengeläute nach den Kirchen geleitet wurden; ausserdem hatten sie Formular-Sermone, in denen sie auf hochtrabende Weise die Kraft ihrer Reliquien und den Werth ihrer Ablässe anpriesen.[4]) Eine Probe der Beredtsamkeit der Ablasskrämer hat Moll in den „Studien en bijdragen" I, bl. 162 mitgetheilt. Auch die deutschen Ritter[5]) in den Niederlanden wie auch noch andere Kirchen und Stifte entsandten ihre Ablassprediger; von fremden erschienen die einen im Auftrage der Päpste, wie z. B. der berüchtigte Nikolaus de Pistorio (um 1412), der für Geld Laien das Privilegium verschaffte, sich nach Belieben einen Beichtvater wählen zu dürfen, durch den sie von allen Sünden Absolution erhalten konnten, auch von solchen, über die nach dem Kirchenrecht allein Päpste und Bischöfe richten konnten,[6]) die anderen im Auftrage der Abteien des heil.

[1]) Gröne, a. a. O. S. 84 ff.

[2]) S. d. Br. von Johann v. Nassau i. den „Annalen des histor. Vereins für den Niederrhein", Heft VIII, S. 188; der Jan v. Zyriks ist oben erwähnt.

[3]) „Oudh. van Utr." I, bl. 111.

[4]) Näheres enthält das Rechnungsbuch der Domfabrik und das Copiebuch derselben; beide, schon öfter erwähnt, ruhen jetzt im Prov.-Archiv zu Utrecht.

[5]) D'Ablaing van Giesenb. „De duitsche orde" bl. 219.

[6]) Gröne, a. a. O. S. 87 f.

Antonius bei Vienne in Frankreich, des heil. Hubert in den Ardennen etc. Jene, „die Antonisten“, weigerten sich im Jahre 1420 den Domherren die Gelder zu bezahlen, die sie seit Jahren für die Erlaubniss, im Bisthum die Opfer der Gläubigen einzusammeln, zu bezahlen pflegten. Bischof Friedrich von Blankenheim verbot ihnen nun das Umherziehen im Bisthum, aber sie hörten nicht und ernteten nach wie vor die Gaben der Frommen ein, Geld, Rinder, Schafe, Korn, Flachs etc. Als sie sich aber selbst nach Utrecht wagten, wurden sie mit Schlägen gestraft und in das Gefängniss geworfen. Hierauf appellirten sie an den Papst, aber dieser entschied im Jahre 1425 gegen sie. Es wurde ihnen die Pflicht auferlegt, falls sie im Bisthum thätig sein wollten, um Consens nachzusuchen und an das Domkapitel 230 Franken abzuführen, oder ihre Sammlungen zu suspendiren, bis der Dom, dessen Bau noch fortdauerte, vollendet sein würde. Als die „Antonisten“ im Jahre 1424 in Holland und Seeland auftraten, wurden ihnen vom Grafen Hindernisse bereitet. [1])

Die im Jahre 1350 unter Jan van Arkel tagende Synode befahl allen Ablasskrämern grössere Bescheidenheit und verbot ihnen bei Strafe der Suspension und Excommunication, in Herbergen oder verdächtigen Häusern zu verweilen, Mönchskleider anzuziehen, wenn sie keine Mönche waren, und Frauen auf ihren Reisen mitzunehmen; auch sollten sie sich aller täuschenden Ansprachen enthalten, durch welche einfältigen Leuten Geld und Gut abgepresst würde. Drei Jahre später wurde den Pastoren vorgeschrieben, dass sie keine Ablasskrämer zulassen sollten, wenn in ihren Gemeinden St. Martins Ablass, d. h. der für den Utrechter Dom, gehalten wurde, da dieser sonst benachtheiligt würde. [2]) Im Jahre 1364 musste Jan van Arkel über die Gefangennehmung von falsi quaestores Bestimmungen erlassen. [3]) Die im Jahre 1423 zu Köln versammelte Provinzial-Synode erneuerte das Gebot, dass nur Geistliche, auf deren Sittlichkeit und Ehrlichkeit man sich verlassen konnte, als Ablassprediger auftreten sollten; Laien sollten ferngehalten werden. Aber noch im Jahre 1503 sah sich der Magistrat von Amsterdam genöthigt, dem Domkapitel in Utrecht zu berichten, dass man in den Kirchen Amsterdams das Feilhalten

[1]) Vgl. das Copiebuch; Matth. „fund. eccles.“ p. 12 f.; Van Mieris, IV, bl. 738 f.

[2]) Lat. „Bat. s.“ I, p. 192, 194.

[3]) Matth. „fund. eccles.“ p. 19.

des Ablasses durch Laien verboten, da sie das Heilige discreditirten.[1]) Auf der im Jahre 1452 unter dem Vorsitz des Nikolaus von Cusa in Köln tagenden Provinzial-Synode wurde über die täglich sich mehrenden Missbräuche der Ablasskrämer Klage geführt.[2]) Im Jahre 1462 verbot Karl der Kühne allen Ablasskrämern sein Gebiet; nur die des heiligen Antonius, des heiligen Cornelius und des heiligen Hubert in den Ardennen waren zugelassen; die übrigen wurden als Blutsauger abgewiesen. Im Jahre 1483 weigerte sich der Magistrat von Leiden, auch den Ablass des heiligen Hubert in den Kirchen der Stadt zuzulassen.[3])

Mit Freuden muss am Schlusse dieses Paragraphen constatirt werden, dass viele Geistliche und Mönche an dem Werthe des Ablasses zweifelten. Frederik van Heilo meinte zwar, dass Ablässe, solchen Sündern ertheilt, die im Zweifel über Gottes Gnade keinen Frieden fänden, dienlich sein könnten, warnte aber vor Vertrauen auf bleierne Bullen und lehrte, dass viele, die der Ablässe wegen nach Rom gezogen, ebenso nackt und elend zurückgekehrt, wie sie hingegangen.[4]) Aehnlich sagt Thomas a Kempis: „Omnia sunt nulla, rex, papa et plumbea bulla“ und „fit ut ita pauper et nudus homo de Roma recedat, sicut prius ad curiam venit“.[5]) Wessel Gansfort schrieb Thesen gegen den Ablass ähnlichen Inhalts, wie Luther ein halbes Jahrhundert nach ihm, und begründete, was vor ihm bereits Frederik van Heilo gelehrt, dass Päpste so wenig wie Cardinäle und Bischöfe die Sünden vergeben könnten, da die Vergebung nur bei Gott sei.[6]) In der Chronik Frederik van Heilos wird von Nikolaus von Cusa, als viele Mönche von ihm Ablass begehrten, folgende Antwort berichtet: „Miror, quod vos, religiosi, ita me pro indulgentiis fatigatis, cum cor contritum et humiliatum indulgentiam habeat omnium peccaminum. Cultus enim mentis et studium virtutis certissimas et verissimas indulgentias promeretur“.[7]) Andere aber suchten das Böse, dem sie nicht wehren konnten, zum Guten zu lenken. Ein gewisser Gosewijn Comhaer aus Deventer,

[1]) S. den Brief bei Van Asch van Wijk, „Archief“ I, bl. 131.

[2]) Hartzheim, V, p. 219, 414.

[3]) Scheltema, „Invent. van het Amsterd. archief“ I, bl. 86; Matth. „fund. eccl.“ p. 8 f.

[4]) Pool, bl. 116 ff., 131 f.

[5]) Thom. a Kemp. „Oper. omn.“ p. 515, 560.

[6]) „Oper. omn.“ p. 803 ff.; Ullmann, „Reformator.“ II, S. 608 f.

[7]) Pool, bl. 149.

ein Schüler der Brüder vom gemeinsamen Leben und später Mönch, der infolge seltsamer Familien-Verhältnisse nach Dänemark reiste und dann Bischof von Scalaholt auf Island wurde, als welcher er sehr verdienstlich wirkte, gab im Jahre 1446, als er wieder in Deventer weilte, einigen Nonnenconventen in Kampen und Zütphen einen Ablassbrief, der, abschriftlich erhalten, einen höchst merkwürdigen Beweis liefert, wie der heilige Geist des Christenthums selbst die unbrauchbarsten Lebensformen für den frommen Menschen nützlich gestalten kann. Der Brief enthält nach einer Einleitung, in der nichts, wie in den meisten Ablassbriefen, von Geldopfern gesagt wird, sondern die dem Wunsche des Schreibers Ausdruck giebt, dass die Schwestern zunehmen möchten in allen Tugenden und geheiligt werden „durch das Feuer, das von Christus auf die Erde gesendet wurde", Anerbietungen von vierzig Tagen Ablass für jeden, der unter demüthigen Gebeten sich vornimmt, eins seiner herrschenden Gebrechen zu bekämpfen, vierzig Tage für den, der für das Heil dessen ein Gebet thut, der ihn an seine Sünden erinnert, vierzig Tage für den, der einen andern nicht mit scharfer Zunge, sondern mit einem guten Vorbild zu bessern sucht etc. etc. [1]) Es ist klar, dass Comhaer nichts anderes erstrebte als die Förderung der inneren Reinigung und erhöhte Fruchtbarkeit des Lebens bei allen, die seinen Brief in Liebe und Gehorsam annehmen würden. Glücklicherweise hat es auch unter den Utrechter Bischöfen und Weihbischöfen an Männern mit ähnlichen Anschauungen nicht gefehlt.

§ 5.

Sittlichkeit und Tugenden.

Die meisten und besten Autoren dieser Periode, namentlich die des 14. und 15. Jahrhunderts, welche die geistliche Bildung ihrer Zeitgenossen befördern wollten, dachten nur selten an die Reinigung des Glaubensinhaltes, aber desto ernstlicher an die praktischen Seiten des Christenthums; in dogmatischer Hinsicht blieben sie bei den officiellen Aussagen der Kirche stehen. Sich selbst und anderen als in einem „Spiegel" den Weg der Bekehrung und Heiligung oder, wie man es gerne nannte, „den Weg der Vollkommenheit" vorzuhalten, damit man das wahre Christenleben,

[1]) Der Ablassbrief befindet sich (sowohl lateinisch wie deutsch) in den Archiven von Kampen und Zütphen.

seine Beschaffenheit und die Mittel zu seiner Verwirklichung, kennen lerne — das war ihre Hauptabsicht. Es gebrach diesen Autoren nicht an dem höchsten sittlichen Ideal; es sei nur an Männer wie Van Herp, Gerard Zerbolt und Hendrik Mande erinnert, deren Schriften oben besprochen worden sind. Gerlach Peters [1]) und Brinckerinck [2]) nannten das Vollbringen des göttlichen Willens das Wesen der wahren Frömmigkeit und lehrten, dass nur der Mensch seine zeitliche und ewige Bestimmung erreicht, der sein ganzes Sein, all seine Kräfte und Werke auf Gott und das Göttliche richtet, und dass Reinheit des Herzens und heilige Liebe das Ziel aller religiösen Uebungen sein müsse, und dass daher Beten, Fasten, Wachen, Wallfahren, Kirchengehen, Sacramente, Möncherei etc. dem Christen nichts nützten, wenn sie ihn diesem Ziele nicht näher brächten. Die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben wurde zwar nicht mit biblischen Ausdrücken, aber doch mehr oder weniger deutlich lange vor Luther von vielen niederländischen Predigern und Moralisten betont. Hendrik Mande wollte, dass man „mehr auf die Hülfe, die Barmherzigkeit und Verdienste Gottes und Christi hoffen sollte wie auf gute Werke“. [3]) Frederik van Heilo [4]) lehrte: „Meritorium non est quod Dei dilectione non patratur. Quoniam qui aliud in opere quam Deum querit, operis sui Deum non habebit mercedem“, und „Hoc dico, quod nihil melius, nihil nobilius fieri potest quam ut elemosine et oblationes propter Deum fiant“. Ein gutes Werk, um des Ablasses willen vollbracht, ist ihm ein Erzeugniss der Selbstsucht. Thomas a Kempis verglich alle Werke, die nicht aus einer aufrichtigen Gottes- und Nächstenliebe hervorgingen, mit leeren Gefässen, die kein Oel enthielten, und mit Lampen, die in der Nacht kein Licht gäben. „Homo considerat actus, Deus vero pensat intentiones“. Wer inwendig nicht mit Gott vereinigt ist — was er weiss, besitzt oder thut, ist alles von

[1]) Im „Breviloq.“, i. s. „Brief an Lubbe“ (Kerkhist. archief“, II, bl. 194, 224) und in s. „Soliloquium“ ed. Strange, p. 16 f.

[2]) Sermon „Over het ware geestel. leven“, im „Kalender“ für 1859, bl. 56 ff., und „Collatien“ im „Kerkhist. archief“ IV, bl. 113, 118.

[3]) In s. „Clage of enighe sprake“ im „Kalender“ f. 1860, bl. 116 ff. Aehnlich auch in dem noch nicht edirten „Boec van den licht der waerheit“ und s. übrigen Schriften.

[4]) Pool, bl. 199.

wenig Gewicht.[1]) In einem noch nicht herausgegebenen Aufsatz „Van poenitencie te doen“,[2]) der über die Grundsätze der wahren Gottseligkeit handelt, wird eine Busse, die allein in äusseren Dingen, Fasten, Wachen etc. besteht, unfruchtbar genannt. Die beste Pönitenz ist, dass der Mensch sich wahrhaft zu Gott kehrt und sich vollkommen von allem Widergöttlichen abkehrt und dass er ganz vertraut auf die Güte Gottes, in der er uns ewiglich helfen will. Als Motiv für die Bekehrung wurde von manchen nicht „die Furcht vor der ewigen Pein der Hölle“ oder „die Begierde nach der ewigen Glorie des Himmels“, diese Stachel feiner Selbstsucht, bezeichnet, sondern „der Glaube an Gottes Vaterliebe“, aus dem „die liebende Begierde, ihm zu dienen“, und die Freude gehorsamer Dankbarkeit entstehen. Selbstverleugnung „aus heiligem Hass gegen die Sünde“ und die Kreuzigung des Fleisches galten als Anfang und Fortgang des Christenlebens, die Nachfolge des Herrn, die Christusähnlichkeit als seine Vollendung.[3]) Allein nicht alle vernahmen diese Wahrheiten, und nicht alle, die sie vernahmen, verstanden sie, und was noch schlimmer ist, die, welche sie aussprachen, waren ihnen selbst untreu, denn es herrschte in den letzten zwei Jahrhunderten vor der Reformation in den Niederlanden eine völlig conventionelle, man könnte fast sagen, eine Mode-Frömmigkeit, die der eine vom andern übernahm und ohne selbständige Auffassung für die höchste hielt. Diese conventionelle Frömmigkeit wurde, wie schon oft erwähnt, „moderne Devotion“ genannt; ihre Anhänger waren mehr oder weniger, sei es infolge der sittlich-religiösen Luft, die sie einathmeten, sei es infolge natürlicher Anlage, von den Nebeln des Mysticismus und Ascetismus umzogen; nach unserem Sprachgebrauche würden wir sie als Methodisten und Pietisten bezeichnen müssen. Sie unterschieden drei Stadien der Bekehrung: „das wirkende Leben“, das im „Absterben der Sünde und in der Uebung von Tugenden“ mit Wachen, Fasten, Beten und „Werken der Barmherzigkeit und Liebe“ bestand; auf dieses folgte „das geistliche oder innere Leben“, bei dem „Einkehr in sich selber, Trennung von allen

[1]) „De imit.“ p. 352, 391. Böhringer, „Die deutschen Mystiker“ S. 762.

[2]) In der mehrfach erwähnten HS. vom Jahre 1448.

[3]) Moll, „Joh. Brugman“ I, bl. 27 ff. und das „Spieghelkijn van bekeringhe“ hierselbst bl. 242, das theils ein Excerpt, theils eine Umarbeitung einer Predigt „op den aschenwoensdach“ ist, die in der im Jahre 1593 zu Antwerpen ersch. Uebers. von Taulers Predigten vorkommt.

Creaturen" und Verschmähung der sichtbaren Welt Hauptforderungen waren, und von ihm stieg man auf zum „schauenden Leben", bei dem Ekstase, Visionen und Offenbarungen als Kennzeichen der höchsten Lebensgemeinschaft mit Gott, als Wahrzeichen der Heiligkeit galten.[1]) Im Hause oder in der Gesellschaft Gotte in Wahrheit dienen zu können, erschien diesen Liebhabern der modernen Devotion beinahe unmöglich; sie sehnten sich nach dem Kloster, und wenn diese Sehnsucht nicht gestillt weıden konnte, führten sie in ihren eigenen Wohnungen ein klösterliches Leben. Fasten und Nachtwachen wurden von manchen so übertrieben, dass sie zum Tiefsinn führten; die Unverheiratheten bewahrten ihre Keuschheit, die Verheiratheten befleissigten sich der Enthaltung; einzelne folgten dem Beispiele des Origenes und starben an der Verstümmelung, die sie sich mit eigener Hand zugefügt.[2]) Viele suchten durch freiwillige Kasteiungen die Begierden des Fleisches zu tödten; sie schliefen auf blossen Brettern, sie trugen ein hären Hemd oder Gürtel auf blossem Leibe, sie liefen barfuss oder hatten Erbsen und andere Dinge in den Schuhen, die der Sohle Schmerzen bereiteten. Die meiste Zeit wurde auf geistliche Uebungen verwendet; viele gaben sich jedoch auch nützlicher Arbeit hin, Weben, Nähen, Abschreiben von Büchern u. a., Beschäftigungen, die das Kloster oder Haus erforderten.[3]) In „Het hofken der geestelycker liedekens", einem jetzt sehr seltenen Büchlein, das im Jahre 1577 in Löwen „von Neuem" gedruckt wurde, kommt ein Lied von elf Strophen vor, das von einer Devoten gedichtet ist, die ihren Leib „een traech ezelken" nannte und durch strenge Geisselungen zu zügeln suchte. Die letzte Strophe lautet also:

Die dit liet eerst gesongen heeft,
Sy was seer cout van minnen.
Sy slaet haer ezelken dick dat hy beeft;
Hoe gaerne sou sy hem dwingen!

Schon äusserlich waren die Devoten von ihren weniger pietistischen Zeitgenossen leicht zu unterscheiden. Manche liefen mit gebeugten Köpfen so träge auf den Strassen, „als ob sie mit dem Herrn ihr Kreuz nach Calvarien trugen". Die Augen wurden sorgfältig niedergeschlagen, namentlich in Gegenwart von Personen

[1]) Moll, „Joh. Brugman" I, bl. 37 ff.
[2]) Delprat, „Broederschap van G. Groote" bl. 230.
[3]) Moll, „Joh. Brugm." I, bl. 48 ff.

des anderen Geschlechts.[1]) Auf dem Antlitz vieler lagen die Spuren eines überspannten Gefühls und einer schädlichen Unterdrückung des körperlichen Lebens. Alle Geschraubtheit hörte jedoch auf, wenn sie Geistesverwandte trafen und sich mit einander über „ihren geistlichen Zustand" unterhielten. Dann flimmerten ihre Augen vom Feuereifer und sie erzählten sich von ihren inneren Erfahrungen, der „Süssigkeit und Innigkeit", die sie bei dieser oder jener Gelegenheit gefühlt, „den temtacien", in denen sie überwunden hatten oder unterlegen waren. Nicht selten sprachen sie von ihren Priestern und Predigern, und zu oft wurden lieblose Urtheile über andere gefällt, die Weltmenschen und Männer oder Frauen ohne heiligen Geist genannt wurden, weil sie einer andern, oft edleren religiösen Richtung folgten.[2]) Hatten diese Devoten im Klosterhof oder in der Werkstatt ganz gewöhnliche Dinge zu besprechen — z. B. es wollte einer den andern fragen, wo der Spaten oder die Weberspule zu finden — dann eröffneten sie das Gespräch mit dem Worte „Jesus" oder „Ave", und die andern antworteten „Christus" oder „Maria", worauf dann sogleich über den Spaten etc. verhandelt wurde.[3]) Unkunde in den Dingen der Welt galt als ein Zeichen geförderter Frömmigkeit. Thomas a Kempis wurde bewundert, weil er die Namen vieler Gegenstände nicht wusste, die er täglich gebrauchte und gebrauchen sah. Joh. Vos, der berühmte Prior von Windesheim, hiess bei den Schalken unter seinen jungen Mönchen Johannes nescio, weil er bei den Dingen des alltäglichen Lebens seine Unkunde zu bekennen pflegte; ernstere Brüder jedoch machten daraus einen Ehrentitel.[4]) Eine Schwester des Meister-Geertshauses zu Deventer wurde gerühmt, weil sie glaubte, dass man die Kindlein aus Gruben in der Erde zu graben pflege, und dass es zum Ideal einer Nonne gehöre, keine Vorstellung davon zu haben, was eine Frau zu einer Verheiratheten oder einer Wittwe mache.[5]) Aus der Abtei Aduard berichtet der Chronist: „Eo tempore magna hic viguit

[1]) ibid. bl. 50 f.; Gerardus Zerbolt, „De ascens. spirit." p. 141.

[2]) Moll, „Joh. Brugm." I, bl. 52 f., 60.

[3]) Thom. a Kemp. „Chron. mont. s. Agn." p. 11; „Sermo ad novit." p. 99; „Vita Joh. Hatten." bei Dumbar, „Anal." I, p. 186.

[4]) Joh. Busch, „Chron. Windes." p. 303 f.

[5]) Das erhellt aus einem Büchlein mit dem Titel „Een suverlijck exempel hoe dat Jesus een heydensche maghet, een sondaens dochter, wech leyde uut haren lande, gepr. tot Aemstelredam bi Willem Jacobsz. S. auch oben.

religio, nam, ut fertur, nonnulli eorum tantae simplicitatis fuere, ut nonnumquam supra solares radios cucullos suspenderent, arbitrantes perticam esse". [1])

Diesen Schattenseiten bei den Devoten standen aber manche Lichtseiten gegenüber; in einer Welt voll Leichtsinns waren sie die Hüter des christlichen Ernstes, und in ihrer Mitte fanden die christlichen Tugenden reiche Pflege. Die Demuth galt als das Fundament aller Tugenden; so hatte sie Ruysbroeck in seinem Buche „Van twaalf deugden" genannt (Ausg. v. David, III, bl. 1 ff.). In einem Sermone von Joh. Brinckerinck, den Schwestern in Diepenveen gehalten, heisst es: „Wer Gnade von unserm Herrn erhalten und behalten will, der fleissige sich der Demuth. Je voller ein Baum ist, desto niedriger hängen seine Zweige; ebenso verhält es sich mit den Kornähren auf dem Felde; die vollen hängen herunter, die leeren stehen aufrecht". [2]) Ama nesciri — war ein Lieblingsspruch aller Devoten, und wenn ein Thomas a Kempis, ein Hendrik Mande und Gerlach Peters ihre geistreichen Schriften verfassten, hat nicht ihre Hand den Autornamen auf die Titelblätter geschrieben.

Neben der Demuth wurde die Geduld sehr in Ehren gehalten. Viele grössere und kleinere Aufsätze, Volkserzählungen und Lieder, von denen manche noch heute nicht ohne Erbauung gelesen werden können, priesen „die edle Tugend der Geduld", gewiss zum Segen in einer Zeit zunehmender Armuth, vieler Kriege, böser Leidenschaften und Parteiungen. [3]) In einem noch nicht herausgegebenen Traktate aus dem Ende des 15. oder Anfang des 16. Jahrhunderts „Over vier heimelijke gedachten, die in Christus waren", in welchem der unbekannte Autor die inneren Tugenden des Heilandes aus seinem Leben und aus seinen Werken ableiten wollte, wird des Herrn kindliche Unterwerfung unter seines Vaters Wohlgefallen als sein erster Lebensgrundsatz gerühmt. „Christus übergab sich leiblich und geistlich dem Willen seines Vaters, da er sprach, Vater, nicht mein, sondern Dein Wille geschehe. Das war das lieblichste und freudenreichste Wort für den himmlischen Vater, das je gesprochen wurde". In einer andern HS. aus dem Anfang des 15. Jahrhunderts, die einst dem St. Agnetenkloster in Gorinchem gehörte und einen Aufsatz enthält „Hoe groten scade van woerden

[1]) „Vitae ac res gestae abbat. Adwerd." ed. Koppii p. 6.

[2]) „Kerkhist. archief" IV, bl. 142.

[3]) Moll, „Joh. Brugm." II, bl. 200; „Kerkhist. archief" IV, bl. 271.

coemt", heisst es: „Die Geduld ist es, welche den Gram stillt, die Zunge zügelt, die Gedanken ziert und den Frieden wirkt. Sie steht höher als die Macht, Wunder zu thun und Todte zu erwecken". In einer Erzählung, die unter der Ueberschrift „Van vijf lesemeyster, die van Gode spraken" in dieser und vielen andern HSS. vorkommt, reden die Fünfe über das, was wohl in den Augen des Allerhöchsten das Edelste ist; alle stimmen darin überein, dass „geduldiges Leiden" bei Gott sicher die Krone empfängt.

Nicht minder eifrig als die Demuth und Geduld wurde die Liebe, die zu Gott und dem Nächsten, gepriesen. Gerlach Peters hielt nur den für „einen keuschen Liebhaber Gottes, der Gott allein um Gottes willen liebe und sich selbst um Gottes willen, da Gott ihn nach seinem heil. Bilde und zu seiner Ehre geschaffen". Die Nächstenliebe aber wurzele in der Gottesliebe. „Alle Menschen sind Geschöpfe Gottes, bestimmt, sein Bild zu tragen, das in Niemandem je ganz ausgetilgt wird. Der Allerhöchste hat alle lieb, und wer seine allgemeine Liebe zu allen bedenkt, liebt alle ohne Unterschied." Aehnlich lehrten viele andere; da konnten Früchte der Liebe nicht ausbleiben; sie zeigten sich als Dienstfertigkeit, Mitleiden, versöhnliche Gesinnung, edle Selbstaufopferung und in Werken der Philantropie verschiedener Art. Näheres hierüber bringt noch der nächste §.

Für höchst nothwendige und wohlthätige Hülfsmittel auf dem Wege der Bekehrung und Heiligung hielt man die Lectüre und Meditation der heiligen Schriften. Gerard Zerbolt war der Meinung, dass ein Christ, dem es Ernst mit seinem Christenthum sei, wenigstens am Morgen und, wenn möglich, auch am Abend ein erbauliches Buch, die Bibel oder ein anderes, aufschlagen müsse. Am Anfang und Ende seiner Lectüre solle er sich vorstellen, dass er durch diese Uebungen (exercitia) namentlich Reinigung des Herzens und Lebens zu suchen habe. Wolle er wirklichen Nutzen von seinem Werke haben, so müsse er regelmässig und bedächtig lesen, das ganze Buch durchgehen und sich von den schönsten Stellen zur Stärkung seines Gedächtnisses Excerpte machen. [1]) Hierbei hat Gerard wohl an das „Punkte schreiben" seiner Zeitgenossen gedacht. Unter den Devoten in Deventer und a. O. war es Sitte, Sprüche der Gottesfurcht und Lebensweisheit in ein

[1]) „De reform. virium animae" p. 15.

Rapiarium zu schreiben oder auf Streifen Pergament oder Papier, die man im „Büchersack“ mit sich trug, damit man sie im Laufe des Tages, beim Arbeiten oder Feiern, betrachten könne, wie ja noch heute viele Christen ihr Büchlein mit Tagestexten gerne bei sich haben.[1])

Ausser der Bibel, die von frommen und daneben reichen Leuten zuweilen Freunden zum Geschenke gemacht wurde, wurden von den Devoten gerne die Leben Jesu und Passionsbücher, die, seit dem 12. Jahrhundert aufgekommen, sich im 14. und 15. ausserordentlich vermehrt hatten, gelesen. Nachfolge Christi galt als das höchste Ziel aller Gläubigen; man wollte ein „christusförmiger Mensch“ werden. Allein man fasste auch hierbei das Leben Jesu äusserst oberflächlich auf; man übersah die Einheit seines Lebensgrundes und karikierte mehr den Heiland, wie man ihm nachfolgte.[2]) Für Tausende und Zehntausende war der Heiland weiter nichts wie der vollkommenste Mönch; stellen doch auch die Christusbilder dieser Zeit den Herrn äusserst mager und schwächlich dar. In dem Prolog der Ordensregel der deutschen Ritter heisst es: „Drei Dinge sind die Grundlage allen geistlichen Lebens, ewige Keuschheit, Gehorsam in Verleugnung des Eigenwillens, Armuth ohne eigenen Besitz. Diese drei Dinge bilden den Gotte übergebenen Menschen nach dem Vorbilde Christi, der keusch war und rein, von seiner Geburt ab arm, und dem Vater gehorsam bis zum Tode am Kreuze“.[3]) Immerhin hat diese äusserliche Nachfolge Jesu auch reichen innern Segen gewirkt. Diejenigen, welche, mit dem Passionsbuch in der Hand, Jesu nachfolgten mit äusserlichen Geberden, indem sie sich selbst einen Backenschlag gaben oder sich geisselten oder, auf ihrem Antlitz liegend, Thränen vergossen und ihre Glieder wie die des Gekreuzigten ausstreckten etc., eben diese folgten dem Herrn nicht minder eifrig nach in Sanftmuth, Versöhnlichkeit, Hülfsfertigkeit und andern Tugenden, so dass sie nicht ohne Grund wegen ihrer „Christusförmigkeit“ gerühmt wurden.

Neben der Lectüre und Meditation galt das Gebet als Hülfsmittel auf dem Wege der Bekehrung und Heiligung. Nach Gerard Zerbolt sollten diese drei stets auf einander folgen. Andächtige Erhebung des Herzens zum Allerhöchsten sollte die Frucht der

1) Moll im „Kerkhist. archief“ II, bl. 170 f.; „Chron. mont. s. Agnet.“ p. 160.
2) Moll, „Joh. Brugm.“ II, bl. 73 ff. handelt hierüber ausführlich.
3) D'Ablaing, „De duitsche orde“, bl. 214 f.

Lectüre und der Meditation sein. Doch brauchten nicht alle Gebete von derselben Art zu sein, um Gott gefällig und den Menschen werth zu sein. Fromme Leute hätten ja namentlich am Morgen und Abend ihre längeren Gebete; im Laufe des Tages aber, vor und nach der Mahlzeit oder bei einer wichtigen Unternehmung, hätten sie ihre kürzeren oder Schiessgebete (orationes iaculatoriae). Bei jedem Gebete aber müsse man in Demuth seine Sünden bekennen und Gott um Vergebung und Kraft zur Besserung bitten. Falls dem Gewissen die Freudigkeit fehle, solle der Gläubige einige Heilige um Hülfe anrufen und namentlich an das gewohnte „heilige Maria, bitt' für mich“ denken. [1]) Ob Gerard dem freien Gebete des Herzens vor dem Formular-Gebete den Vorzug gegeben, ist nicht ersichtlich. Formular-Gebete gab es ganze Sammlungen. Manche von diesen enthielten Gebete, die sich auf die Zeiten und Handlungen des öffentlichen Cultus bezogen und darum als Kirchenbücher dienen konnten, andere enthielten Anreden an Gott, den Heiland oder Maria, wobei des Lesers Andacht auf wichtige Vorfälle aus der Geschichte Jesu und seiner Mutter gelenkt wurde, [2]) viele endlich enthielten Gebete für besondere Fälle, für die Kranken und Sterbenden etc. Charakteristischer Natur sind die Ablassgebete; nicht minder eigenthümlich ist, dass zur Lectüre mancher Gebetssammlungen durch das Versprechen besonderen Segens angelockt wird. Ueber einem vierzeiligen Gebete, das weiter nichts als ein Preis der Dreifaltigkeit, Christi und der Jungfrau ist und in einer HS. [3]) der letzten Hälfte des 15. Jahrhunderts vorkommt, findet man die Anmerkung, dass auf Bitten von Joh. Brugman, dem berühmten Volksprediger, vom Papste dem andächtigen Leser, so oft er die Lectüre des Gebetes wiederhole, sieben Jahre Ablass und sieben Carinen zugesagt seien. In einer anderen HS. liest man ein sehr kurzes Formular mit der Anmerkung: „Wer dieses Gebetlein täglich spricht, geht nimmer verloren“. Kist [4]) theilt viele andere Ablassgebete mit.

Am meisten gebraucht und missbraucht wurden wohl das Paternoster und Ave-Maria. Die Laien unter den Minoriten hatten nach ihrer Regel täglich 76 Vaterunser zu beten. Im Kloster Diepenveen bei Deventer lasen die Nonnen für jede

[1]) „De reform. virium animae“ p. 37 f.
[2]) Moll, „Joh. Brugm.“ II, bl. 254 ff.
[3]) Nr. 231 der königl. Bibl. im Haag.
[4]) „Archief“ I, bl. 241.

sterbende Schwester zu Ehren St. Ursulas, damit diese mit ihren 11000 Jungfrauen der Kranken bei ihrem Verscheiden Hülfe leistete, 100 Paternoster. Im St. Hieronymus-Hause zu Utrecht konnten alle Bewohner durch das Lesen von fünf Ave-Marias „zum Gedächtniss der Schmerzen" der Jungfrau einige Ablässe verdienen, und dieselbe Gunst wurde ihnen zu Theil, so oft sie sieben Paternoster und Ave-Marias zum Gedächtniss der Annuntiation, der Geburt, Auferstehung und Himmelfahrt Jesu lasen. [1]) In den Statuten der Zellenschwestern zu Amsterdam war vorgeschrieben, dass jede Schwester für eine kranke Mitschwester täglich bis zu ihrer Sterbestunde fünfzehn Paternoster und Ave-Marias lesen sollte; nach dem Tode sollten beide Gebete nicht weniger als dreihundert Mal wiederholt werden. [2]) Dass viele Laien in ihrem hochkirchlichen Sinne Paternoster und andere Formular-Gebete gerne lateinisch murmelten, obschon sie der Kirchensprache nicht mächtig waren, ist bekannt. Dionysius der Karth. und andere meinten jedoch, dass diesem Unverstande zu wehren sei. [3])

Eine besonders achtenswerthe Form der Heiligung war „die Selbstopferung". Man versetzte sich nach beendetem Gebete oder beim Anfange der Arbeit in die unmittelbare Gegenwart Gottes und bezeugte von Herzensgrund seine Bereitwilligkeit, in Ansehung der Vaterliebe Gottes, der man alles zu verdanken, sich selber und all das Seine dem Willen Gottes und der Verherrlichung seines Namens zu weihen. Nachdem Geert Groote diesen frommen Act durch sein Vorbild empfohlen hatte — in einem vertraulichen Gespräche soll er sich beklagt haben, dass er sich an einem Tage nur „zehn Mal Gotte geopfert habe" [4]) — machte ihn Joh. Brinckerinck nach und pries ihn auch seinen Schülern an, so dass er allmählig eine Uebung vieler wurde. Thomas a Kempis ermahnte seine jüngeren Mitbrüder, „sich beständig dem Wohlgefallen Gottes und Marias zum Opfer zu bringen, damit all ihr Thun Gotte angenehm und dem Nächsten dienlich sei", und sagte ihnen gleichzeitig, was sie bei diesem Acte der Devotion zu denken und zu beten hätten. [5])

[1]) Matth. „fund. eccles." p. 369.
[2]) Le Long, „Reform. van Amsterd." bl. 347.
[3]) Dion. Carthus. „De laudabili vita coniugator." II, fol. 318.
[4]) R. Dier bei Dumbar, „Anal." I, p. 6 f.
[5]) „Serm. ad novit." und „De imit." p. 99, 431.

§ 6.
Früchte des Christenthums im persönlichen und gesellschaftlichen Leben.

Der Schwerpunkt der Religion lag auch diesem Zeitalter in der Uebung der Liebe. Weder im Leben der Individuen noch in dem der Volksgemeinschaft gebricht es an Erweisen christlicher Liebe. Hierfür mögen noch einige Beispiele folgen. Mittheilungen über die Uebung anderer christlicher Tugenden, der Demuth, des Gottvertrauens, der Geduld etc. würden zu sehr ins Breite führen. Mildthätigkeit gegen die Armen ist in diesen Jahrhunderten vielfach geübt worden. Gräfin Sophie, die im Jahre 1176 als Wallfahrerin in Jerusalem starb, war nicht nur gegen Kirchen und Klöster freigebig, sondern wurde auch nicht müde, „Almosen auszutheilen und Kleider für die Armen zu machen". Melis Stoke nannte sie „die edle Gräfin, die heilig war und weise im Sinn", und ihr Herz „einen grundlosen Quell des Erbarmens".[1]) Reichlich 100 Jahre nach Sophia lebte in Gorinchem eine Wittwe, die bei ihren Mitbürgern das beste Andenken hinterliess, weil sie während einer grossen Hungersnoth ihren wohlgefüllten Kornspeicher allen Bedürftigen öffnete, so dass sie selbst für sich und die ihren kaum das Nöthige behielt. Ihre Barmherzigkeit machte um so tieferen Eindruck, weil in denselben Tagen ein Kornhändler der Stadt seine Vorrathscheuern geschlossen hielt, bis seine Gewinnsucht beim Sinken der Preise betrogen war.[2]) Wiederum 100 Jahre später lebte zu Hoorn „der gütige Truideman", der erste in seiner Stadt, „welcher die arme Gemeinde mit Brot im Winter beschenkte".[3]) Beispiele von Menschenliebe, die unter masslosem Elende gerne eigenhändige Dienste erwies, sind vermuthlich gar nicht selten gewesen. Als im Jahre 1253 die Holländer bei Westkapelle auf Walcheren einen ruhmreichen Sieg über die flandrischen Krieger erstritten, eilte Mathilde, die Mutter des Grafen Willem, des Königs von Rom, unverweilt nach dem Schlachtfelde. Noch bevor sie, von zwei Mönchen begleitet, hier eintraf, hatte sich

[1]) „Annal. Egmund." b. Pertz, XVI, p. 468, Kluit, p. 130; Melis Stoke, ed. Huydecoper, I, bl. 394, 413.

[2]) „De vita dominor. de Arkel", in Matth. „Anal." V, p. 223; Joh. a Leid. „Chron. Belg." p. 249.

[3]) Velius, „Chronijk" bl. 51; vgl. De Bosch Kemper, „Geschiedk. onderz. naar de armoede in ons Vaderl." 2 Th. bl. 57, 324.

bereits eine vornehme Frau dorthin begeben, die mit unermüdlichem Eifer die Verwundeten pflegte und den Sterbenden beistand. Einer der Sterbenden hatte ihr in seinen letzten Augenblicken erklärt, dass er nicht aus Kampflust, sondern gezwungen in den Krieg gezogen und dass er dem Feinde, dessen Schwert ihn tödtlich getroffen, von ganzem Herzen vergebe, wie er selbst bei Gott auf Vergebung seiner Gebrechen hoffe.[1])

Höchst segensreich wirkte die christliche Liebe, wenn sie in diesen Jahrhunderten ungezügelter Streitlust Frieden zu stiften suchte und die Pflicht der Versöhnlichkeit predigte. Noch in der Mitte des 13. Jahrhunderts herrschte in Friesland die barbarische Sitte, einen Erschlagenen nicht eher zu begraben, als bis seine Verwandten Blutrache genommen. Es sollte dadurch die Rachgier angestachelt werden. Den eifrigen Bemühungen eines Dominikaners, Dodo, der selber ein Friese war, gelang es, die unmenschliche Sitte in Verachtung zu bringen.[2]) Zweihundert Jahre später löschte Joh. Brugman (Moll, I, bl. 175) durch die Macht seines Wortes das Feuer des Bürgerkrieges in Gaasterland. Wenige Jahre zuvor vermittelte Dionysius d. Karth. den Frieden zwischen Arnold und Adolf von Gelder; er schrieb einen rührenden Brief an den alten Herzog, wodurch der unglückselige Zwist zwischen Vater und Sohn wenigstens für eine Weile beigelegt wurde.[3])

Auch Vorgänge heroischen Opfermuthes werden uns berichtet. Als in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts Zwolle hart von der Pest mitgenommen wurde, flohen die Zöglinge der dortigen Fraterherren aus der Stadt, soweit sie noch nicht von der Epidemie ergriffen waren. Nur der junge Thomas van der Wiel, der erst nach groben Verirrungen in das Fraterhaus gekommen, blieb zurück, pflegte unermüdlich die Kranken und begrub sie, falls sie durch den Tod seiner Sorge entrückt wurden.[4]) Einige Jahre zuvor herrschte eine bösartige Krankheit in der Umgegend von Nordhorn. Im Kloster zu Frenswegen starb der grösste Theil der Conventualen; nur einige Todtkranke waren übrig geblieben

[1]) Thomas Cantimpr. „De apibus" ed. Colvenerii, p. 99. Von Thom., der diese Erzähl. von der Gräfin Mathilde selbst hatte, hat sie Joh. a Leid. (p. 208) übern. Vgl. Meerman, „Gesch. v. graaf Will." II, bl. 130.

[2]) Thomas Cantimpr. p. 520 f.

[3]) Der schöne Brief steht bei Knippenbergh, „Hist. eccl. duc. Geldriae", p. 123 f.

[4]) Matth. „Chron. duc. Brab." append. p. 256.

und ein einziger alter Priester, dessen bebende Hand nicht mehr die Gnadenmitel der Kirche reichen konnte. Da eilte ein Converse nach dem St. Agnetenberge bei Zwolle und bat, dass man einen Mönchs-Priester nach dem Hause des Elends senden möchte, damit die Sterbenden nicht des Trostes entbehrten. Sofort erklärte Wolfert van Medemblik, ein Freund des Thomas a Kempis, ein uralter Mann, dass er nur auf den Befehl des Priors, sich nach Frenswegen zu begeben, warte. Er war einer der edelsten Schüler von Geert Groote; mit thränenden Augen liess man ihn ziehen. „Er geht von uns“, so riefen die Zurückbleibenden, Thomas a Kempis in ihrer Mitte, „um nach dem Vorbilde Christi sein Leben für die Brüder zu geben“. Und so war es; nur einige Tage vollbrachte der Greis sein Liebeswerk; da ergriff die Pest auch ihn, und der Tod wurde ihm eine Pforte des höheren Lebens. [1])

Aber auch auf den nationalen Charakter übten Kirche und Religion einen sehr wohlthätigen Einfluss aus; es offenbart sich das sowohl in der Gesetzgebung und in dem Verhältniss der einzelnen Stände zu einander wie auch in Einrichtungen philanthropischer Art. Die Friesen zwischen der Weser und dem Vlie haben nach der fränkischen Periode zuerst von den europäischen Völkern ihr gesellschaftliches Leben durch Gesetze geregelt, die unter der Leitung von Geistlichen und Mönchen gesammelt und geschrieben wurden. Die alten friesischen Gesetze athmen einen humanen Sinn, ganz im Gegensatz zu dem zur Rohheit und Willkür neigenden Geiste dieses Stammes, namentlich in ihrer Fürsorge für die Rechte der Schwachen, Wehrlosen und Verfolgten. So wird das Recht der Tochter gegenüber einem harten Vater durch folgende Bestimmung gewahrt: „Dies ist Recht; dass der Vater seine Tochter keinem Manne wider ihren Willen geben darf, da ihr anders keine Macht zukommt, als über ihre Glieder, und wenn er sie zur Ehe giebt wider ihren Willen und sie wegen ihrer Unwilligkeit misshandelt, so soll er den Frieden (d. h. seine Schuld gegen das öffentliche Recht) büssen, als ob er sie mit seiner Hand erschlagen hätte“. [2]) Nicht minder strafte das friesische Recht Frauenraub und Entführung, es sei denn, dass der Delinquent in der Zuneigung der Geraubten eine Entschuldigung hatte. War eine Frau geraubt, so mussten die Richter nach der Wohnung

[1]) Thomas a Kempis, „Chron. montis s. Agnet.“ p. 32 ff.

[2]) Wierdsma, „Oude friesche wetten“ I, bl. 26.

des Räubers gehen, die Geraubte herausfordern und sie drei Tage lang in Verwahrung halten, damit sie in dieser Zeit mit sich selber zu Rathe ginge, ob sie ihren Entführer zum Ehemanne nehmen wolle oder nicht. Am dritten Tage wurden Entführer und Entführte nach dem Richtplatze gebracht, auf dem zwei Pfähle im Boden befestigt waren. Nun musste die Frau „ihren Willen offenbaren". Sie stand in der Mitte zwischen den beiden Pfählen, der Entführer bei dem einen, ihre Blutsverwandten bei dem andern Pfahl. Eilte sie auf ein gegebenes Zeichen zu ihrem Räuber, so suspendirten die Richter ihre Verfolgung, wohl wissend, dass ihre fernere Einmischung die Störung des Familienlebens nur vergrössern würde. Wandte sich die Frau jedoch zu ihren Verwandten, so wurde die Wohnung des Räubers mit Feuer und Hammer verwüstet; ausserdem hatte er 80 Pfund Strafe zu zahlen. Die Gehülfen seiner Missethat hatten dieselben Strafen zu tragen.[1]) Auch die gegenseitigen Pflichten von Eltern und Kindern wurden durch die friesische Gesetzgebung geregelt. Väter und Mütter, die ihre Kinder nicht vor Feuer und Wasser behüteten, sollten bestraft werden; Söhne, die beim Schliessen der Ehe das elterliche Haus verliessen, sollten der Mutter als Zeichen der Dankbarkeit eine Geldsumme geben, die wohl in den meisten Fällen zum Lebensunterhalte der bejahrten Frau diente. Hatte die Mutter jedoch ihr Kind nicht behütet „vor Feuer und siedendem Wasser, vor Brunnen und Graben, vor Pferdehuf und Hahnenfuss, vor Schweinezahn, Rinderhorn, Hundebiss und scharfen Waffen", so war es dem freien Willen des Sohnes überlassen, ihr seine Gabe darzureichen oder nicht, wenn er in letzterem Falle den Muth hatte zu schwören, dass die Mutter wirklich ihre Pflicht vernachlässigt.[2])

Ebenso sorgte das friesische Recht für alle „Wehrlosen". Da heisst es: „Friede allen Waisen und Wittwen, allen Wallfahrern nach Rom und Jerusalem, allen, welche die heilige Send ankündigen und allen rechten Kirchfastern" (poenitentes carinarii).[3]) Hierin drückt sich ein edles Rechtsgefühl aus, da die Wallfahrer und Pönitenten wohl zumeist von der Geistlichkeit beim Sendgericht verurtheilt waren. Vorsichtig untersuchte man auch Verdächtigungen. Beschuldigte ein Friese seinen Nachbar des Diebstahls,

[1]) Wierdsma, bl. 40 f.
[2]) ibid. I, bl. 187.
[3]) ibid. I, bl. 137 f.

und hielt der Richter die Anklage für genügend begründet, so hatte der Kläger in Gegenwart des Richters und von sieben Zeugen beim Angeklagten Haussuchung zu halten. War der gestohlene Gegenstand klein, „so dass man ihn in die Hand schliessen konnte“, durften die Zeugen nur barfuss, ohne Hosen und Gürtel und mit ausgebreiteten Armen und Händen, die Wohnung betreten, damit man sicher sei, dass nichts hereingetragen würde, „mit dem man Unschuldige benachtheiligen könnte“. Wurde der gesuchte Gegenstand wirklich gefunden, so sollte der Richter genau zusehen, ob im Hausdach ein Rauch- oder Schornsteinloch wäre, durch das er vielleicht in böser Absicht hineingeworfen sein könnte. Schien das der Fall zu sein, so war die Ehre des Beschuldigten gerettet, falls er seine Unschuld eidlich betheuerte und dem Nachbar sein Gut unbeschädigt wiedergab.[1]) Zeugen durften, namentlich in schweren Fällen, nur Personen von gutem Rufe sein. Die ihr Credo und Paternoster nicht aufsagen konnten, „so dass Priester und weise Laien sie deswegen tadeln mussten“, Meineidige, Mörder, Hurer oder solche, die eine Sünde begangen, „für die sie Carina schuldig waren“, wurden ven dem Zeugenamte sorgfältig ferngehalten.[2])

Das Eigenthumsrecht wurde vollständig anerkannt. „Jeder sollte das Seine besitzen, der Beraubung unzugänglich, es sei denn, dass man es ihm mit gesetzlichem Anspruch und Beweis vor dem Richter abgewann“. Wer ein Erbe hatte, durfte es nicht veräussern ohne Genehmigung seiner natürlichen Erben; für Waisen, die in Gefahr waren, durch habsüchtige Blutsverwandte in ihrer grossväterlichen Nachlassenschaft betrogen zu werden, trat das öffentliche Recht ein. Starb ein Fremdling in den friesischen Landen, so hatte der Richter „sein Gut Jahr und Tag zu bewahren und es den gesetzlichen Erben auszuhändigen“, sobald sie sich meldeten; kam Niemand, so fiel die eine Hälfte der Hinterlassenschaft an die Staatskasse, die andere an die Kirche, vermuthlich damit der Priester für die Seele des Verstorbenen Messen lesen sollte.[3])

Segensreiche Folgen des christlichen Geistes zeigten sich ferner im Ritterstande, der wohl auch in den Niederlanden während des 11. Jahrhunderts entstand, als einzelne glückliche Krieger

[1]) Wierdsma, I, bl. 86 f.
[2]) ibid. I, bl. 128 f.
[3]) ibid. I, bl. 68, 124, 189 f.

eine freiere Stellung zu ihren Herren einnahmen, mit denen sie täglich zu Felde lagen und die Beschwerden des Krieges wie die Freude des Sieges theilten. In den Kreuzzügen bildete sich ein noch festeres Band zwischen den beiden Ständen. Als nun in den Orden der Templer, Johanniter und deutschen Ritter sich soldatischer und religiöser Geist verband, wollten auch die Krieger, denen die Aufnahme in einen Orden nicht möglich oder wünschenswerth war, sich enger vereinigen und legten daher zu den Händen dieses oder jenes hochverehrten Waffenbruders ein Gelübde ab, dass sie fortan leben und sterben würden, wie es einem Kriegsknechte Christi, einem Ritter, geziemte. Bei dem Gelübde knieten sie vor dem Waffenbruder nieder, wobei sie demüthig einen Backenstreich von ihm empfingen zum Gedächtniss an das Leiden des Heilandes und zur Verpflichtung, bei dem seligmachenden Glauben zu verharren und ihn bis in den Tod zu vertheidigen, eine Bedeutung, die auch der Backenstreich des Bischofs bei der Firmelung hat. Im Laufe der Zeit wurde aus ihm ein Schwertschlag auf Nacken und Schulter, eine Feierlichkeit, die sowohl auf dem Schlachtfelde wie in der Kirche wie in dem Saale eines Fürstenschlosses vorgenommen wurde.[1])

Die Art, wie Männer niederländischen Blutes in den Ritterstand aufgenommen wurden, war nicht immer dieselbe. Der gute Beka klagte in der Mitte des 14. Jahrhunderts, dass seine Zeitgenossen, die zum Orden zugelassen wurden, sich aus Sparsamkeit mit dem einfachen Ritterschlag (colaphus militaris) begnügten, während sie die kostbaren Ceremonieen, die nach der Väter Weise zur Feierlichkeit gehörten, kaum zu kennen schienen.[2]) Anders jedoch stand die Sache bei den reichen Edelleuten, die für sie von ihren Unterthanen nicht selten aussergewöhnliche Opfer forderten.[3]) Eine Ritterweihe hat uns Beka ganz ausführlich beschrieben; es ist die des Grafen Willem, des Königs von Rom. Noch bevor er in Aachen gekrönt wurde, erschien er mit einem glänzenden Gefolge im Kölner Dom, um hier „nach den Riten der Christus-Verehrer Ritter (miles) zu werden“. Nachdem er hier vom

[1]) Matth. „De nobil.“ p. 1016 ff.; Von Raumer, „Hohenstaufen“ VI, S. 551 ff.; Löher, „Jacobaea v. Baiern“ I, S. 169.

[2]) Beka, p. 77.

[3]) Ackerdijk, „Over de vernietiging der slavernij in Nederl.“ bl. 53 („Verhand. van de maatsch. der nederl. letterk. te Leid. II, 2). Matth. a. a. O. p. 1018.

Cardinal-Legaten Petrus de Capucio, dem König von Böhmen, dem Erzbischofe von Köln und anderen Grossen empfangen war, begann die Missa solemnis. Unmittelbar nach der Lection des Evangeliums erhob sich der Cardinal, um dem jungen Fürsten die Pflichten vorzuhalten, welche ihm durch die Weihe auferlegt würden. „Ein Ritter muss grossmüthig sein im Unglück, edel von Blut, durchaus ehrlich, ausgezeichnet in höfischen Sitten, standhaft in männlicher Tapferkeit. Täglich muss er mit frommen Gedanken an des Herrn Leiden die Messe hören, für den katholischen Glauben sein Leben feil haben, die heilige Kirche mit ihren Dienern von allen Tyrannen befreien, Wittwen und Waisen und Unmündige in ihrer Noth beschirmen, ungerechte Kriege vermeiden, unehrlichen Kriegslohn zurückweisen, für die Befreiung jedes Unschuldigen kämpfen, keine Stechspiele besuchen, es sei denn aus ritterlichen Absichten (tyrocinia non nisi causa militaris frequentare),[1]) dem römischen Kaiser oder seinem Statthalter in weltlichen Dingen gehorsam sein, den Staat in seiner Kraft nicht beeinträchtigen, keine Lehngüter des Reichs veräussern und untadelig vor Gott und Menschen leben. Wenn Ihr diese Ordnungen fromm bewahrt und nach Kräften fleissig erfüllt, so habt Ihr zeitliche Ehre auf Erden, und nach diesem die ewige Ruhe im Himmel“. Nachdem die gefalteten Hände Willems zwischen die Blätter eines Missale gelegt und über das gelesene Evangelium ausgebreitet waren, fragte ihn der Cardinal: „Wollt Ihr deshalb den Ritterorden in des Herrn Namen gläubig annehmen und seine Euch erklärte Regel, so viel ihr könnt, halten?“ Dies bejahte der Graf und legte hierauf folgenden Eid ab: „Ich Willem, Graf von Holland, weltlicher Fürst und freier Lehnsmann des heiligen Reichs, schwöre in Gegenwart des päpstlichen Legaten bei diesem heiligen Evangelium, dass ich der Regel der Ritterschaft gehorsam sein werde“, worauf der Legat entgegnete: „Euer Gelübde gereiche Euch in Wahrheit zur Vergebung aller Eurer Sünden“. Nunmehr gab der König von Böhmen dem Knieenden mit dem Schwerte einen Schlag auf den Hals unter den Worten: „Zur Ehre des allmächtigen Gottes weihe ich Euch zum Ritter und nehme Euch mit Freuden in unsere Gemeinschaft (collegium) auf. Denket jedoch daran, dass der Heiland der Welt um Euretwillen vor dem Hohen-

[1]) Meerman übersetzt tyrocinia mit Uebungsschulen. Du Cange sagt i. v.: „tyrocinium, torneamentum, ludi equestres, in quibus novi milites armorum suorum tyrocinia exercebant.“

priester Hannas einen Backenstreich empfing, vor Pilatus verspottet, gegeisselt und mit Dornen gekrönt, vor Herodes mit einem Purpurkleid behängt und verlacht und vor dem ganzen Volke nackt und verwundet an das Kreuz geheftet wurde. Ich rathe Euch, sein Kreuz auf Euch zu nehmen, und ich ermahne Euch, seinen Tod zu rächen". Nachdem die Messe fortgesetzt und beendet war, erschollen draussen Pauken und Trompeten. Das Turnier erwartete den neuen Ritter, damit er im Kampfe mit dem Prinzen von Böhmen und mit anderen seine Kampffertigkeit erweise. Nach einer dreitägigen Feier mit üppigen Mahlzeiten und unter der Vertheilung reicher Geschenke war der glanzvolle Act vollendet.[1])

Sieht man davon ab, dass in der Ritterschaft der Weltsinn die Gestalt eines guten Engels annahm, dass sie ferner mit dem Schwerte, dessen Dienst doch der Heiland nicht haben wollte, den katholischen Glauben vertheidigen sollte und dass sie die Pflicht hatte, den Tod des Gekreuzigten, der doch sterbend für seine Feinde betete, zu rächen an unschuldigen Sarazenen und den Kindern Israel, sieht man auch von den rohen Turnieren und der Frauenvergötterung der Ritterschaft ab, Dinge, die ihr die Sympathieen ernster Christen entziehen, so wird man doch den mancherlei edlen Zügen, die in ihr lebten, wie z. B. der Schutz der Schwachen und Unglücklichen, der Wittwen und Waisen, die Vermeidung ungerechter Kriege, das untadelige Leben vor Gott und vor Menschen, die Anerkennung nicht versagen und darin einen Ausfluss des christlichen Geistes erkennen.[2]) Päpste und Synoden haben das Turnier oft verboten; auch der Karthäuser hat dawider seine Stimme erhoben[3]), und Kölnische Synoden duldeten nicht, dass Geistliche daran Theil nahmen.[4]) In Utrecht freilich wurden Turniere nicht selten unter den Augen der Prälaten abgehalten.[5])

Die Geschichte der Sklaverei und Leibeigenschaft in den Niederlanden ist noch nicht völlig gelichtet. Van Loon „Aloude

[1]) Beka, p. 77; Van Mieris, I, bl. 243 f.; Meerman, „Gesch. van graaf Willem" I, bl. 230 ff.

[2]) S. Ampère, „De la chevalerie" in s. „Mélanges d'hist. littér." Paris 1867, I, p. 131 ff.

[3]) „Opera minor." fol. 263, 276.

[4]) Hartzh. IV, p. 431, 470, 475.

[5]) Burman, „Jaarb." bl. 5 ff., 33, 110.

reger. van Holl." IV, bl. 1 ff., Kluit, „Hist. der Holl. staatsreg." IV, bl. 62 ff., Ackerdijk in der ang. Schr., Van Spaen, „Inleid. tot de hist. van Gelderl." I, bl. 205 ff., IV, bl. 227 ff., Nijhoff, „Gedenkw." I, bl. XCI und Sloet in s. „De hof te Voorst", Amst. 1863, haben beachtenswerthe Beiträge geliefert. Das jedoch steht fest, dass ihre Abschaffung und Aufhebung, wie auch in anderen Ländern, eine Sache der Zeit und eine Folge sehr verschiedener Ursachen gewesen ist. Inwieweit die Geistlichkeit dazu beigetragen hat, lässt sich schwer bestimmen. Prälaten und Aebte besassen Leibeigene und liessen sie frei, aber dass sie höhere Principien dabei gehabt, wie die Grafen von Holland und Gelderland und die kleineren Gewalthaber, die das oft aus politischen Absichten thaten, kann kaum bewiesen werden. Uebersehen darf aber nicht werden, dass die Kreuzzüge, die doch ein Erzeugniss des kirchlichen Geistes waren, viel zur Aufhebung der Sklaverei beigetragen haben, und dass die allgemeine Tendenz des Christenthums sich in allen Jahrhunderten gegen dieselbe erklärt, und dass dieses sein Möglichstes gethan, das Loos derer, welche die Freiheit missen mussten, einigermassen zu erleichtern.

Nachdem die Synode von Agde im Jahre 506 die Bestimmung getroffen hatte, dass Leibeigene nicht nach Belieben von ihren Herren getödtet, sondern nur von dem Richter verurtheilt werden durften, stellte es Gregor der Grosse für alle Christen, die durch ihren Heiland von der geistlichen Sklaverei erlöst wären, als eine edle That hin, diejenigen, welche nicht vom Schöpfer, sondern durch das Völkerrecht (ius gentium) in den Sklavenstand versetzt wären, von ihren Banden zu befreien. Das im 10. Jahrhundert allgemein gebrauchte Handbuch des Kirchenrechts von Regino [1]) sprach den Grundsatz aus, dass Freigelassene, durch wen sie auch „manumittirt", falls sie der Hut der Kirche anbefohlen wären, in ihren Personen und Besitzungen „durch priesterliche Gewalt" gegen jeglichen Angriff (insolentia) zu vertheidigen seien. Später lehrte das allgemeine Kirchenrecht, dass die Ehe von Sklaven zu respectiren sei, selbst dann, wenn sie gegen den Willen der Herren geschlossen wäre, und dass man den Sohn eines Sklaven und einer

[1]) Der Satz steht bei Hartzh. II, p. 496. Laurent, „Hist. du droit des gens" VII, p. 593 ff. schreibt: „Que l'église s'est montrée plutôt hostile que favorable à l'affranchissement". Sein vornehmstes Argument ist die „servitude religieuse". Das war aber die Sitte der Devoten des 12. und 13. Jahrhunderts, sich als Sklaven der Kirche zu übergeben.

freien Mutter als einen Freigeborenen ansehen müsse. Unter dem Einflusse des Christenthums wurde auch die bürgerliche Gesetzgebung milder, so dass es verboten wurde, einen Sklaven seines Gutes (peculium) zu berauben oder ihn ohne billige Gründe von Haus und Hof zu treiben, und mit dem Rechte, Eigenthum zu erwerben, verband sich alsbald das Recht, ein Testament zu machen, Verträge zu schliessen, als Kläger aufzutreten, Zeuge zu sein etc.[1]) Der freimachende Geist des Christenthums hat auch hinsichtlich der Sklaverei gesegnete Früchte hervorgebracht.

Freilich entstanden mit der Aufhebung der Sklaverei auch mancherlei Beschwerden, und eine solche war die Vermehrung der Armuth. Die „Freigewordenen" waren plötzlich der ihnen von ihren Herren, wenn auch aus Eigennutz, gewährten Versorgung beraubt. Durchgehends Menschen von geringer Bildung und Habe fanden sie selbst in den aufblühenden Städten eine nur sehr kümmerliche Existenz. Eine weitere Ursache der Armuth waren die schrecklichen Wasserfluthen und Brände, die im 12. und 13. Jahrhundert ganze Städte und Dörfer verwüsteten. Hob sich auch der Wohlstand im 14. und 15. Jahrhundert, so erzeugte er doch wiederum Ueppigkeit, Ungebundenheit und Parteiungen, woraus dann neues Elend entstand.[2]) Mannigfach suchte die Kirche den herrschenden Pauperismus zu mildern, da sie ihm nicht wehren konnte. Geistliche, geistliche Corporationen, Klöster und Gemeinden vertheilten mehr oder weniger grosse Gaben an die Armen. Die Bischöfe konnten sich schon anstandshalber dem nicht entziehen. Namentlich wird Guy van Avesnes gepriesen, weil er noch nach seinem Tode Beweise seiner Mildthätigkeit gegeben wissen wollte. Am Tage von St. Martins Translation nach seinem Tode wurde jedem Armen in Utrecht ein silbernes Geldstück geschenkt. (Joh. a Leidis, „Chron. Belg. p. 250). Das Domkapitel hatte seine jährlichen Vertheilungen von Brot, Bier und Geld; zweifellos war das auch bei anderen Collegien an Kirchfesten, an Begräbniss- und Memorie-Tagen der Fall.

Die offene Hand der mittelalterlichen Klosterbewohner ist auch in den Augen der protestantischen Welt noch heute ein Beweis der Menschenliebe, durch den die Menge ihrer Sünden be-

[1]) Wiskemann, „Die Sklaverei", Leiden 1866, S. 158 ff. („Werken van het haagsche gen." 5. reeks, I, 1).

[2]) S. De Bosch Kemper, „De armoede in ons vaderl." 2. Thl. Haarl. 1860, bl. 36 ff.

deckt wird. Walther, Abt von Egmond, der im Jahre 1129 sein Amt antrat, erwarb sich durch seine Fürsorge für die Kranken und Armen einen guten Namen, und die Abtei behielt auch nachher durch ihre Mildthätigkeit bei den Umwohnenden einen guten Ruf.[1]) Bischof Godebald beschenkte die neue Abtei Oostbroek, bestimmte aber auch nachdrücklich, dass die Aebte zur Ausübung der Gastfreundschaft und Armenversorgung allezeit geschickte Personen an ihrer Seite haben sollten.[2]) Die Mönche von Wittewierum nahmen sich in Zeiten der Hungersnoth auf alle Weise der Elenden an, die Aebte Frederik und Elbert von Aduard spendeten im 14. Jahrhundert reichliche Almosen; ersterer liess sogar für die Armen eine besondere Kapelle bauen; noch im 16. Jahrhundert bewahrte man zu Aduard und später im Heiligen-Geisthaus zu Groningen den grossen Topf, in dem Abt Eylard im Jahre 1315 für viele Bedürftige, die dem Hungertode nahe waren, „Suppe und Hülsenfrüchte“ kochen liess.[3]) Die Jungfrauen von Rijnsburg waren, wie die von Leeuwenhorst, ebenso berühmt wegen ihrer Sorge für Nothleidende als berüchtigt wegen ihrer höfischen Lebensweise.[4]) Im Winter vertheilten sie Schuhe und Kleider, Brot, Suppe, Brennmaterial, Geld und Arzneien. Drei Mal wöchentlich kamen mehr denn 2000 Menschen mit bittenden Händen. Arme Klosterleute in der Nachbarschaft bekamen Lohnarbeit oder Liebesgaben, und selbst für Gefangene in ausländischen Kerkern und in der Sklaverei der Heiden hatte man Opfer übrig[5]) Auch Klöster von geringerer Grösse, wie Windesheim, Eemstein bei Dordrecht, Diepenveen bei Deventer, Blokker bei Hoorn und hundert andere, übten eine weitreichende Wohlthätigkeit aus; ja jedes Stift, wie klein es auch war, hatte seine festen wöchentlichen Tage, an denen die Schaar der Armen willkommen war, und sein „Fremdenhaus“ und „Gastzimmer“, in denen arme Reisende Nachtquartier und neben leiblicher Pflege auch Geistesspeise finden konnten. Die Nonnen von Diepenveen haben in Theuerungszeiten selbst ihr Saatkorn hingegeben, um arme Nachbarn am Leben zu erhalten. Die deutschen Ritter in Utrecht u. i. a. O. gaben, so

1) Joh. a Leidis, „Annal. Egmund.“ p. 25.

2) „Oudh. van Utr.“ I, bl. 587.

3) Menconis „Chron.“ in Matth. „Anal.“ II, p. 188. „Oudh. van Gron.“ bl. 236, 239, 272.

4) Römer, „Kloosters en abdijën“, II, bl. 124.

5) Schotel, „Abdij van Rijnsb.“ bl. 298 ff.

oft einer von ihnen gestorben war, sein bestes Kleid und vierzig Tage lang eine reichliche Mahlzeit einem Armen; bei jedem Brotbacken erhielten die Armen den zehnten Theil.[1]) Die Pflicht der Gastfreiheit gegen arme Reisende galt in Windesheim für heilig. Als an einem Abend des Jahres 1424 der Portier des Klosters zwei arme Schüler der Brüder vom gemeinsamen Leben aus Zwolle wegen der späten Stunde abgewiesen hatte, so dass die Knaben in einem Heuschober hatten übernachten müssen, schrieb Dirk van Herxen, der Rektor der Brüder in Zwolle, deswegen einen Brief an den Prior des Convents. Dieser rief sofort die Mönche zusammen und hielt ihnen vor, dass man alle Fremden gern aufnehmen, ihnen liebreich begegnen und sie beköstigen, sowie dass man den Armen so viel als möglich geben müsse. „So lange ihr das thut, wird der Herr mit euch sein und euch segnen; aber thut ihr das Gegentheil, so werdet ihr Gotte missfallen. Wenn das Wort »gebet« von unserem Kloster weicht, wird uns auch die Verheissung »euch wird gegeben werden« verloren gehen.“ Auch lehre die Erfahrung, dass viele, die im Kloster nur leibliche Nahrung gesucht, dieses als bessere Menschen verlassen, weil sie in dem Beispiele der Brüder und in der Tafellectüre auch Nahrung für ihr höheres Leben empfangen.[2]) In vielen Klöstern hatte man Legate zu bestimmten Vertheilungen; so besassen die Franciskaner in Utrecht einen Fonds, der ihnen von der Gattin des Frank van Borselen aus St. Maartensdijk zugefallen war, und dessen Renten sie in den Stand setzten, ein Jahr lang alle Monate „den rechten Armen“ zehn Ellen schwarzes Tuch zu geben.[3]) Im Jahre 1505 vermachte der früher erwähnte Priester Gijsbert Willems Raet in Gouda, der „nicht auf eigene Verdienste, sondern nur auf des Heilandes Gnade baute“, den Collatienbrüdern seiner Stadt gewisse Einkünfte, woraus jede Woche zwölf Stüber für Brot, Butter, Bier, Fisch etc. verwendet werden mussten, die an eben so viele Arme vertheilt wurden.[4])

Die Gemeinden in Städten und Dörfern bestritten ihre Armenpflege aus den Sammlungen, die an Sonn- und Festtagen in den Kirchen stattfanden, sowie aus den Einkünften der Vermächtnisse und aus Schenkungen. In den ersten Jahrhunderten dieser Periode

[1]) S. die Regel bei D'Ablaing, bl. 222, 226.
[2]) Moll, „Joh. Brugman“ I, bl. 319 f.
[3]) Matth. „fund. eccl.“ p. 248.
[4]) S. die Urk. im „Nederl. archief“ VII, bl. 145.

waren vermuthlich die Geistlichen die Vertheiler, aber im 14. war es, wie es scheint, nur selten der Fall. Es wurde Sitte, dass „gute Männer" aus den geachteten Laien, die der Magistrat ernannte, unter dem Titel von Kirchmeistern, Haussitzmeistern, Heiligen-Geistmeistern die Einkünfte aus den Sammlungen an den Kirchthüren etc. „den rechten Armen" zukommen liessen.[1]) In Groningen wurde der Curat der Aakirche noch im Jahre 1342 mit der Armenversorgung betraut; später wurde sie einer Bruderschaft übertragen.[2]) Unter rechten Armen verstand man Alte, Kranke, Waisen und Findlinge. Die beiden letzten wurden gewöhnlich bis zum 8. Jahre versorgt; dann that man sie in eine Gilde, wo sie sich durch ihre Arbeit bei ihren Meistern Wohnung erwerben und in der Mittag- und Abendstunde, wie die armen Schulkinder zu Utrecht u. a. O., bei der Bürgerschaft um Kost bettelten. Doch auch dann blieben sie noch der Aufsicht der Heiligen-Geistmeister etc. einigermassen unterstellt. In Haarlem, und wahrscheinlich auch a. a. O., wurde ihnen an den Sonntagen Gelegenheit gegeben, lesen zu lernen.[3]) Den Armen und Kranken im Hause wurden ausser Esswaren und Geld Kleider und Brennmaterial gegeben.

Vertheilungen besonderer Art fanden da statt, wo sog. „Heiligen-" oder „St. Antonius-Schweine" zum Besten der Armen gefüttert und geschlachtet wurden. Sie gehörten gewöhnlich Klöstern — die Nonnen von Leeuwenhorst und Diepenveen, die Augustiner in Dordrecht und andere Klöster unterhielten solche Thiere zu Ehren des heiligen Antonius[4]) — oder Kapellen und Hospitälern, die St. Antonius zum Patron hatten.[5]) Sie trugen ein Zeichen, an dem man sie als geweihte Schweine erkennen konnte, liefen in Städten und Dörfern frei herum und fanden reichlich Nahrung, da die Gläubigen sie gerne mit dem Nöthigen versahen. Im Jahre 1387 legten gewissenlose Leute in Utrecht ihren eigenen Schweinen nachgemachte Zeichen an, damit sie so auf billige Manier gemästet würden. Der Magistrat verbot diesen Betrug, so

[1]) Le Long, „Reform. v. Amsterd." bl. 232 f. Burman, „Jaarb." III, bl. 5. „Oudh. van Delfl." bl. 323; Van Bemmel, „Beschrb. van Amersf." bl. 381.

[2]) De Bosch Kemper, bl. 57.

[3]) Enschedé, „Verslag over de gesch. van eenige godshuizen van Haarl." Haarl. 1861, bl. 101 ff.

[4]) Römer, I, bl. 299; Schotel, „Het klooster der august. te Dordr." bl. 69.

[5]) Wagenaar, „Amsterd." I, bl. 30; Van Hasselt, „Arnh. oudh." II, bl. 39 ff.

dass Niemand fortan „Schweine mit Heiligen-Zeichen“ [1]) auf den Strassen herumlaufen lassen sollte, es sei denn, dass man dem Rath einen Erlaubnissschein vom heiligen Stuhle beibringen konnte. Das Verbot nützte nichts, wenigstens nicht dauernd, denn noch im Jahre 1448 wurde es, nachdem es früher erneuert war, übertreten. [3])

Ueber die Zweckmässigkeit der Einrichtungen für die Armen-Unterstützung kann Sicheres nicht gesagt werden. Im Jahre 1156 wurden in der Buurkirche zu Utrecht die Opfergaben der Parochianen während der Messe vertheilt, woraus die traurigsten Unregelmässigkeiten entstanden. Das führte von selbst darauf, geschicktere Zeiten und Orte für das Liebeswerk zu suchen. Die Uebertragung an die Laien beweist ein gewisses Mass von Interesse für die Sache bei den Gemeindegliedern. Die Benennung „rechte Arme“ zeigt, dass man einen Unterschied gemacht wissen wollte; manche Gesetzesbestimmungen suchten auch der Bettelei von Faullenzern und Betrügern zu wehren. Im Jahre 1448 liess der Rath von Utrecht ausrufen, „dass Liese mit den Lappen nicht mehr betteln dürfe um Gottes Willen“. Sie hatte Armuth geheuchelt, musste eine Busse von 15000 Steinen zum Besten der Buurkirche bezahlen und wurde mit ewiger Verbannung bedroht, falls sie ihre Sünde wiederholen würde; nur in dem Falle solle es ihr freistehen zu bitten, wenn es bewiesen werden konnte, „dass sie so arm an Gut war, dass sie es nothwendig bedürfe“. [4]) Im folgenden Jahre erliess Philipp von Burgund eine Bekanntmachung gegen Faullenzer und Bettler über 12 Jahre; die 60 Jahre alt waren und ihr Brod nicht verdienen konnten, wurden geduldet, mussten aber „ein Zeichen“, eine bleierne Platte, am Halse tragen; auch Pilger durften ansprechen, aber nicht länger als ein oder zwei Nächte in derselben Parochie verweilen. [5]) Bei der Mangelhaftigkeit des damaligen Polizeiwesens werden aber derartige Erlasse kaum Erfolg gehabt haben, und dass die reichlichen Vertheilungen in den Klöstern Lauheit und Unsittlichkeit befördert

[1]) Auch zu Ehren von St. Cornelius und St. Hubrecht wurden Schweine gehalten.

[2]) Nach einer Anmerkung im Copiebuch der Utr. Domfabrik. Vgl. Matth. „fund. eccles.“ p. 562.

[3]) Burman, „Jaarb.“ I, bl. 229 f.

[4]) Matth. „fund. eccles.‘, p. 163.

[5]) Anselmus, „Codex Belg.“ Antv. 1649, p. 20.

haben, ist eine nicht unbegründete Annahme.[1]) Die Heiligen-Geistmeister in Delft vertheilten seit der Mitte des 15. Jahrhunderts eine zu ihrem Behufe geschlagene Münze, für die sich die Armen in Kramläden und auf den Märkten das Nöthige, aber in Herbergen keine starken Getränke verschaffen konnten. Vielleicht wurde diese verständige Einrichtung a. a. O. nachgeahmt; später war das sicher der Fall.[2])

Hospitäler, in denen durchziehende Pilger und Fremdlinge, invalide Kreuzfahrer, alte Männer und Frauen und Kranke, sei es auf Zeit, sei es fortdauernd, Wohnung, Kost und Pflege erhielten, wurden in dieser Periode in den Städten, hier und da selbst in Dorfgemeinden, mit grossem Eifer errichtet. Noch vor 1130 soll Leiden ein Hospital gehabt haben[3]); im Jahre 1246 wurden testamentarische Verfügungen zum Besten der Hospitäler von Breda und Bergen (Zevenbergen?) getroffen.[4]) In demselben Jahre hatte Arnheim ein Hospital, und fünf Jahre später bestand das „alte Hospital“ zu Delft.[5]) Zu Deventer besass man eine ähnliche Stiftung vor 1270 und acht Jahre darnach baute man „das grosse Hospital zum Besten armer, kranker Menschen bei der St. Annakapelle“ in Herzogenbusch.[6]) Seit dem Anfang des 14. Jahrhunderts mehrten sich die Hospitäler so sehr, dass man die darin zu Tage tretende Liebe nicht genug bewundern kann. Haarlem, Amsterdam, Groningen, Dordrecht, Leiden und andere Städte hatten so viele philanthropische Einrichtungen, dass man fragen könnte, ob ihre Zahl nicht grösser gewesen als in unserem Jahrhundert, in dem man doch auf die Wohlthätigkeit so stolz ist. In vielen Gemeinden wurden ausserdem noch sog. „Kammern“ gebaut, kleine Häuser für Bedürftige, deren Bewohner durchgehends mit Speisen, Brennmaterial etc. versehen wurden.[7]) Nur wenige Hospitäler scheinen ausschliesslich für Kranke bestimmt gewesen zu sein. Das Hospital

[1]) De Bosch Kemper, bl. 44.

[2]) Boitet, „Beschr. van Delft“, bl. 457; De Bosch Kemper, bl. 57, 325.

[3]) Kemman, „De krankenverpl. in de kerk“, im „Kalender voor de prot.“ 1858, bl. 186.

[4]) Van Goor, „Beschrb. van Breda“, bl. 100, 417.

[5]) Boitet, bl. 312 f.; Haverkorn van Rijsewijk, „Gesch. der gasthuiskerk te Delft“, Delft 1864, bl. 9.

[6]) Dumbar, „Kerkel. en wereltl. Dev.“ I, bl. 472; Cuperinus in „Kronyken betr. d. stad en meijerij van 's Hertogenb.“ I, bl. 37.

[7]) Enschedé, a. a. O. bl. 23 ff.; Orlers, „Beschrb. v. Leyden“ bl. 186.

der Johanniter in Utrecht, das seit 1253 entstand und vom Bischof der Mildthätigkeit mit Jesu Wort: „Ich bin krank gewesen, und ihr habt mich besucht“, empfohlen wurde, hatte die Bestimmung, Arme zu nähren, Kranke zu pflegen und Nackte zu kleiden.[1]) Das St. Nikolai-Hospital im Haag war zwar in erster Linie für arme bettlägerige Kranke eingerichtet, nahm aber auch Fremde oder Heimathlose auf.[2]) Weitaus die meisten Hospitäler wurden von zehn oder zwölf alten Männern und Frauen bewohnt. Schlimm waren nur die Aussätzigen daran, die sich seit den Kreuzzügen sehr vermehrt hatten. Zwar hatte man in vielen Städten Aussätzigenhäuser, aber die Unglücklichen wurden hier nicht ärztlich gepflegt; sie waren nur unter Dach gebracht, und diejenigen, welche noch bei Kräften waren, liefen mit der Lazarusklapper umher, um Almosen einzusammeln, für die sie sich und ihren Schicksalsgenossen Unterhalt verschaffen konnten.

Waisenhäuser entstanden erst ziemlich spät. In der Mitte des 15. Jahrhunderts hatte Antwerpen ein Waisenhaus, in welches bis zu 3000 Kinder aufgenommen wurden.[3]) Utrecht erhielt ein solches im Jahre 1491 infolge von Schenkungen des damaligen Kanonikus Everard Zoudenbalch. Das Haus sollte „Knaben und Mädchen, die von allem menschlichen Trost verlassen waren, von wo sie auch kämen“, dienen. Der Stifter rechnete auf die Frömmigkeit der Zeitgenossen und Nachkommen, dass sie sein Liebeswerk erhalten und vergrössern würden. Die Knaben hatten auf der Strasse „um Almosen zu bitten“; die Mädchen jedoch mussten zu Hause bleiben; beide sollten für das Handwerk oder das Klosterleben erzogen werden; die das Stift verliessen, mussten versprechen, für die Wohlthäter des Hauses eifrig zu beten.[4]) Brielle bekam sein Waisenhaus von dem durch die Inquisition zum Scheiterhaufen verdammten Merula, der sein Haus der Stadt zum Geschenk machte.[5]) In der St. Barbarakirche zu Kuilenburg wurde täglich für die Waisen eine Messe gelesen.[6])

[1]) Heda, p. 220.

[2]) De Riemer, „Beschrb. van 's Gravenh.“ I, bl. 429.

[3]) P. Nijhoff, „Het burger-kinderen-weeshuis te Nijmegen“, Nijmeg. 1860 bl. 8.

[4]) Matth. „fund. eccles.“ p. 316 ff.; „Anal.“ I, p. 656.

[5]) Van Alkemade, „Beschr. van den Briel“ bl. 75.

[6]) „Oudh. van Utr.“ II, 560.

Ob man ein Recht hat, die Badestuben, die in manchen Städten bestanden, zu den philanthropischen Einrichtungen zu rechnen, kann bezweifelt werden; in jedem Falle waren sie für die Armen ein Reinigungsmittel, das zugleich ihrer Gesundheit dienlich war. In Deventer hatte man drei Badestuben, die von Männern und Frauen gleichzeitig benutzt wurden. Da hieraus wahrscheinlich Unsittlichkeit entstand, wurde es im Jahre 1471 verboten. Eine von den Dreien wurde nunmehr nur für die Frauen bestimmt.[1]) Von anderer Art war „die warme Stube", die im Jahre 1366 bei dem St. Agathen-Hospital in Utrecht von „dem Bürger Peter uten Leene" errichtet wurde. Sie bestand aus einem steinernen Hause, „das im Winter Tag und Nacht warm sein musste", damit hier arme Leute am Tage einen guten Herd und des Nachts eine erquickliche Ruhe finden konnten.[2]) Vermuthlich glich diese Einrichtung den sog. „Beijers", geräumigen Zimmern mit Schlafstätten, die zu Amsterdam, Leiden, Harderwijk u. a. O. in den Hospitälern angetroffen wurden, und in denen Fremde und Heimathlose für zwei oder drei Nächte, aber nicht länger, Unterkommen und etwas Nahrung fanden.[3])

Die Behandlung der Gemüthskranken im Mittelalter war nicht immer dieselbe, aber meist abhängig von den abergläubischen Ueberzeugungen, die man über ihre Qual hegte. Man hielt diese Unglücklichen fast durchgehends für vom Teufel besessen. Als um den Anfang des 11. Jahrhunderts ein englisches Schiff in den Tieler Hafen mit einem rasenden Matrosen einlief, band man ihm mit ledernen Riemen die Arme und schleppte ihn nach der St. Walpurgiskirche. Hier stellte man ihn auf die Stufen des Altars, während die Kanoniker die Vesper sangen. Anfänglich war die Wuth des Kranken grenzenlos; er rang mit seinen Banden und erfüllte das Heiligthum mit herzzerreissendem Geschrei. Allein die Chorsänger fuhren fort, und als sie die Liturgie des Completoriums anstimmten, begann der Matrose sich zu beruhigen. Er fiel in Schlaf und blieb bis zur Mette des anderen Tages ruhig liegen. Nun rief der Küster die Brüder, damit sie ihre Morgenlieder sängen, und der Mann erwachte in ruhiger Stimmung. Darauf wurde eine Messe für ihn gelesen, wobei die gebräuchlichen

[1]) Dumbar, „Kerkel. en wereltl. Dev." I, bl. 14.

[2]) S. d. Urk. bei Matth. „fund. eccles." p. 373.

[3]) Wagenaar, a. a. O. I, bl. 26; Orlers, a. a. O. bl. 94; Schrassert, „Beschr. v. Harderwijk" bl. 56.

Litaneien und Beschwörungsformeln nicht vergessen wurden. Der Matrose genoss dann die Hostie und schien ganz hergestellt; da befreite man ihn von seinen Banden, worauf er sich zur Erde warf und einige Augenblicke im Gebete verharrte.[1]) Aehnliches mag sich in allen Jahrhunderten dieser Periode ereignet haben. Hatte man doch bestimmte Liturgieen für die Besessenen, und waren doch manche Kirchen, z. B. die von Stiphout in Nord-Brabant, wegen der in ihnen vollzogenen Heilungen an Gemüthskranken berühmt! Dass die Heilungen bei manchen Nervenleidenden durchaus nicht scheinbare waren, wenigstens für eine Zeit, lässt sich denken. Was aber machte man mit denen, bei denen Kirchengesang und Exorcismus ganz fruchtlos waren oder nur für eine kleine Weile Erleichterung schafften?[2]) In manchen Fällen überliess man sie einfach ihrem Schicksal, namentlich wenn sie arm waren. Als im Jahre 1424 ein gewisser Jan van Tyel in Utrecht in seinem Wahnsinn die Bürger mit Messern und anderen Waffen anfiel, liess man ihn nach Herzenslust auf den Strassen umherlaufen, machte aber vom Altane des Rathhauses bekannt, dass jeder den Rasenden, wenn er von ihm angegriffen würde, straflos todtschlagen dürfe.[3]) Anders verfuhr man im Jahre 1414 mit Burchman Simonsz., der ein Mann von vornehmer Geburt gewesen zu sein scheint. Der Graf von Holland stellte ihn unter Curatel und gab den Curatoren Freiheit, ihn nöthigenfalls in Bande zu legen und zu schliessen.[4]) Vielleicht brachte man ihn dann und wann in ein „Tollhäuschen" der Zellenbrüder. Auch manche Hospitäler hatten solche Tollhäuschen. Ein besonderes Stift für Gemüthskranke wurde vermuthlich für die Niederlande zuerst in Utrecht errichtet; es wurde um 1460 von Willem Arendsz. fundirt, der „Wilhelm von dem heiligen Lande" genannt wurde, weil er dorthin eine Wallfahrt gemacht hatte. Das Haus war anfänglich für sechs „tolle und rasende Menschen" bestimmt, die hier nicht ärztlich verpflegt, sondern auf die unzweckmässigste Weise behütet wurden.[5])

[1]) Diese Erzählung steht in dem Briefe des früher erwähnten „custos Tilensis".

[2]) Ueber die Fäden aus der Stola St. Huberts, die man zur Abwehr oder Heilung der Raserei anwandte, s. Moll i. d. „Studiën en bijdragen" I, bl. 153 ff.

[3]) Burman, I, bl. 298.

[4]) S. d. Urk. bei Van Mieris, IV, bl. 324.

[5]) Matth. „fund. eccles." p. 307 f.; Van der Lith, „Gesch. van het krankzinnigen-gest. te Utr." Utr. 1863, bl. 22 f.

Die Stifter der Wohlfahrtseinrichtungen waren durchgehends besondere Personen, Laien und Geistliche, Adlige und Bürger, die mit Rücksicht auf Jesu Liebesgebot und aus Begierde nach dem ewigen Lohne, den man durch Gehorsam gegen dieses Gebot zu „verdienen“ hoffte, Ländereien, Häuser und Renten schenkten und andere Gaben, die durch spätere Wohlthäter meist vermehrt wurden. Die Verwaltung hatten gewöhnlich die Gemeindebehörden oder in ihrem Auftrage die Heiligen-Geistmeister, zuweilen auch Beauftragte der Bruderschaften, selten die Geistlichen, Mönche und Nonnen. Zwei Bürger, die ein Hospital zu Deventer verwalteten, hiessen im Jahre 1283 „officiales hospitalis“.[1]) Die Verwaltung des im Jahre 1440 gestifteten St. Antonius-Hospitals in Haarlem hatte die dortige h. Kreuzgilde.[2]) Ein um 1450 zu Groningen entstandenes Hospital wurde von den Brüdern vom gemeinsamen Leben verwaltet.[3]) In den meisten Hospitälern befanden sich Kapellen, in denen fest angestellte Kapläne functionirten; in vielen wurde, wie die Statuten beweisen, ein etwas klösterliches Leben geführt. Das war z. B. in dem im Jahre 1442 gestifteten Alten-Männerhause zu Gorinchem der Fall. Die Bewohner waren zur Gütergemeinschaft verpflichtet und mussten bei ihrem Tode das Ihre den Zurückbleibenden überlassen. Täglich versammelten sie sich zur Metten-Primzeit etc., um „in Erinnerung an Jesu Leiden“ Paternoster und Ave-Marias zu lesen. Am Sonntage gingen sie gemeinschaftlich in die Parochialkirche, Messe und Predigt zu hören.[4]) Bei der grossen Vermehrung der Hospitäler, die nicht selten reich dotirt wurden, entstanden hieraus ähnliche Gefahren für den Wohlstand der Gemeinde wie aus dem beständigen Anwachsen der Klöster. Im Jahre 1426 liess der Rath von Utrecht bekannt machen, dass fortan keine Hospitäler in der Stadt gebaut werden dürften, es sei denn mit Zustimmung des Magistrats.[5])

[1]) Dumbar, I, bl. 471 f.

[2]) Enschedé, bl. 37.

[3]) Diest Lorgion, „Gesch. van Gron.“ I, bl. 243.

[4]) S. d. Statuten bei Van Zomeren, „Beschr. van Gorinchem“ bl. 50; Burman, III, bl. 5, 7; De Bosch Kemper, bl. 57, 324.

[5]) Burman, I, bl. 324.

Schlusswort.

Einen Zeitraum von 900 Jahren umfasst die vorreformatorische Kirchengeschichte der Niederlande. Welchen Eindruck soll sie bei uns hinterlassen? Wollen wir Protestanten bleiben bei dem alten Satze, dass die Geschichte der Kirche vor dem 16. Jahrhundert hauptsächlich eine Geschichte der stets zunehmenden Entartung des Christenthums ist, während der römische Katholik gerade das Mittelalter für die gesegnetste Periode hält und glaubt, dass in ihm das Gottesreich unter der Führung Roms auf Erden Verwirklichung gefunden? Vorurtheile sterben langsam ab, namentlich dann, wenn sie durch die Leidenschaft der Partei genährt werden. Der Wahrheit zur Ehre muss aber gesagt werden, wie auch die niederländische Kirchengeschichte ein Beweis dafür ist, dass die mittelalterliche Kirche, ungeachtet ihrer Unvollkommenheit und vieler Krankheiten, eine Erzieherin des Volkes gewesen, welche die schönsten Kräfte aus der Lethargie zum Leben geweckt, ja dass sie, zwar wider ihren eigenen Willen, aber doch zufolge ihres eigenartigen Entwickelungsprozesses die Entstehung reformirter und anderer protestantischer Gemeinden der Niederlande möglich und unvermeidlich gemacht hat. Als die Kirche im 16. Jahrhundert, wie sie leider zu oft that, eine stiefmütterliche Art annahm und ihre edelsten Kinder verstiess, einen Jan de Bakker, einen Johannes Sartorius, Johannes Anastasius und a., zogen diese doch nicht ohne köstliches Erbe von ihr aus. Die reformatorischen Ideen des 14. und 15. Jahrhunderts, die im 16. Jahrhundert zu Thaten werden sollten, waren nicht ausserhalb der Kirche, sondern in ihrem eigenen Schoosse und nicht zum mindesten bei ihren eigenen Führern, Geistlichen und Mönchen, entstanden und stets mächtiger geworden. Geert Groote, Florens Radewijns, Gerlach Peters, Gerard Zerbolt, Wermbold van Buscop, Thomas a Kempis, Joh. Brugman, Dionysius der Karthäuser, Wessel Gansfort und viele andere hatten bei den Niederländern Grundsätze erweckt, durch welche die religiöse und sittliche Bildung von Tausenden und Hunderttausenden einen veredelnden Charakter erhielt, einen tieferen Ernst, eine geistliche Richtung, und diese sind Bedingungen und Faktoren der intellektuellen und moralischen Erneuerung, die den

Nachkommen zum Segen wurden und zu Vorboten neuer Reformationen, welche folgenden Geschlechtern eine stets schönere Zukunft bereiten sollen. So kann man einerseits wohl dem Worte Merulas: „Wir haben die mittelalterliche Kirche lieb, weil sie auch unsere Mutter ist, durch welche das Evangelium zuerst zu uns gekommen ist, und nicht allein zu uns, sondern zu dem grössten Theile Europas“, zustimmen; aber andererseits kann man nicht genug Gotte danken, dass die Väter von der unverständigen und so unbarmherzigen Zucht der Mutter befreit wurden, als sie das Unmögliche versuchte und ihre gross gewordenen Kinder durch die blutigsten Schläge zwingen wollte, zu den Kinderjahren, denen sie entwachsen waren, zurückzukehren.

Bayerische Staatsbibliothek München

Lippert & Co. (G. Pätz'sche Buchdr.), Naumburg a/S.

Verlag von Johann Ambrosius Barth (Arthur Meiner), Leipzig.

Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte, herausgegeben im Auftrage der Gesellschaft für sächsische Kirchengeschichte von Franz Dibelius und Gotthard Lechler (Th. Brieger). 8⁰. 1. Heft (260 Seiten), 1882. M. 4.—. 2. Heft (356 Seiten), 1883. M. 5.—. 3. Heft (150 Seiten), 1885. M. 2.50. 4. Heft (234 Seiten), 1888. M. 4.—. 5. Heft (168 Seiten), 1890. M. 3.—. 6. Heft (138 Seiten), 1891. M. 3.—. 7. Heft (148 Seiten), 1892. M. 3.—. 8. Heft (348 Seiten), 1893. M. 4.50. — 9. Heft (272 Seiten), 1894. M. 4.—.

Wiclif, Johann, Lateinische Streitschriften, aus den Handschriften zum erstenmal herausgegeben, kritisch bearbeitet und sachlich erläutert von R. Buddensieg. 8⁰. (XVI, C, 840 Seiten mit 1 Handschriftentafel). 1883. M. 24.—.

Binkau, K., Fünfzig Confirmationsscheine, mit Bibelsprüchen und Liederversen versehen. 1. u. 2. Sammlung. 1883. je M. 2.40.

Es können nur vollständige Sammlungen, jede bestehend aus 50 Blatt in kl. Folio, mit 50 verschied. Texten in stilgerechter Umrahmung, gezeichnet im Kunstgewerbe-Museum zu Leipzig, geliefert werden. — Probeblatt gratis.

Genesis, Liber [ספר בראשית] sine punctis exscriptus, curaverunt Ferd. Muehlau et Aem. Kautsch. Ed. tertia. 8⁰. (78 S.). 1893. M. 1.80.

Amtsreden, Geistliche, aus den Jahrg. 1—17 der „Predigt der Gegenwart“ ausgewählt von O. Wendel. Mit zwei Aufsätzen über Casualreden von Karl Schwarz und K. H. Lücke. 8⁰. 678 Seiten. 1882. (M. 9.—) herabgesetzt auf M. 5.—.

Böhme, Jakob, Sämmtliche Werke, herausgegeben von K. W. Schiebler. 7 Bände. 8⁰. 1831–1847. (M. 46.50) herabgesetzt auf M. 30.—.

1. Band: Der Weg zu Christo. 2. Aufl. 1860. M. 2.—.
2. Aurora (nicht einzeln zu haben).
3. Die drei Principien göttl. Wesens. 386 S. 1841. M. 5.—.
4. Vom dreifachen Leben des Menschen. Von der Geburt und Bezeichnung aller Wesen. Von der Gnadenwahl. 634 S. 1842. M. 8.—.
5. Mysterium magnum oder Erklärung über das erste Buch Mosis. 704 S. mit Tafel. (M. 9.60) M. 6.—.
6. Psychologia vera — Psych. supplementum, das umgewandte Auge. — De incarnatione verbi. — Sex puncta theosophica. — Sex puncta mystica. — Mysterium pansoph. — De IV complexionibus. — Theoscopia. — De testamentis Christi. — Gespräch einer erleuchteten und unerleuchteten Seele. — Theosoph. Fragen. — Tafeln von den drei Principien göttlicher Offenbarung. — Schlüssel. — [699 S. mit 1 Tafel.] 1846. (M. 9.60) M. 6.—.
7. Libri apologetici oder Schutzschriften. — Epistolae theosoph. oder theosoph. Sendbriefe. [568 S.] 1847. (M. 7.50) M. 5.—.

Predigt, die, der Gegenwart. Eine homilet. Zeitschrift für die evangel. Geistlichen und Gemeinden, unter Mitwirkung namhafter Geistlicher herausgegeben von Dr. Wendel. 18. bis 25. (letzter) Jahrgang. gr. 8⁰. 1881—88. (M. 60.—) herabgesetzt auf M. 25.—.

Die Jahrgänge 1—17 sind grösstentheils vergriffen, eine Sammlung der wichtigsten darin enthaltenen Reden erschien aber in dem Bande: Amtsreden, Geistl. (siehe oben).

Verlag von Johann Ambrosius Barth (Arthur Meiner), Leipzig.

Jahrbücher für protestantische Theologie, herausgegeben von Hase, Lipsius, Pfleiderer, Schrader. I.—XII. Band. 8⁰. 1875—1886.
(M. 180.—) herabgesetzt auf M. 60.—.
Einzelne Bände soweit vorhanden M. 7.50.

Jahresbericht, Theologischer. Herausgeg. von B. Pünjer, I.—IV. Band, enthaltend die Literatur der Jahre 1881—84. gr. 8⁰.
(M. 32.—) herabgesetzt auf M. 20.—.
Einzelne Bände à M. 8.—.

Schramm, R., Unser Glaube. Ein Wegweiser auf religiösem Gebiet für denkende Christen. 2. Aufl. [448 Seiten] 8⁰. 1884.
Brosch. M. 6.—, gebd. M. 7.50.
Eine beredte Darstellung der wichtigsten Kapitel des protestantischen Glaubens freierer Richtung, als deren schlagfertigster Vertheidiger der Verfasser bekannt ist.

——— Worte des Lebens. Biblische Andachten. 8⁰. [VIII, 274 Seiten mit Titelbild in Lichtdruck.] 1882. Brosch. M. 3.—, gebd. M. 4.75.

Predigtentwürfe, Extemporirbare, nebst kurzen Dispositionen und Hauptsätzen zu freien Vorträgen über die Episteln (2 Bände), die Evangelien nebst d. sächs. Perikopen (2 Bände), freie Texte, 3 Jahrgänge in 1 Band, Casualreden, 1 Band. Zusammen 6 Bände. (Verf. Joh. Chr. Fischer.) gr. 8⁰. 1828—40. (M. 35.50) herabgesetzt auf M. 10.—.

Protestanten-Bibel Neuen Testamentes. Unter Mitwirkung von Bruch, Hilgenfeld, Holsten, Holtzmann, Krenkel, Lang, Lipsius, Pfleiderer, Späth u. Ziegler herausgeg. von P. W. Schmidt und F. von Holtzendorff. 3. neu durchgesehene Aufl. gr. 8⁰. [XXXIX, 1055 S.] 1879.
M. 8.25, in Halbfranzband M. 10.—.

Mehlhorn, Paul, Heidelberger Universitätspredigten. gr. 8⁰. VIII. 260 S. 1891. Br. M. 3.60, in Leinwand geb. M. 4.40.

——— Die Bibel, ihr Inhalt und geschichtlicher Boden. 3. umgearbeitete Auflage. 8⁰. [77 Seiten.] 1889. Gebd. M. 1.—

——— Leitfaden zur Kirchengeschichte. 4. umgearbeitete Auflage. 8⁰. [75 Seiten.] 1895. Gebd. M. 1.—.

——— Grundriss der protestantischen Religionslehre. 2. umgearbeitete Auflage. 8⁰. [VIII, 55 Seiten.] 1887. Gebd. M. 1.—.

Diese drei Bücher, zunächst für den Religionsunterricht in den obersten Klassen der Gymnasien und verwandten Lehranstalten bestimmt, haben in kurzer Zeit eine über diese Kreise hinausgehende weite Verbreitung erlangt. Sie verdanken dies nach dem Urtheil der Kritik einestheils ihrem wissenschaftlichen Geist, der die Ergebnisse theolog. Forschungen mit Freimuth verwerthet, anderentheils der wohldurchdachten Anordnung und klaren gewählten Ausdrucksweise. — Solche Bücher sind dazu geeignet, bei den danach unterrichteten jungen Leuten das Interesse und Verständniss für religiöse Dinge auch in späteren Jahren lebendig zu erhalten.

Lipsius, R. A., Die Quellen der ältesten Ketzergeschichte, neu untersucht. 8⁰. [258 S.] 1875. (M. 5.60) herabgesetzt auf M. 2.—.

——— Dogmat. Beiträge zur Vertheidigung u. Erläuterung m. Lehrbuchs. [215 S.] 1878. M. 3.—.

——— Philosophie und Religion. Neue Beitr. z. wiss. Grundlegung d. Dogmatik. [320 S.] Früherer Ladenpreis M. 5.—; die wenigen noch vorhandenen Exemplare werden zu einem erhöhten Preise geliefert.

Druck: C. Grumbach, Leipzig.

2.30

Handbuchbinderei
H. B. Schiedeck 1985